



ИЗДАНИЕ  
ИМПЕРАТОРСКОГО ПРАВОСЛАВНОГО  
ПАЛЕСТИНСКОГО  
ОБЩЕСТВА

1882



1997



ИМПЕРАТОРСКОЕ ПРАВОСЛАВНОЕ  
ПАЛЕСТИНСКОЕ  
ОБЩЕСТВО

---

*СЕРИЯ*

**РУКОВОДСТВА  
ПО  
ВОСТОКОВЕДЕНИЮ**



Издательство  
«АЛЕТЕЙЯ»  
Санкт-Петербург  
1998

**РОССИЙСКИЙ ФОНД КУЛЬТУРЫ  
РУССКО-ГЕРМАНСКАЯ АССОЦИАЦИЯ  
ПО ПРОПАГАНДЕ КЛАССИЧЕСКОГО  
КУЛЬТУРНОГО НАСЛЕДИЯ**



**А. Л. ВАССОЕВИЧ**

**ДУХОВНЫЙ МИР  
НАРОДОВ  
КЛАССИЧЕСКОГО  
ВОСТОКА**

*(Историко-психологический метод  
в историко-философском исследовании)*

Издательство  
«АЛЕТЕЙЯ»  
Санкт-Петербург  
1998

**ББК 1208(1)  
В.98(40)**

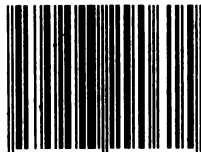
Серия «Руководства по востоковедению» открывается учебным пособием доктора философских наук, профессора кафедры всеобщей истории РГПУ им. А. И. Герцена и кафедры политической психологии СПбГУ Андрея Леонидовича Вассоевича. Ориентированная на нужды преподавания, книга в то же время представляет собой не имеющий аналогов научный труд, в котором анализируются древнейшие письменные источники на 12-и важнейших языках народов классического Востока. Автор, получивший известность еще в конце 80-х годов в связи с открытием основного закона звукового строя египетского языка (*закон Вассоевича*), на этот раз выступает не только в качестве лингвиста, но и как историк, философ и психолог. Предлагаемое читателю исследование закладывает философскую основу для разработки психологической теории менталитета.

Книга рекомендована к печати Правлением Русско-германской ассоциации по пропаганде классического культурного наследия Российского фонда культуры и Императорским Православным Палестинским обществом.

Автор выражает признательность Владиславу Александровичу Карабанову за информационную поддержку при подготовке издания.

Для всех интересующихся историей и культурой древнего Востока.

ISBN 8-89329-061-9



9 785893 290615

- © Издательство «Алетейя» (г. СПб) — 1998 г.
- © Вассоевич А. Л. — 1998 г.
- © Овсянников А. Л. — художественное оформление, 1998 г.

## Предисловие

Издательство «Алетейя», Императорское Православное Палестинское общество и Русско-германская ассоциация по пропаганде классического культурного наследия Российского фонда культуры выпускают в свет в качестве первого из руководств по востоковедению труд доктора философских наук, профессора кафедры всеобщей истории Российского Государственного Педагогического университета им. А.И.Герцена Андрея Леонидовича Вассоевича «Духовный мир народов классического Востока».

В основу монографии легли курсы лекций по исторической психологии и исторической психолингвистике, читавшиеся автором на кафедре политической психологии Санкт-Петербургского Государственного университета, и спецкурс «Духовный мир народов классического Востока», прочитанный для студентов факультета социальных наук РГПУ им. А.И. Герцена в 1995-1996 учебном году. Изучению духовного мира народов классического Востока и посвящена книга в целом.

Наш ум по природе своей гораздо меньше стремится узнать, чем понять. Отсюда следует, что подлинными науками он признает лишь те, которым удастся установить между явлениями логические связи. Все прочее — полиматия, всезнайство. Но всезнайство своего рода развлечение, мания. Отсюда: история вправе требовать себе место среди наук лишь в той мере, в какой она отходит от простого перечисления, бессвязного и почти безграничного, явлений и событий и дает их некую разумную классификацию, делая их более понятными. Именно таким, онтологически адекватным трудом, раскрывающим сущностные феномены древнего мира, и является представленная на суд читателя книга А.Л.Вассоевича.

Автор, по его выражению, «отважился» предложить в качестве инструмента историко-философского исследования комплексный историко-психологический метод. При изучении духовного мира народов классического Востока именно историко-психологический метод позволил автору сделать целый ряд наблюдений принципиального характера, начиная от открытия основного закона звукового строя египетского

языка (“Закон Вассоевича”) и кончая разработкой основ психологической теории менталитета, базирующейся на изучении древнейших письменных памятников и гениальном предположении, что системно описать образ мышления людей, живших много веков тому назад, можно лишь изучая господствовавшие в соответствующее историческое время психические ориентации.

При описании психических ориентаций человека автором удачно избран образ, аналогичный картографическим проекциям, давно принятый человечеством для удобства ориентации в окружающем нас пространстве, определяющем зависимости между координатами точек на *поверхности* земного шара.

Система координат уже применялась в хорошо известном психологам круге Айзенка, характеризующем два основных измерения личности, в сущности, с помощью системы координат устанавливается взаимосвязь между меланхолическим, холерическим, флегматическим и сангвиническим темпераментами.

Работа А.Л. Вассоевича останавливает привычный ход рассуждений и выводит на принципиально новый уровень видения прошлого и осмысления настоящего.

Автор, блестяще владея практически всеми языками классического Востока, не только устанавливает новые и корректирует прежде ошибочно истолкованные факты, но и оригинально трактует специфический характер менталитета народов древних эпох, в ряде случаев вступая в аргументированные дискуссии с устоявшимися точками зрения. Даже сам характер дискуссий характеризует острый ум и явно незаурядные способности автора, что доставляет несомненное удовольствие читателю, интересующемуся причинами возникновения преднамеренных и нечаянных ошибок и фальсификаций.

Подавляющее большинство политических манипуляций было бы маловероятно, если бы опыт человечества, по мнению Марка Блока, не фальсифицировался историками разных мастей: от апологетов конъюнктуры до “исторических выскочек, примазывающихся к великим мира сего”.

А.Л. Вассоевич, не вступая в терминологические дискуссии, блестяще проявил широкую эрудицию и глубокий здра-

вый смысл в определении основных понятий, очертив семантические поля, присущие рассматриваемым феноменам. Совокупность этих смысловых полей в любом случае информационно более емка, чем современная научная терминология. Серьезные упущения в дескриптивной методологии, опирающейся на формально логический аппарат, не позволяют создать тезаурус научной дисциплины, не вызывающий кривотолков и бесплодных дискуссий, так как фонографическое описание с аксиоматической логикой не может охватить весь объем психологической информации, а средства традиционной формальной логики не позволяют адекватно отразить картину представлений о человеке и его историческом проявлении.

Многие страницы книги посвящены великому русскому египтологу Юрию Яковлевичу Перепелкину (1903—1982 гг.), с которым автор имел счастье познакомиться еще в раннем возрасте, когда ему было всего лишь 14 лет и который впоследствии стал его наставником и первым научным руководителем. Именно Юрий Яковлевич еще в 1966 году, опубликовав “Частную собственность в представлении египтян Старого царства”, положил начало историко-психологическим исследованиям, показав сущностное отличие древнейших представлений о собственности от бытовавших у нас воззрений.

Век философской “невинности” исторической науки миновал после того, как усилиями теоретиков была продемонстрирована противоречивость и историческая обусловленность самих применяемых историками понятий, когда пришлось задуматься над вопросом о том, какова действительная роль познающего субъекта, т.е. историка, в создании картины прошлого, когда, короче говоря, оказалось все труднее проходить мимо целого комплекса сложнейших методологических проблем, связанных с тремя основными видами фальсификаций истории: это политическая или конъюнктурная фальсификация, реабилитационная фальсификация и субъективная, личностная фальсификация во имя приобщения к сонму великих, пусть даже косвенно.

Здесь достаточно упомянуть идеи неокантианцев о специфичности образования исторических категорий и о противоположности между методом наук о природе и методом наук



о культуре; теорию “идеальных типов”, “исследовательских утопий”, создаваемых историками для изучения и реконструкции прошлого; учение об историческом познании как особом роде самосознания цивилизации, к которой принадлежит историк; постулированный с наибольшей последовательностью Шпенглером тезис о принципиальной невозможности научного познания историком иных культур, помимо его собственной, — замкнутых в себе “монад”, обладающих глубокой специфичностью и непроницаемых для взгляда извне.

Дискуссионность и объективная сложность проблемы изучения древних этносов и принципиально новое научное направление — историческая психология в целом, ставят монографию в число наиболее актуальных для сегодняшнего дня. Особенно актуальной данная проблема становится сейчас, когда в зависимости от уровня исторических исследований, их деконъюнктуризации, оказываются не только судьбы отдельных людей, но и судьбы народов.

Этот фундаментальный научный труд А. Л. Вассоевича очень сложно представить в кратком тексте предисловия, его невероятно сложно даже проаннотировать. Его надо просто читать. И мое очень твердое убеждение состоит в том, что эта книга — явление, достойное широкого внимания научной общественности.

Подводя итог сказанному, можно было бы рекомендовать книгу в качестве идеального учебного пособия для арабо-израильского отделения факультета восточной дипломатии, создаваемого в Санкт-Петербургской Акмеологической Академии.

*Вице-президент РААН,  
доктор психологических наук, профессор  
А. М. Зимичев*

## Введение

Со времени установления Советской власти в России, когда началось созидание новой пролетарской культуры, отечественная наука о древнем Востоке стремилась стать по преимуществу философской. Сама гибель старого дореволюционного мира, свидетелями которой оказались исследователи классического Востока, не только побуждала ученых искать в далеком прошлом нечто созвучное трагическому настоящему, но и подталкивала их к такому философскому восприятию мира, в котором изучаемая ими древность могла бы ужиться с современностью. Через труды классиков научного социализма русская наука о древностях получала возможность хоть как-то примириться с новой революционной идеологией, обещавшей (в лице некоторых влиятельных теоретиков) разрушить старый мир до основания вместе со всей его культурой.

*“Нам пора перейти к ознакомлению с историей человека большим мазком: докаменный человек, человек каменной техники, век металла — и современность, — писал М.З.Лурье (Ю.Ларин) в брошюре “Интеллигенция и Советы”. — За пределами обязательного изучения останутся Юлий Цезарь, крестовые походы, Наполеон и т.п. Поставить дело так — значит вместе с тем создать широкую возможность для приспособления к выполнению этих функций (в данном случае преподавания истории в средней школе) социально близких нам элементов (в данном случае низовой интеллигенции, которой все равно приходится знакомиться с “первобытной культурой” и с историей современности, — начиная с политграмоты, — но которую не переделать в среднеинтеллигентское жречество, обладающее сведениями о Ромуле и Реме, короле Людовике XVI и королеве Марии Антуанетте, Лютере и Вашингтоне)”<sup>1</sup>.*

<sup>1</sup> Ларин Ю. Интеллигенция и Советы. М., Гос. изд., 1924, с. 84-85.

Такого рода декларации, опиравшиеся на практику “культурного строительства” первых лет Советской власти, сделали свое дело: отечественная историко-филологическая наука о Древнем мире даже в своей академической части все более трансформировалась в некое псевдо-марксистское философское антиковедение, для которого собственно историко-филологические изыскания все более становились лишь вспомогательным орудием<sup>2</sup>.

Стремление к выявлению самых общих закономерностей исторического развития, к глобализму скоропалительных философских обобщений постепенно сделало неприемлемым даже сам термин “Классический Восток”, который будто бы (как казалось тогда) “закреплял противопоставление восточных народов между собою и в исторической терминологии”.<sup>3</sup> Но именно историческое развитие древних народов Египта и Передней Азии, оказавших существеннейшее влияние на формирование классической (античной) культуры Средиземноморья, и дало некогда Г. Масперо право говорить о “Классическом Востоке”<sup>4</sup> как о предшественнике классической античной цивилизации<sup>5</sup>.

Естественно, что особое внимание нового философского антиковедения привлекли те письменные памятники классического Востока, в которых легко усматривался глубинный философский смысл. “Философизирующаяся” наука о древ-

<sup>2</sup> Противоположная тенденция обрела некоторое право на существование лишь в 1934 г., когда было опубликовано постановление ЦК ВКП(б) и СНК “О преподавании гражданской истории в школах СССР”.

<sup>3</sup> Струве В. В., Снегирев И. Л. Предисловие. — В кн.: Тураев Б. А. История древнего Востока. Под редакцией В. В. Струве и И. Л. Снегирева, 3-е стереотипное издание. Л., 1936, с. IX.

<sup>4</sup> Maspéro G. Histoire ancienne des peuples de l'Orient classique. Vol. 1-3. Paris 1895-1899.

<sup>5</sup> Широко распространенный в современной научной и общественно-политической литературе термин цивилизация образован от латинского прилагательного *civilis* «гражданский, государственный». Это означает, что «цивилизация», обычно противопоставляемая «варварству», соотносится с таким видом общественно-политического устройства, как государство.

ностях невольно стремилась выявить зачатки родственных ей философских систем даже там, где их вряд ли следовало бы искать. Впоследствии зародыши “материализма” и “идеализма” с особой настойчивостью изыскивались везде, где вообще не было противопоставления “субъективного” и “объективного”, у людей, которые не видели существенной разницы между собой и богами, несмотря на то, какими бы могущественными им ни казались их боги. Настойчивое стремление рассматривать древнейшие письменные свидетельства через призму известного мироощущения второй половины XIX — начала XX века дискредитировало себя уже в 70-е годы. Об этом открыто еще не писали, но уже частенько говорили в университетских аудиториях и в коридорах академических институтов. Время требовало новых методологических подходов в историко-философских исследованиях, и проблема эта сохранила свою актуальность и по сей день.

В отечественной философской науке до сего времени не было монографических исследований, основанных на сопоставительном изучении разнообразных древних письменных источников, которые были бы посвящены духовному миру народов, населявших до Христианской эры Переднюю Азию и Египет. Однако именно в эти регионы уходят истоки многих (в том числе и европейских) культурных традиций, а потому дальнейшее философское осмысление проблем теории и истории культуры без учета особенностей духовного мира народов классического Востока становится весьма затруднительным.

Между тем само исследование духовного мира создателей древнейших цивилизаций<sup>6</sup> требует особого методологическо-

<sup>6</sup> Л. Г. Морган (1818 - 1881), опубликовавший в 1877 г свое знаменитое сочинение «Ancient Society or researches in the lines of human progress from savagery, through barbarism to civilization» полагал, что ступень цивилизации началась «с применения фонетического алфавита и создания литературных памятников и распадается на древнюю и современную. В качестве эквивалента фонетического письма можно принять иероглифическое письмо на камне». См. Морган Л. Г. Древнее общество или исследование линий человеческого прогресса от дикости через

го подхода. Историки и теоретики культуры традиционно тяготеют к рассмотрению мировоззрения древних с точки зрения своих собственных философских взглядов. Но уязвимость такого методологического подхода возрастает по мере того, чем более архаичной становится исследуемая культура. В тех же случаях, когда древнюю цивилизацию от нас отделяет не только долгий ряд веков, но и разрыв непосредственной самовоспроизводящейся культурной традиции (по причине забвения мертвых языков и древних письменностей), такая методология становится в полной мере бесперспективной. Вряд ли поэтому в области теории и истории культуры<sup>7</sup>

варварство к цивилизации. Пер. с англ. под ред. М. О. Косвена. Л., Изд-во Ин-та народов севера ЦИК СССР, 1934, с. 10. Морганское понимание цивилизации легко примирить с любым ее определением, которое возьмет за основу этимологию слова, ибо процесс возникновения письменности обычно соответствует периоду возникновения государства. Ф. Энгельс как марксистский интерпретатор открытий Л. Г. Моргана утверждал, что *«цивилизация является той ступенью общественного развития, на которой разделение труда, вытекающий из него обмен между отдельными лицами и объединяющее оба эти процесса товарное производство достигают полного расцвета и производят переворот во всем прежнем обществе»*. См. Engels F. *Der Ursprung der Familie, des Privateigentums und des Staats*. Im Anschluss an Lewis H. Morgans Forschungen. Berlin, Dietz Verlag, 1973, S. 195. Однако далее в *«Происхождении семьи, частной собственности и государства»* говорится: *«Общей связью цивилизованного общества служит государство, которое во все типичные периоды является государством исключительно господствующего класса»* Engels F. *Op. cit.*, S. 198. Такое понимание вновь приближает нас к одному из значений латинского *civilis* — *«государственный»*.

7

По определению Российского института культурологии культура (от латинского *cultura* *«обработка, возделывание, воспитание, образование, почитание»*) — это мир искусственных объектов и заученного поведения (Э. А. Орлова). Эта дефиниция представляется на сегодняшний день лучшей характеристикой собственно материальной культуры. Сотни существующих на сегодняшний день ее определений не опровергают того, что «культурное растение» приобретает отличия от дикорастущего именно благодаря длительному возделыванию. Все «культурное» противостоит «природному» именно как искусственное. Сказанное относится и к заученному поведению людей, в отличие от поведения инстинктивного. Традиционные для советской науки противопоставление «духовной» и «материальной» культуры чаще всего оказывается логически неоправданным. Поэтические произведения столь же материальны, как и крепостные сооружения, а образы глиняных сосудов первоначально возникают в сознании их создателей, так же, как и математические теоремы. Поэтому общее определение, с нашей точки зрения,

существует задача более актуальная, чем разработка внутренне непротиворечивой методологии исследования духовного мира создателей древнейших цивилизаций<sup>8</sup>.

Приступая к изучению духовного мира народов классического Востока и отваживаясь предложить в качестве инструмента историко-философского исследования **комплексный историко-психологический метод**, прежде всего необходимо определить значение терминов: **духовный мир и классический Восток**.

В 1989 г. издательство «Наука» выпустило в свет объемистую книгу «Происхождение духовности»<sup>9</sup>. Ее авторы — представители трех различных областей знания — П.В.Смирнов (академик по отделению физиологии), П.М.Ершов (кандидат искусствоведения), Ю.П.Вяземский (кандидат исторических наук) на основе потребностно-информационного подхода заключили, *«что с материалистической точки зрения понятия “душа” и “духовность” человека обозначают индивидуальную выраженность в структуре личности двух фундаментальных потребностей: идеальной потребности познания и социальной потребности “для других”». Под духовностью преимуществен-*

---

должно быть таким: **Культура есть самовыражение человеческого духа в мире искусственных объектов и заученного поведения.**

8 Что же касается понятия цивилизации, то оно несомненно обозначает совокупность культурных явлений, связанных, однако, с таким видом общественно-политического устройства, как государство. Культура таким образом оказывается понятием более широким, ибо может включать в себя и искусственный мир первобытности, чуждый миру государственности. Все сказанное выше позволяет предложить следующее определение: **Цивилизация** (от латинского *civilis* «гражданский, государственный») — это совокупность явлений, относящихся к миру искусственных объектов и заученного поведения, явлений, соответствующих такому виду общественно-политического устройства, как государство. Естественно возникает уточняющий вопрос: что же конкретно наполняет упомянутый выше искусственный мир, коль скоро заученное поведение составляет основу социальной жизни? Ответ, разумеется, подразумевает не только вещи, но и идеи, образы, технологии, регулятивные образования, оценочные критерии.

9 Симонов П.В., Ершов П.М., Вяземский Ю.П. Происхождение духовности. М., «Наука», 1989, с. 352.

но подразумевается первая из этих потребностей, под душевностью — преимущественно вторая»<sup>10</sup>.

Разумеется, такое определение духовности вряд ли удовлетворит тех, кто не стал приверженцем потребностно-информационного подхода. «*Magna vis est memoriae, — говорит блаженный Августин (Confessiones X, 17), — nescio quid horrendum, deus meus, profunda et infinita multiplicitas; et hoc animus est, et hoc ego ipse sum. Quid ergo sum, deus meus? Quae natura sum? Varia, multimoda vita et inmensa vehementer*»<sup>11</sup>.

«Велика сила памяти, не знаю, что-то ужасающее, Боже мой, в бездонном и бесчисленном многообразии. И это дух, и это я сам. Что же я такое, Боже мой? Какова природа моя? Пестрая, многообразная жизнь и неизмеримая совершенно»<sup>12</sup>.

Очевидно, что любые строгие определения понятия «духовный» возможны лишь в рамках тех или иных догматических философских систем. При этом любое такое определение удовлетворит приверженцев лишь одной из них. Сказанное же блаженным Августином о силе и наводящей ужас безбрежности человеческой памяти, тождественной человеческому духу (*et hoc animus est*), и сейчас может служить доказательством того, что всякое строгое определение духовности вместить в себя эту безбрежность не сможет. Именно поэтому представляется целесообразным, не измышляя новые наукообразные дефиниции, прежде всего очертить семантические поля, присущие прилагательному «духовный».

10

Симонов П.В., Ершов П.М., Вяземский Ю.П. Указ. соч. с. 20.

11

Augustinus. Confessiones. Edidit M. Skutella (1934). Editionem correctiorem curaverunt H. Juergens et W. Schaub // Bibliotheca scriptorum Graecorum et Romanorum Teubneriana. Stuttgart, 1969, p. 228.

12

В тексте настоящей работы все переводы с древних языков, не имеющие особого указания авторства, принадлежат мне. Лишь в нескольких случаях, связанных с переводами поэтическими, (ввиду издательской традиции помещать имена переводчиков в скобках после стихотворного текста) пришлось ради внешнего единообразия отступить от изложенного выше принципа.

Совокупность этих смысловых полей будет в любом случае информационно более емкой, ибо их формировало как житейское, так и научное словоупотребление на протяжении многих веков. К тому же, и классик сказал:

«*Grau, teurer Freund, ist alle Theorie  
Und grün des Lebens goldner Baum*»<sup>13</sup>

В современном русском языке прилагательному *духовный* присуще несколько значений: 1) связанный с внутренним, нравственным миром человека,<sup>14</sup> 2) относящийся к внутренней, психической жизни человека<sup>15</sup>; 3) связанный с религией, церковью, относящийся к ним<sup>16</sup>; 4) относящийся к умственной деятельности, к области духа<sup>17</sup>. Все эти важнейшие значения прилагательного закрепляются в составе словосочетания *духовный мир* как термина, обозначающего их совокупность.

Однако чрезвычайная емкость термина тут же рождает новую проблему. Под силу ли (даже чисто теоретически) одному исследователю всесторонне изучить *духовный мир* народов древней Передней Азии и Египта в его развитии на протяжении более чем трех тысячелетий? Ответ на такой риторический вопрос может быть только отрицательным. Слишком много разных народов, говоривших на самых различных языках, проживало в древности на интересующей нас территории.

В предлагаемых читателю историко-философских изысканиях используются письменные источники лишь на следующих языках: 1) шумерском, 2) староегипетском, 3) средне-

<sup>13</sup> Goethe J.W. Faust, V. 2038-2039.

<sup>14</sup> Словарь русского языка в четырех томах. Изд. 2-е испр. и доп., Т. I: А-И, М., 1981, с. 455.

<sup>15</sup> Словарь современного русского литературного языка. Т. III: Г-Е, М.-Л., Изд-во АН СССР, с. 1179.

<sup>16</sup> Словарь русского языка в четырех томах. Т. I, М., 1957, с. 619.

<sup>17</sup> Ожегов С.И. Словарь русского языка. Около 57000 слов. Изд. 13-е, испр. Под редакцией д.ф.н., проф. Ю.Н.Шведовой, М., 1981, с. 163.



египетском, 4) новоегипетском, 5) позднеегипетском или демотическом, 6) коптском, 7) аккадском (вавилоно-ассирийском), 8) древнееврейском, 9) арамейском, 10) арабском, 11) древнегреческом и 12) латинском<sup>18</sup>. За пределами филологических возможностей автора остались угаритские и хеттские, хурритские и урартские, эламские и древнеперсидские тексты.

Другое самоограничение связано с тем, что в основу изучения духовного мира положено выявление лишь некоторых неизменно повторяющихся, архетипических черт, присущих в первую очередь древним семитохамитским народам. При этом хотелось бы надеяться, что такое «юнгианское» приложение историко-психологического метода к архаическому материалу позволит заложить основу для научной разработки психологической теории менталитета. Трудно не согласиться с проф. В. В. Колесовым, который считает, что *«проблема ментальности в ее историческом развитии поставлена перед современной наукой в результате глубокого изучения человеческого знания, сознания и самосознания во всех аспектах их проявления, всеми без исключения гуманитарными науками. Осмыслить и изъяснить этот двуединый процесс — развития ментальности и ее осмысления в научной рефлексии — совершенно необходимо, и сделать это можно только в обобщающих философских размышлениях»*<sup>19</sup>.

18

Свидетельства источников, как правило, приводятся в оригинальной графике, с транслитерацией или фонетической транскрипцией, а также с русским переводом. По возможности сохраняются и особенности древних почерков. Такая точность воспроизведения была, конечно, возможна далеко не всегда. К примеру, тексты древнеегипетских стел или настенные надписи в гробницах мне для удобства цитирования приходилось переписывать теми усредненными линейными иероглифами, какими египтяне писали на папирусной «бумаге» во времена XVIII царского дома. Сказанное относится и ко всем иероглифическим транскрипциям иератических текстов. Для арабских цитат предпочтение отдано почерку насх.

19

Цитируется с разрешения автора по рукописи работы В. В. Колесова «Философия русской ментальности в эпоху средневековья», написанной для коллективной монографии «Отечественное философское антиковедение».

Коль скоро М. Барг толковал ментальность как «совокупность символов, необходимо формирующихся в рамках каждой данной культурно-исторической эпохи и закрепляющихся в сознании людей... путем повторения»<sup>20</sup>, то имело смысл прежде всего ориентироваться на явления, многократно повторяющиеся и при изучении духовного мира народов классического Востока.

И наконец, о самом термине *классический Восток*. Он, в соответствии с традицией, восходящей к Г. Масперо, используется в качестве общего обозначения древней Передней Азии и Египта, точнее под классическим Востоком понимается древний Восток за вычетом Индии и Китая.

Говорить во введении слишком подробно об особенностях историко-психологического метода, положенного в основу настоящего историко-философского исследования, вряд ли необходимо, ибо его характеристике посвящена вся первая глава. Отмечу лишь, что при изучении духовного мира народов классического Востока именно этот метод позволил сделать целый ряд наблюдений как частного, так и общего характера, начиная от открытия **основного закона звукового строя египетского языка** (т.н. *закон Вассоевича*<sup>21</sup>) и кончая разработкой основ психологической теории менталитета, строящейся на изучении древнейших письменных памятников. В последнем случае отправной точкой послужило предположение, что системно описать образ мышления людей, живших много веков тому назад, можно лишь изучая господствовавшие психические ориентации. Подобно тому, как для удобства ориентации в окружающем нас пространстве, человечество давно использует картографические проек-

---

<sup>20</sup> Барг М. Эпохи и идеи. М., «Мысль», 1987, с. 4. См. также с. 15 и сл.

<sup>21</sup> Баскаков А.Н. К истории изучения египетского вокализма в СССР // Древний и средневековый Восток. Ч. I., М., «Наука», 1988, с. 59-61. См. также: Четверухин А.С. Пути развития отечественной египетской филологии в последние годы // Тезисы конференции аспирантов и молодых научных сотрудников. Т. II: языкознание и литературоведение. М., «Наука», 1987, с. 156.

ции, определяющие зависимость между координатами точек на поверхности земного эллипсоида (несмотря на невозможность развернуть поверхность эллипсоида или шара на плоскости без складок и разрывов), так и при описании психических ориентаций человека возможно применение системы координат. Давно признанный психологами круг Айзенка<sup>22</sup>, характеризующий два основных измерения личности, в сущности, с помощью системы координат устанавливает взаимосвязь между меланхолическим, холерическим, флегматическим и сангвиническим темпераментами, а также эмоциональной устойчивостью или неустойчивостью, интраверсией или экстраверсией.

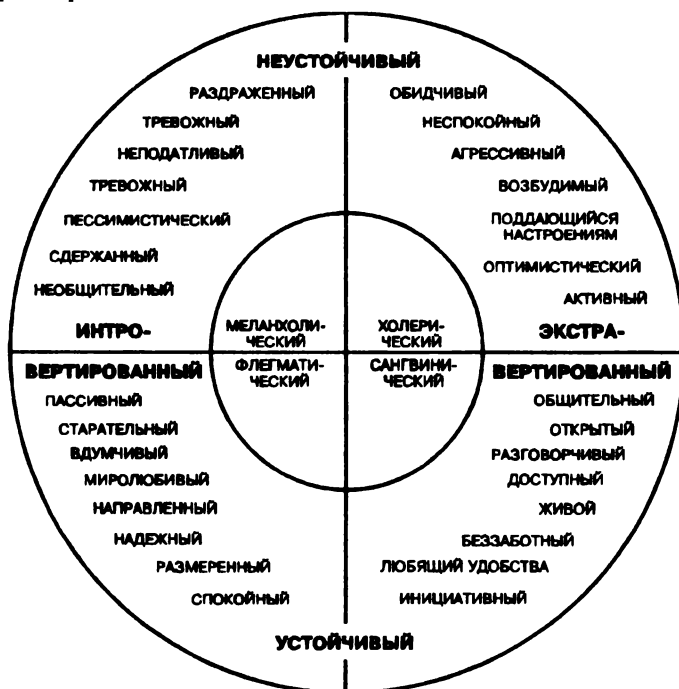


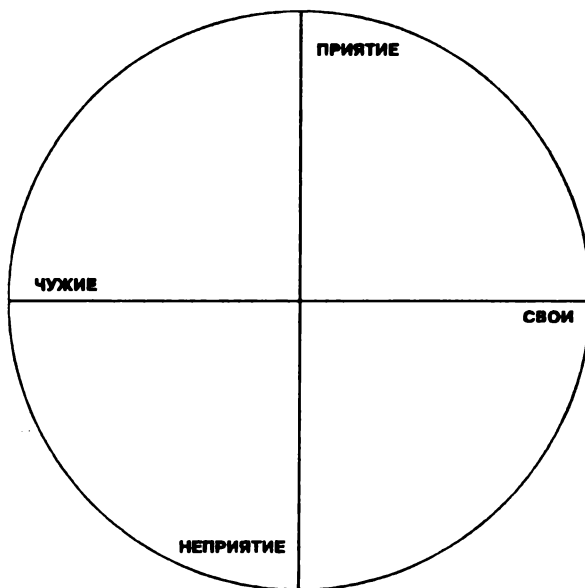
Схема эта, способная вызвать у людей с конкретно-образным мышлением ассоциации как с вершиной глобуса и бегущими от нее параллелями и меридианами, так и (при несколько ином умонастроении) с оптическим прицелом, будучи взята за основу, открывает благодатные возможности для

22

Гамезо М.В., Домашенко И.А. Атлас по психологии. М., «Провещение», 1986, с. 223.

формализованного описания менталитета.

К примеру, окружающая нас российская жизнь ежедневно и ежечасно убеждает нас в том, что одни из нас психически ориентированы на чужой опыт, чужие ценности, чужие политические системы, чужую историю и чужие страны, в то время как другие в большей или меньшей степени ориентированы на **свое**. Чужое в нашем общественном сознании (вне зависимости от его притяжения или неприятия) связано с Западом, в то время как свое в большей степени с Востоком. (Вспомним хотя бы советские космические корабли “Восток”). Но не логично ли было бы в таком случае при системном описании образа мышления различных групп россиян применить такую систему координат, где вертикаль **притяжения — неприятия** пересекала бы ту горизонталь, где условным Западом была бы психическая ориентация на **чужих**, а условным Востоком психическая ориентация на **своих**?



Изучение психических ориентаций человека во всем их многообразии способно стать основой для разработки принципиально новой психологической теории менталитета. На

Западе история ментальностей уже стала частью т.н. «новой исторической науки», основы которой были заложены в 30-е годы французскими историками, издателями журнала «Анналы» Марком Блоком и Люсьеном Февром<sup>23</sup>. Не умаляя значение их вклада, хочется, однако, обратить внимание на то, что исследование проблемы психических ориентаций позволит исторической психологии, не порывая с описательностью, перейти к элементам сущностного анализа. Ведь некоторые из наших психических ориентаций предопределены генетически, иные связаны с благоприятными или неблагоприятными условиями внутриутробного развития, наконец, третьи обусловлены социально. К числу таких социально обусловленных психических ориентаций принадлежит устремленность в прошлое или будущее, или же «заикленность» на призрачном миге настоящего. Историко-психологическое осмысление подобного рода проблем неизбежно приводит к необходимости дать логическое объяснение отсутствию «времен» (в европейском смысле слова) в глагольных системах древних семитохамитских языков. Вместе с тем открывается и возможность проникнуть в самую суть философии древневосточных пророчеств.

В этой книге впервые в рамках изучения философии древневосточных пророчеств исследована понятная древним взаимосвязь между землетрясениями и социальной напряженностью, изучены вавилоно-ассирийские экологические пророчества, связанные с загрязнением окружающей среды нефтью. Наконец, культурно-исторические изыскания, касающиеся пророчеств об исцелении и смерти больного, позволили не только разрешить проблему «двух сердец» в египетских медицинских текстах, но и обосновать приемлемость древнеегипетской креатотерапии (т.е. наложения сырого мяса на раны) в качестве и поныне успешной лечебной методики.

---

<sup>23</sup>

История ментальностей, историческая антропология. Зарубежные исследования в обзорах и рефератах. М., РГГУ, 1996. — 255 с.

Первичной методологической базой исследования было использование важнейших положений таких динамично развивающихся научных дисциплин, как культурология, герменевтика<sup>24</sup>, психосемантика, этническая<sup>25</sup>, политическая<sup>26</sup> и трансперсональная психология<sup>27</sup>. В дальнейшем существенной задачей исследования стало создание двух новых историко-психологических дисциплин — *политической психолингвистики* и *исторической психолингвистики*.

Конечной целью работы явилась культурно-историческая характеристика духовного мира народов классического Востока, основанная на разработке принципиально новой психологической теории менталитета<sup>28</sup>, без которой, как представлялось автору, уже невозможно дальнейшее поступательное движение в области теории и истории культуры.

Для наглядного противопоставления новому методу прежних методологических подходов избираются преимущественно примеры из отечественного философского антиковедения, так как они дают наибольшую контрастность. Вместе с тем, именно отечественная наука о древностях в лице Ю.Я.Перепелкина, К.Б.Старковой и нескольких других ученых явила образцы глубочайшего проникновения в духовный мир людей далекого прошлого, в их психологию.

С неизменной благодарностью вспоминаю я всегда тех, кто

<sup>24</sup> Рикер П. Конфликт интерпретации. Очерки герменевтики. М., «Медиум», 1995. — 273 с.

<sup>25</sup> Шпет Г.Г. Введение в этническую психологию. СПб., Издательский дом «П.Э.Т.», «Алетейя», 1996. — 156 с.

<sup>26</sup> Юрьев А.И. Введение в политическую психологию. СПбГУ, 1992, — 228 с.

<sup>27</sup> Гроф С. Области человеческого бессознательного. Данные исследований ЛСД. М., Изд. трансперсонального ин-та, 1994. — 273 с.

<sup>28</sup> Прежние представления о феномене менталитета описаны в статье: Дубов И.Г. Феномен менталитета: психологический анализ // «Вопросы психологии», 1993, № 5, с. 20-29, где автор на первой странице утверждает, что *«менталитет — это некая интегральная характеристика людей, живущих в конкретной культуре, которая позволяет описать своеобразие видения этими людьми окружающего мира и объяснить специфику их реагирования на него»*.

в разное время и разными способами содействовал моим изысканиям, и прежде всего — своего первого научного руководителя д.и.н. Ю.Я.Перепелкина. Именно он приоткрыл для меня плотную завесу тайны, окутывающую по сей день важнейшие особенности древнеегипетского мировоззрения и вместе с тем, преподав мне еще в студенческие мои годы основы древней каллиграфии, дал тем самым возможность при оформлении настоящей работы приводить все письменные свидетельства в оригинале. Ю.Я.Перепелкину следуя я и в передаче имен собственных: египетских — на коптский, а греческих — на византийский лад.

Искренне признателен я и своему университетскому учителю аккадского и шумерского языков доц. Р.А.Грибову, а также д.ф.н. К.Б.Старковой, которая более трех лет занималась со мною древнееврейским языком уже в послеуниверситетскую пору.

Вряд ли настоящее исследование приняло бы те формы, в которых оно предстает на суд читателя, если бы не постоянная поддержка моего научного консультанта проф. Д.В.Джохадзе, которой я пользовался на протяжении всех лет своего пребывания в докторантуре Института философии РАН.

Немалую помощь оказали мне и иностранные коллеги, на протяжении ряда лет посылавшие для меня свои книги. Тут в качестве благодетелей прежде всего должны быть упомянуты: проф. Вольфрам фрайхерр фон Зоден, проф. Эльмар Эдель, проф. Рикле Боргер, проф. Вольфхарт Вестендорф и проф. Вольфганг Шенкель.

Наконец, считаю своим приятным долгом поблагодарить моих коллег по Правлению Русско-германской ассоциации Российского фонда культуры: Маттиаса Вайнрайха (вице-президента РГА), Е.Ю.Харламову (ответственного секретаря РГА по работе в Германии), И.Ю.Шауба (ответственного секретаря РГА по работе в России), А.И.Юрьева (зав. кафедрой политической психологии СПбГУ) и О.И.Карпухина (зам. главного редактора журнала «Российская провинция») за разнообразную помощь научно-организационного характера.

*А. Вассоевич.*

# Глава первая

## Общая характеристика комплексного историко-психологического метода

### §1. Предмет исторической психологии.

История, как объективно существующая реальность, есть совокупность отдельных человеческих судеб. Однако история как наука, пытающаяся постичь закономерности развития человеческого общества, обычно оставляет за пределами своего внимания изучение психического склада людей, принадлежавших к предшествующим поколениям. Этот пробел в современном научном знании призвана восполнить историческая психология, исследующая взаимосвязь между историческими явлениями и психической деятельностью человека, изучающая духовный мир людей предшествующих исторических эпох. Тем самым историческая психология оказывается неотъемлемой составляющей общей феноменологии духа<sup>1</sup> и в силу этого приобретает характер той пограничной области знания, которая смыкается с историей философии.

Ныне может легко сложиться не вполне верное впечатление, что историческая психология принадлежит к числу сугубо современных направлений научного знания<sup>2</sup>. Однако вспомнив о принципиальном отличии первых исторических исследований человечества от современных трактатов и монографий, мы легко убедимся, что отец истории Иродот (V в. до н.э.) в равной степени мог бы считаться и основоположником исторической психологии, ибо его отличало не только стремление постигать помыслы творцов древней истории, но и настойчивое желание проникать в тот мир, который мы

---

<sup>1</sup> О значении понятия "феноменология" в его историческом развитии см.: Огурцов А. Феноменология // *Философская энциклопедия*, Т. 5, М., «Советская энциклопедия», 1970, с. 314-315.

<sup>2</sup> К примеру, в Санкт-Петербургском Государственном университете преподавание исторической психологии было начато лишь в 1989 г. после создания кафедры политической психологии.



сегодня относим к области подсознательного. Иродот описывал для потомков не только слова и деяния героев своей истории, но и их сновидения. Так же, в силу меньшей (нежели сегодняшняя) расчлененности гуманитарного знания, поступали и многие греческие и римские историки более позднего времени.

В XIX веке (не без влияния успехов естественных наук) среди ряда ученых окрепло убеждение, что их долг подарить человечеству открытие глобальных законов исторического развития. Не отрицая значения психологических факторов, творцы новых (для XIX века) философских теорий решили, что психические процессы совершаются закономерно, что необходимые нормы, которым они подчинены, формулируются психологией, а подлинным предметом истории должна быть психология масс, т.е. социально-психические факторы. *“Фазисы социально-психической эволюции, — писал Лампрехт в журнале “Zukunft” за 2 января 1897 г., — следуют одни за другими в определенном порядке; их смена не обуславливается никакими единичными, индивидуальными мотивами, но является результатом непрерывного роста психической энергии целого народа, так что каждый фазис вытекает из предшествующего с причинной необходимостью. Отсюда ясно, что фазисы социально-психической эволюции являются фазисами всякой национальной истории вообще: они типичны, а потому они, а отнюдь не политические события, должны класться в основу деления истории всякого народа на периоды”*<sup>3</sup>.

Резкой критике подверг такие воззрения великий немецкий историк древности Эдуард Мейер<sup>4</sup>. Но сам он при этом сомневался даже в возможности проникновения в духовный мир отдельного человека предшествующих исторических эпох. *“Внутренний мир человека, — писал Мейер, — не*

<sup>3</sup> «Zukunft», 2.01.1897, S. 30-31.

<sup>4</sup> Э.Мейер. Теоретические и методологические вопросы истории. Философско-исторические исследования. Пер. с нем. А.А.Малинина. Изд. 2-е, испр. М., 1911, 72 с.

доступен нашему наблюдению, и о нем можно догадываться лишь на основании его внешних проявлений, т.е. на основании поступков. Что каждый человеческий поступок является результатом акта воли, — это мы знаем несомненно; но сущность этого скрытого психического процесса никогда не может быть познана с безусловной достоверностью: о ней можно делать только предположения, потому что даже в том случае, когда лицо, составляющее объект нашего исследования, само высказывается о мотивах своих поступков, — мы никогда не можем быть уверены в том, что это лицо говорит полную правду и чего-нибудь не скрыло от нас”<sup>5</sup>.

Создается впечатление, что высказывание классика германской исторической науки невольно ставит под вопрос сам предмет исторической психологии. Популярны прежде ссылки на то, что Мейер не принадлежал к числу представителей “подлинно научного” материалистического мировоззрения, в настоящее время способны породить лишь новые сомнения в научности такой дисциплины, как историческая психология.

## §2. Историческая психология и т.н. “законы” формационного развития древневосточных обществ.

В своей историко-философской части историческая психология, к сожалению, до сих пор не может опираться на т.н. “твердоустановленные законы развития” человеческого общества, особенно тогда, когда речь заходит о глубокой древности. Сами эти “законы”, почитавшиеся за истину миллионами людей на протяжении нескольких поколений, являются большей частью научной фикцией уж по крайней мере применительно к классическому Востоку. Даже преисполнившись искреннего убеждения в том, что “сознание определяется бытием”, нельзя характеризовать это сознание, не имея реального представления о современном ему общественном

Э. Мейер. Указ. соч., с. 57.

бытии. Между тем, на сегодняшний день расхожие представления о формационном членении истории человеческого общества должны быть отнесены к числу весьма недостоверных. Достаточно сказать, что на протяжении последних 70 лет обществам древнего Востока попеременно приписывалось пять формационных принадлежностей, как то: феодализм (В.В.Струве<sup>6</sup>, И.М.Лурье<sup>7</sup>, Н.М.Никольский<sup>8</sup>), “финансовый капитал” (Н.М.Никольский<sup>9</sup>), “азиатский способ производства” (В.В.Струве<sup>10</sup>), рабовладение (В.В.Струве<sup>11</sup>, И.М.Лурье<sup>12</sup>, И.М.Дьяконов<sup>13</sup> и мн. др.) и даже социализм (И.Р.Шафаревич<sup>14</sup>). При таком положении дел методологическая база отечественной исторической науки, если воспользоваться образным выражением пророка Исайи (XXXVI,6), чаще всего будет оказываться для исследователя духовного мира народов классического Востока *“надломленной тростью, которая, если кто опрется на нее, войдет тому в руку и проколет ее!”*

Чтобы убедиться в этом, имеет смысл рассмотреть (с

<sup>6</sup> Струве В.В. Диалог господина и раба “о смысле жизни”. В кн.: Религия и общество. Сборник статей по изучению социальных основ религиозных явлений древнего мира. Л., 1926, с. 41-59.

<sup>7</sup> Лурье И.М. [Выступление в прениях по докладу В.В.Струве] // Известия Государственной Академии истории материальной культуры. Вып. 77, М.—Л., ОГИЗ, 1934, с.112.

<sup>8</sup> Никольский Н.М. Феодальные отношения в древнем Израиле // Труды Белорусского государственного университета, I, 1922, с. 94-115.

<sup>9</sup> Никольский Н.М. Вавилония // Большая советская энциклопедия, т. VIII, М. 1927, ст. 507-517.

<sup>10</sup> Струве В. [Выступление в прениях] // Дискуссия об азиатском способе производства по докладу М.Годеса. М.-Л. 1931, с. 93-99.

<sup>11</sup> Струве В.В. История древнего Востока, ОГИЗ, 1941, 482 с.

<sup>12</sup> Лурье И.М. Очерки древнеегипетского права XVI-X веков до н.э. Памятники и исследования Л., Изд. Гос. Эрмитажа, 1960, 355 с.

<sup>13</sup> Дьяконов И.М. Общественный и государственный строй древнего Двуречья. Шумер. М., Изд. восточной литературы, 1959, 299 с.

<sup>14</sup> Шафаревич И.Р. Социализм как явление мировой истории // “Кубань”, 1990, №1, с.41-49.

позиций политической психологии), чем руководствовались деятели отечественной исторической науки, приписывая обществам древнего Востока ту или иную формационную принадлежность в соответствии с актуальными представлениями о “законах общественного развития”.

В дореволюционную пору в исследованиях ученых-антиковедов выявление социально-экономических закономерностей, характерных для обществ классического Востока, занимало явно второстепенное место. Впрочем, Б.А.Тураев (под влиянием исторических построений таких западных ученых, как Э.Мейер<sup>15</sup> и Г.Масперо<sup>16</sup>) определял строй древневосточных обществ как феодальный<sup>17</sup>. В публикациях первых лет Советской власти (при явном возрастании интереса к социально-экономической проблематике) причисление древних обществ Египта и Передней Азии к феодальным сохраняется.

В 1925 г. преподавателем Киевского художественного института Г.И.Лозовиком была опубликована вторая часть книги “Культура эпохи бронзы и железа”, которая была призвана служить руководством для профшкол, рабфаков и маркскружков. Повествуя об общественных формах и политическом развитии Египта, Г.И.Лозовик указывал, что *“крепостное крестьянство составляло самый многочисленный, низший класс, поддерживавший на своей спине все*

15

Э. Мейер, к примеру, писал: *“Древнее царство времен постройки пирамид к концу третьего тысячелетия до Р.Х. превращается в феодальное государство. Большая часть земли находится в руках высшей знати, областных князей, которым царь вверяет управление округами и которые обязаны вместе с тем собирать и сдавать в царские кладовые «доходы царского дома», т.е. подати, следуемые государству. Главная масса сельского населения — крепостные, обязанные своим господам барщиной; но рядом с ними мы находим в городах значительное число ремесленников и купцов. Некоторые из ремесленников, напр. ткачи, находят в крепостной зависимости...”* — Мейер Э. Экономическое развитие Древнего мира. 3-е изд., М., 1910, с. 14-15.

16

Maspéro G. Histoire ancienne des peuples de l'Orient classique. Vol. 1-3, Paris, 1895-1899.

17

Тураев Б.А. История древнего Востока. Курс, читанный в СПб Университете. Ч. I, СПб, 1913, с. 217.

прочие, созидавший своим хлебопашеством все необходимые излишки, всю прибавочную ценность, на которые сдержался и двор, и войско, и храм, и торговля”<sup>18</sup>. По мнению Г.И.Лозовика, “из крестьян уже бесспорно выделился особый класс ремесленников, совершенно необходимых для многочисленных строительных работ. Может быть, их возникновение предшествовало еще закреплению крестьян вообще... Вероятно, существовал уже в пределах отдельной области даже и класс торговцев — посредников обмена. Уже для одних нужд княжеского двора нужна была масса привозных продуктов и предметов роскоши, в обмен за которые сбывались все накопления от собственного производства и крестьянских оброков”<sup>19</sup>.

Та легкость, с которой в 1925 г. автор руководства для маркскружков описал классовую структуру древнеегипетского общества, свидетельствовала об истинности написанного Ф.Энгельсом еще в 1890 г.: “У материалистического понимания истории имеется теперь множество таких друзей, для которых оно служит предлогом, чтобы не изучать историю”<sup>20</sup>.

Справедливости ради следует признать, что к сходным философствованиям в 20-е годы был склонен даже В.В.Струве (1889-1965)<sup>21</sup>. Воспитанный в лучших традициях немецкой и русской дореволюционной науки, В.В.Струве, однако, легче, чем его учитель Б.А. Тураев (1868-1920)<sup>22</sup>, примирял-

<sup>18</sup> Лозовик Г.И. История общества. Ч. II : Культура эпохи бронзы и железа (Древний Восток и античный мир). Руководство для профшкол, рабфаков, маркскружков. Киев, 1925, с. 97.

<sup>19</sup> Лозовик Г.И. Указ. соч., с. 102.

<sup>20</sup> Энгельс Ф. Конраду Шмидту в Берлин. // Маркс К., Энгельс Ф. Сочинения. Изд. 2-е., Т. 37, М., ГИПЛ, 1965, с. 370.

<sup>21</sup> Полная библиография трудов В.В. Струве приведена в кн.: Академик В.В. Струве. Библиографическая справка. М., Изд. восточной литературы, 1959, 26 с. Дополнения в сборнике: Древний Египет и древняя Африка, М., «Наука», 1967, с. 5-7.

<sup>22</sup> Б.А. Тураев, будучи членом Поместного Собора Российской Церкви и лектором Богословского института, воспринял события февраля и октября 1917 г. как глубоко личную трагедию. Даже

ся с новой советской действительностью. Правнук основателя Пулковской обсерватории В.Я. Струве и внук (по линии матери) известного химика Карла Клауса еще до прихода большевиков к власти смог проникнуться к ним некоторой симпатией. Большевики выступали за прекращение империалистической войны с Германией, и это для обрусевшего немецкого дворянина было немаловажно.

Унаследовав от своих русских и германских учителей приверженность идее феодализма на древнем Востоке, В.В.Струве в 1926 г. опубликовал работу *“Диалог господина и раба «о смысле жизни»”*<sup>23</sup>, в которой истолковывал этот интереснейший памятник философской мысли древнего Вавилона, исходя из своих представлений о феодальном характере месопотамского общества. *“Древнейшая копия разговора “господина” и “раба”, — писал В.В.Струве, — дошла до нас из архива города Ассура и она восходит к VIII-VII в. до р. Х. Судя по приписке, она была тогда «согласно своему оригиналу списана и проверена». В Вавилонии мы видим в то время и также в предшествующую, в так называемую эпоху Касситов, пышный расцвет феодализма и безнадежное ослабление царской власти. Наш же текст был, очевидно, составлен в такую эпоху, когда в Вавилонии царская власть была полна силы и мощи и не давала знати возможности ни построить дом-крепость, ни предпринять разбой-*

---

избрание ученого 2 ноября 1918 г. академиком по отделению исторических наук и филологии не смогло наполнить его жизнь новым смыслом.

К сведению читателей: умер Б.А.Тураев на даче в Удельной от сыпного тифа. Накануне несколькими учеными было написано коллективное письмо к А.В.Луначарскому, в котором содержалась просьба выделить для умирающего ученого лекарства и рис. Резолюция А.В.Луначарского, по свидетельству соседей по даче, выглядела так: *«В настоящее время молодая Советская республика в египтологах не нуждается»*. И Б.А.Тураев скончался. Египтологам следует всегда помнить об этом весьма символическом случае!

23

Струве В.В. Диалог господина и раба “о смысле жизни”. (По новому вавилонскому памятнику). // Религия и общество. Сборник статей по изучению религиозных явлений древнего мира. Л., «Сеятель», 1926, с. 41-59.

ничий набег, ни поднять восстание. Поэтому диалог “господина” и “раба” восходит к периоду, предшествующему Касситской династии, а именно ко времени первой Вавилонской династии, в состав которой входил и великий царь Хаммурапи”<sup>24</sup>.

Вульгарный социологизм был тяжелой болезнью, свойственной марксистскому философскому антиковедению. В 1927 г. в VIII томе “Большой советской энциклопедии”, вышедшей под редакцией Н. И. Бухарина, В. В. Куйбышева, М. Н. Покровского и др. видных деятелей той поры, была опубликована статья Н. М. Никольского “Вавилония”, на которой следует остановиться подробнее. Дело в том, что сын крупнейшего русского ассириолога М. В. Никольского — Н. М. Никольский, получивший подготовку по древнееврейскому языку и ассириологии у своего отца, еще в 1905 г. сблизился с такими марксистами, как М. Н. Покровский, И. С. Скворцов-Степанов, изучил “Капитал” и стал работать в лекторской группе Московского комитета РСДРП. Естественно, что свою обзорную статью о Вавилонии Н. М. Никольский писал с марксистских позиций, понимаемых в духе примитивного социологизма, столь характерного для школы М. Н. Покровского. Именно поэтому Н. М. Никольский с такой легкостью (без какой бы то ни было серьезной опоры на факты) нарисовал картину трехтысячелетней эволюции месопотамского общества от феодализма через помещичье-бюргерскую монархию к власти финансового капитала.

*“В 4-м и в начале 3-го тысячелетия, — писал Н. М. Никольский, — Вавилония являлась страной, раздробленной на ряд феодальных княжеств; судя по числу дошедших до нас названий ”городов”, т. е. укрепленных феодальных резиденций, княжеств было не менее 40... .. Хозяйство велось, преимущественно, барщинным способом. На оброке была меньшая часть крестьянства, обычно сидевшая на огородных культурах...”*<sup>25</sup>

<sup>24</sup> Струве В. В. Указ. соч., с. 50

<sup>25</sup> Никольский Н. Вавилония // Большая советская энциклопедия, Т. VIII, М., 1927, ст. 509.

*“Приблизительно около 2700” года, по мнению Н.М.Никольского, — “начинают появляться признаки, указывающие на разложение феодального строя. Прежде всего, происходит ослабление, экспроприация и уничтожение старой знати. Так, исаак Лагаша Урукагина хвалился своими реформами, в числе которых видное место занимает уничтожение ряда прав и доходов жрецов и мелких исаков...”<sup>26</sup>*

Ученый-марксист считал, что *“т.н. древне-вавилонское царство, пришедшее на смену эламскому владычеству, является уже типичной помещичье-бюргерской монархией”<sup>27</sup>*. В то же время *“в виду малой разработанности исторических памятников халдской и ассирийской эпохи, характеристика социально-экономического строя Вавилонии этого времени может быть дана лишь очень суммарно”<sup>28</sup>*. Эту суммарную характеристику социально-экономического строя Н.М.Никольский все-таки решился дать: *“Наиболее характерной чертой его являлось господство крупного банковского капитала, который сосредоточен, с одной стороны, в храмах Вавилона, Борсиппы, Сиппара и Ниппура, а с другой — в двух крупных светских банкирских домах: Эгиби — в Вавилоне и Мурашу в Ниппуре. Банковские центры опутывают своими щупальцами всю произв(одственную) жизнь страны: они являются кредиторами и землевладельцев и арендаторов, они улучшают сеть каналов и проводят новые, становясь, таким образом, хозяевами орошения страны..., они организуют крупное промышленное производство или путем раздачи заказов из своего материала ремесленникам на дом, или же путем устройства больших промышленных мастерских, где рабочей силой являлись рабы...”<sup>29</sup>*

Чтобы понять, на фактическом материале какой эпохи создавал Н.М.Никольский свои историко-социологические

<sup>26</sup> Никольский Н. Там же, ст. 510.

<sup>27</sup> Никольский Н. Там же, ст. 511.

<sup>28</sup> Никольский Н. Там же, ст. 515-516.

<sup>29</sup> Никольский Н. Там же, ст. 516.



построения, полезнее всего сопоставить только что приведенные цитаты из статьи “Вавилония” со словами В.И.Ленина из работы “Империализм как высшая стадия капитализма”: *“По мере развития банковского дела и концентрации его в немногих учреждениях, банки перерастают из скромной роли посредников во всесильных монополистов, распоряжающихся почти всем денежным капиталом всей совокупности капиталистов и мелких хозяев, а также большей частью средств производства и источников сырья в данной стране или в целом ряде стран. Это превращение многочисленных скромных посредников в горстку монополистов составляет один из основных процессов перерастания капитализма в капиталистический империализм...”*<sup>30</sup>

Закономерно, что, усмотрев в Двуречье около 2700 г. до н.э. явные признаки *“разложения феодального строя”*, Н.М.Никольский, повествуя о позднеавилонском обществе, фактически описал второй признак империализма (по В.И.Ленину): *“Слияние банковского капитала с промышленным и создание на базе этого “финансового капитала”, финансовой олигархии”*<sup>31</sup>.

Сторонником феодализма на древнем Востоке, как уже было сказано, являлся первоначально и В.В.Струве — наследник многих добрых традиций немецкой и русской дореволюционной науки. В 1928 г. в I главе своего замечательного исследования “Манефон и его время” В.В.Струве говорил о *“расцвете феодализма”* в *“первом тысячелетии, когда все земли Дельты и среднего Египта были распределены, как вотчины, между отдельными родами ливийской военной знати”*. Свое рассуждение о родах “ливийской военной знати” В.В.Струве стремился подкрепить ссылкой на древний текст: *“Характерно, что враждующие коалиции князей Дельты называются в романе Петубастиса thw.t “семья”*,

30

Ленин В.И. Империализм как высшая стадия капитализма // Полное собрание сочинений. Изд. 5-е, Т. 27, М., Изд. полит. лит., 1973, с. 326.

31

Ленин В.И. Указ. соч., с. 386.

“род”, т.е. типичным феодальным термином”<sup>32</sup>.

К началу 30-х годов весь уклад жизни уже обязывал ученых-антиковедов встать на позиции марксизма. В созданной Н.Я.Марром (еще в 1919 г.) Академии истории материальной культуры теперь создаются (в соответствии с терминологией К.Маркса) секторы античной и феодальной формации. Однако у Маркса в предисловии к “Zur Kritik der Politischen Ökonomie” упоминается еще и некий азиатский или азиатские способы производства: *“In großen Umrissen können asiatische, antike, feudale und modern bürgerliche Produktionsweisen als progressive Epochen der ökonomischen Gesellschaftsformation bezeichnet werden”*<sup>33</sup>. В.И.Ленин в 1894 г. в работе “Что такое “друзья народа” и как они воюют против социал-демократов” перевел это место следующим образом: *“Рассматриваемые в общих чертах азиатские, античные, феодальные и новейшие, буржуазные производственные порядки могут быть рассматриваемы как прогрессивные эпохи в истории экономических формаций общества”*<sup>34</sup>. Однако в 1914 г. в статье “Карл Маркс” В.И.Ленин уже дал другой перевод: *“В общих чертах, азиатский, античный, феодальный и современный, буржуазный, способы производства можно обозначить как прогрессивные эпохи экономической общественной формации”*<sup>35</sup>. Не удивительно поэтому, что еще в 20-е годы вопрос о существовании особой азиатской формации приобрел исключительное значение для тех советских ученых-обществоведов, которые высшим аргументом считали высказывания классиков научного социализма.

32

Струве В.В. Манефон и его время. Гл. I // Записки Коллегии Востоковедов, III, вып. I, 1928, с. 130.

33

Marx K. Zur Kritik der Politischen Ökonomie. Vorwort // Marx K., Engels F. Werke, Bd. 13, Berlin, 1985, S. 9.

34

Ленин В.И. Что такое “друзья народа” и как они воюют против социал-демократов // Полное собрание сочинений. Изд. 5-е, Т. 1, М., Изд. полит. лит., 1971, с. 136.

35

Ленин В.И. Карл Маркс // Полное собрание сочинений. Изд. 5-е, Т. 26, М., Изд. полит. лит., 1973, с. 57.

Волею исторических судеб в 20-е годы идея азиатского способа производства оказалась соединена в общественном сознании не только с именем ее творца, но и с Л.Д.Бронштейном (Троцким). В своей работе “1905. Об особенностях исторического развития России” Троцкий, отвечая М.Н.Покровскому, писал: *“Наша хозяйственная отсталость находила свое выражение прежде всего в том, что ремесло, не отделяясь от земледелия, сохраняло форму кустарничества. Тут мы ближе к Индии, чем к Европе, как и средневековые наши города ближе к азиатским, чем к европейским, как и самодержавие наше, стоя между европейским абсолютизмом и азиатской деспотией, многими чертами приближалось к последней”*<sup>36</sup>. Полное эмоциональное неприятие дореволюционной русской действительности подталкивало Троцкого к тому, чтобы рассматривать царизм *“как промежуточную форму между европейским абсолютизмом и азиатским деспотизмом — может быть, более близкую к последнему”*<sup>37</sup>. Даже рассуждая о временах, когда Россия представляла собой великую европейскую державу, он считал возможным говорить о *“полуазиатских социальных условиях”*<sup>38</sup>. Так складывалось впечатление, что троцкизм видит в многоукладности российской экономики синтез азиатского и капиталистического способов производства.

Справедливости ради надо признать, что такая идея имела своим истоком (помимо прочих) философские воззрения Г.В.Плеханова, по мнению которого, *“подневольный быт русского крестьянства стал, как две капли воды, похож на быт земледельца великих восточных деспотий”*<sup>39</sup>. *“Нечто совершенно подобное, — писал Г.В.Плеханов, — существовало везде, где крестьянин был закрепощен государством: в*

<sup>36</sup>

Троцкий Л. 1905. Об особенностях исторического развития России. (Ответ М.Н. Покровскому). 4-е изд., ГИЗ, с. 301

<sup>37</sup>

Троцкий Л. Там же, с. 21.

<sup>38</sup>

Троцкий Л. Там же, с. 21.

<sup>39</sup>

Плеханов Г.В. История русской общественной мысли. // Сочинения, т. XX, М.-Л. 1925, с.78.

*древнем Египте, в Халдее, в Китае, в Персии, в Индии*<sup>40</sup>. Именно в полемике с Г.В.Плехановым и были употреблены В.И.Лениным в докладе “Об объединительном съезде РСДРП” слова “азиатский способ производства” и “азиатские способы производства”.

По поводу этих ленинских слов С.М.Дубровский, опубликовавший в 1929 г. книгу “К вопросу о сущности “азиатского” способа производства, феодализма, крепостничества и торгового капитала”, писал: *“Можно подумать, что Ленин признает в данном случае, как экономическую основу национализации земли, ”азиатский” способ производства. Но в действительности Ленин здесь берет лишь только выражение самого Плеханова*<sup>41</sup>. Этот аргумент С.М.Дубровского (в виду крайней резкости полемического выступления В.И.Ленина против Г.В.Плеханова) казался достаточно убедительным. Однако, если мы обратимся к протоколам IV (объединительного) съезда РСДРП, то обнаружим, что в записи плехановских выступлений выражение *“азиатский способ производства”* не встречается. Он, правда, говорил о том, что *“аграрная история России более похожа на историю Индии, Египта, Китая и других восточных деспотий, чем на историю Западной Европы”*,<sup>42</sup> но в целом, изданные в 1907 г. в Москве (после обработки редакционной комиссией в составе двух большевиков и двух меньшевиков) протоколы Объединительного съезда РСДРП мнение С.М.Дубровского подкрепить не могут.

Политическая значимость развернувшейся во второй половине 20-х и начале 30-х годов научной дискуссии об азиатском способе производства заставляет нас более подробно

<sup>40</sup> Плеханов Г.В. История русской общественной мысли. // Сочинения, т. XX, М.-Л., Гос. изд., 1925, с.72.

<sup>41</sup> Дубровский С.М. К вопросу о сущности “азиатского” способа производства, феодализма, крепостничества и торгового капитала. М., Науч. ассоциация востоковедения при ЦИК СССР, 1929, с. 25.

<sup>42</sup> Плеханов Г.В. [Содоклад по аграрному вопросу] // Четвертый (объединительный) съезд РСДРП. Апрель (апрель-май) 1906 года. Протоколы. М., ГИПЛ, 1959, с. 59.

остановиться на полемике В.И.Ленина с Г.В.Плехановым в 1906 г. Как известно, весной того года в Стокгольме состоялся съезд РСДРП, на котором формально объединились две части партии — большевистская и меньшевистская. Основным вопросом, вокруг которого на съезде развернулась ожесточенная борьба, был вопрос о пересмотре аграрной программы. В.И.Ленин считал, что *“если... решительная победа современной революции в России обеспечит полностью самодержавие народа, т.е. создаст республику и вполне демократический государственный строй, то партия будет добиваться отмены частной собственности на землю и передачи всех земель в общую собственность всего народа”*<sup>43</sup>. Иными словами, В.И.Ленин уже тогда предлагал идею сплошной коллективизации. Г.В.Плеханов же считал, что исторически в России *“дело сложилось так, что земля вместе с земледельцами была закреплена государством, и на основе этого закрепления развился и русский деспотизм. Чтобы разбить деспотизм, необходимо устранить его экономическую основу”*, — говорил на съезде Г.В.Плеханов и вместе с тем предостерегал, — *“Припомните историю Франции, припомните историю Англии: в каждой из этих стран, за широким революционным размахом, последовала реставрация. То же может быть и у нас; и наша программа должна быть такова, чтобы в случае своего осуществления, довести до минимума вред, который может принести реставрация. Наша программа должна устранить экономическую основу царизма; национализация же земли в революционный период не устраняет этой основы. Поэтому я считаю требование национализации антиреволюционным требованием. Ленин рассуждает так, как будто та республика, к которой он стремится, будучи установлена, сохранится на вечные времена, и в этом-то заклю-*

43

Ленин В.И. Пересмотр аграрной программы рабочей партии // Полное собрание сочинений. Изд. 5-е, Т. 12, М., Изд. полит. лит., 1972, с. 269.

чается его ошибка”<sup>44</sup>.

Опровержению подобного рода упреков была посвящена значительная часть ленинского доклада “Об объединительном съезде РСДРП”, где, в частности говорилось:

“Не будем уже говорить о том, что исторические воззрения Плеханова состоят в утрировке либерально-народнического взгляда на московскую Русь. Говорить о национализации земли в допетровской России серьезно не доводится, — сошлемся хотя бы на Ключевского, Ефименко и др. Но оставим эти исторические изыскания. Допустим на минуту, что в московской, допетровской Руси, в XVII веке, существовала действительно национализация земли. Что отсюда следует? По логике Плеханова отсюда следует, что ввести национализацию, значит облегчить реставрацию московской Руси. Но такая логика есть именно софизм, а не логика, или игра в слова без анализа экономической основы явлений или экономического содержания понятий. Поскольку в московской Руси была (или: если в московской Руси была) национализация земли, постольку экономической основой ее был азиатский способ производства. Между тем, в России во второй половине XIX века укрепился, а в XX веке стал уже безусловно преобладающим капиталистический способ производства. Что же остается от довода Плеханова? Национализацию, основанную на азиатском способе производства, он смешал с национализацией, основанной на капиталистическом способе производства. Из-за тождества слов он просмотрел коренное различие экономических, именно производственных отношений. Строя свою аргументацию на реставрации московской Руси (т.е. якобы реставрации азиатских способов производства), он на самом деле говорил о реставрации политической, вроде реставрации Бурбонов (на которую он ссылался), т.е. о реставрации антиреспубликанской формы правления на почве капиталистических отношений производства”<sup>45</sup>.

<sup>44</sup>

Плеханов Г.В. [Содоклад по аграрному вопросу] // Четвертый (объединительный) съезд РСДРП. Апрель (апрель-май) 1906 года. Протоколы. М., ГИПЛ, 1959, с. 59-60.

<sup>45</sup>

Ленин В.И. Доклад об объединительном съезде РСДРП (Письмо

Непредвзятое прочтение этого отрывка из доклада “Об объединительном съезде РСДРП” заставляет склониться к мнению, что В.И. Ленин использовал понятие “*азиатский (кие) способ(ы) производства*” для того, чтобы утрировать плехановский взгляд на аграрную историю России. Не остается сомнений и в том, что в 1906 г. В.И. Ленин (в соответствии с давней марксистской традицией) допускал, что экономической основой национализации земли в истории человечества бывали азиатский или азиатские способы производства. Иными словами, в представлении В.И. Ленина, национализация земли государством являлась наиболее характерной чертой неких способов производства, именуемых азиатскими.

Стоит ли удивляться тому, что в феврале 1931 г. в Ленинграде возникла новая дискуссия по вопросу об азиатском способе производства, организаторами которой выступили Общество марксистов-востоковедов и Ленинградский восточный институт им. т. Енукидзе. Основной доклад против “азиатского способа производства” делал М.С. Годес<sup>46</sup>. С докладом “В защиту теории азиатского способа производства” выступал М. Кокин. В прениях по докладу робким приверженцем азиатского способа производства на сей раз проявил себя В.В. Струве. Он, в частности, говорил: “*Дискуссия по азиатскому способу производства для меня лично началась уже довольно рано. Я имел удовольствие слышать доклад Михаила Соломоновича Годеса три года тому назад, должен сказать, что его доклад толкнул меня на путь проработки всего этого материала, в первую очередь египетского, отчасти и вавилонского; это заставило меня проработать этот материал, и если я три года тому назад выступал полным и абсолютным сторонником Михаила*

---

к Петербургским рабочим) // Полное собрание сочинений. Изд. 5-е, Т. 13, М., Изд. полит. лит., 1972, с. 14.

46

Годес М. Итоги дискуссии об азиатском способе производства. // Дискуссия об азиатском способе производства по докладу М. Годеса. М.-Л., ОГИЗ Гос. соц.-эконом. изд., 1931, с. .

Соломоновича, то в данном случае после проработки всего этого материала, я начал сперва с сомнения и пришел к несколько иному взгляду, к тому, что в Египте существовала какая-то особая формация, которую мы феодальной назвать не можем”<sup>47</sup>.

Хотя противники “азиатского способа производства” недвусмысленно обвиняли приверженцев этой теории в отступлении от марксизма, в симпатиях к троцкизму и др. страшных грехах, В.В.Струве нашел в себе смелость сказать: “Обвинения тех лиц, которые являются сторонниками теории азиатского способа производства, поскольку они подчеркивают его классовый характер, в том, что они, — противники марксистского метода — я считаю бесспорно неправильными, соглашаюсь в этом отношении с тем, что говорил т. Ковалев. Надо ставить вопрос так, как ставит его в одной части своего доклада т. Годес: существует ли такой азиатский способ производства, о котором говорил Маркс и Энгельс? Действительно, вполне возможно, что если мы подойдем к этому, то в конце концов окажется, что такой формации, которую мы могли бы назвать азиатским способом производства, в природе не существует”<sup>48</sup>.

Примечательно, что уже тогда в 1931 г. В.В.Струве придавал особое значение высказыванию Ф.Энгельса о том, что в азиатской и классической древности преобладающей формой классового угнетения было рабство. Но это высказывание еще не было способно поколебать его убеждения в том, что в древнем Египте существовала особая “азиатская” формация. “Если меня спросят, — признавался В.В.Струве, — до какого момента я считаю в Египте наличие азиатского способа производства, то я полагаю так — до эпохи Рима, когда римское владычество принесло иную формацию, чем та, которая существовала до этого”<sup>49</sup>.

47

Струве В. [Выступление в прениях]. // Дискуссия об азиатском способе производства по докладу М. Годеса. М.-Л., ОГИЗ Гос. соц.-эконом. изд., 1931, с. 93.

48

Струве В. Там же, с. 94-95.



Решительным противником В.В.Струве показал себя во время дискуссии И.М.Лурье — племянник М.З.Лурье (Ларина). Будучи приверженцем “феодализма” в древнем Египте, он умело использовал цитату из В.И.Ленина, в которой говорилось, что *“по отношению к государствам и нациям более отсталым, с преобладанием феодальных или патриархальных и патриархально-крестьянских отношений, надо особенно иметь в виду...”*<sup>50</sup> И.М.Лурье обрывал цитату именно на этом месте, и заключал: *“Таким образом никакого азиатского способа производства нет, а есть остатки феодальных или патриархальных и патриархально-крестьянских отношений”*<sup>51</sup>.

В том же году дискуссия “Об азиатском способе производства в высказываниях Маркса и Энгельса” проходила и в Государственной Академии истории материальной культуры. В ходе развернувшегося спора основной докладчик А.Ю.Якубовский и В.В.Струве выступили за определение социально-экономического строя в странах древнего Востока как “азиатского способа производства”, а содокладчик И.М.Лурье снова выступал в качестве ревностного поборника “феодализма”. Впрочем, меняющаяся политическая обстановка в стране вскоре заставила ученых-антиковедов внести срочные коррективы в свои философские построения.

Усиление борьбы с троцкизмом обязывало прекратить всякие дискуссии об “азиатском способе производства”, ибо этот термин оказался скомпрометирован деятелями, причисленными к оппозиции, которые использовали его при анализе перспектив китайской революции. Все помнили как в декабре 1927 г. на XV съезде ВКП(б) в прениях по отчету советской делегации в Коминтерне выступал В.В.Ломинад-

<sup>49</sup> Струве В. Там же, с. 99.

<sup>50</sup> Эта цитата была извлечена И.М.Лурье из XVI тома 1-го издания сочинений В.И.Ленина (с.289).

<sup>51</sup> Лурье И. [Выступление в прениях] // Дискуссия об азиатском способе производства по докладу М. Годеса. М.-Л., ОГИЗ Гос. соц.-эконом. изд., 1931, с. 101.

э, посвятивший свою речь революции в Китае. *“Я считаю, — говорил он, — что феодализмом тот тип общественных отношений, который имеется в китайской деревне, можно назвать лишь весьма условно и с той оговоркой, что он очень мало походит на европейское средневековье. Пережитки этого своеобразного китайского феодализма, который лучше было бы назвать, как назвал Маркс, азиатским способом производства, и являются причиной, порождающей острейшую классовую борьбу в китайской деревне”*<sup>52</sup>. “Терминологическая поправка” В.В.Ломинадзе Сталинской партийной гвардии показала очередную попытку протащить троцкистские идеи, тем более, что в связи с оценкой характера Кантонской коммуны он *“дал троцкистскую установку, определив задачи революции, как задачи социалистической революции”*<sup>53</sup>. Многие помнили и о том, что вопрос об “азиатском способе производства” в 1925 г. поднял Д.Б.Гольдендах (Рязанов), исключенный в 1931 г. из партии за связь с заграничным центром меньшевиков. Все это как нельзя лучше объясняет, почему В.В.Струве, быстро отказавшись от концепции “азиатского способа производства”, вернулся к признанию древневосточных обществ феодальными, что нашло отражение в его статье “Египет. Древняя история (до арабского завоевания)” опубликованной в 1932 г. в 24-ом томе “Большой советской энциклопедии”.

*“Развитие торговли, — писал, к примеру, В.В. Струве о временах Старого царства, — приводит к усилению власти царей за счет крупной земельной знати, которую они вырывают из родных гнезд, группируют вокруг себя и превращают в своих придворных чиновников. Они становятся деспотическими монархами централизованного феодально-бюрократического государства”*<sup>54</sup>.

<sup>52</sup> Стенографический отчет XV съезда ВКП(б), с. 662.

<sup>53</sup> Годес М. Итоги дискуссии об азиатском способе производства. // Дискуссия об азиатском способе производства по докладу М.Годеса. М.-Л., ОГИЗ Гос. соц.-эконом. изд., 1931, с. 6.

<sup>54</sup> Струве В. Египет. Древняя история (до арабского завоевания)

В том же году в “Сообщениях ГАИМК” (№ 9/10) В. В. Струве выступил с критикой как советской литературы о социально-экономических отношениях на древнем Востоке в целом, так и своей собственной статьи “Египет” в первом издании БСЭ. В. В. Струве говорил, что *“советские исследователи пытались эклектически примирить марксистско-ленинскую концепцию исторического прогресса с теорией цикличности”*<sup>55</sup> и что *“поспешное определение древневосточных обществ как феодальных”* привело к *“модернистскому построению истории древнего Востока”*. Упрекая себя и своих коллег в *“голом социологизировании”*, В. В. Струве призывал к тщательному изучению связи непосредственных производителей со средствами производства и выражал надежду, что дальнейшие исследования источников покажут, что на древнем Востоке *“преобладающей формой классового угнетения было рабство”*<sup>56</sup>.

---

// Большая Советская энциклопедия. Т. XXIV, М., 1932, ст. 359-360.

55

Э. Мейер, отстаивая идею цикличности исторического процесса, к примеру, писал: *“Первый период древности, — эпоха Гомера и параллельные ей эпохи в других государствах, — соответствуют первому периоду христианско-германского мира и, подобно ему, может быть назван средневековым; период же расцвета древнего мира соответствует новому времени, являясь, подобно последнему, во всех отношениях новым периодом, т. е. периодом воззрений, которые мы не можем иначе назвать, как новыми. Но в таком случае само собою навязывается с неотразимой силой следующий вывод: если крепостные отношения аристократической эпохи древности, гомеровского периода, соответствуют хозяйственным отношениям христианского средневековья, то рабство последующего периода стоит на равной линии со свободным трудом нового времени и выросло из тех же моментов, что и последний.”* — Мейер Э. Рабство в древности. Пер. с нем. 2-е изд. Петроград, 1923, с. 26.

Иное преломление Мейеровская идея цикличности находит в “Идеологической доктрине Русско-германской ассоциации”, где, в частности, говорится: *“История всех донные существовавших обществ есть история чередования и противостояния хозяйственных укладов, в основе которых лежит экономическое или внеэкономическое принуждение к труду”* — “Вече”, № 1(9), 1992, с. 2, тезис 1.

56

Струве В. В. Советская наука о древнем Востоке в период 1917-1932 г. // Сообщение Государственной академии истории материальной культуры, 1932, № 9-10, с. 7-29.

Это замечание оказалось весьма своевременным, ибо 19 февраля 1933 г. И.В.Сталин, выступая на Первом Всесоюзном съезде колхозников-ударников, сказал: *“Революция рабов ликвидировала рабовладельцев и отменила рабовладельческую форму эксплуатации трудящихся. Но вместо них она поставила крепостников и крепостническую форму эксплуатации трудящихся. Одни эксплуататоры сменились другими эксплуататорами. При рабстве “закон” разрешал рабовладельцам убивать рабов. При крепостных порядках “закон” разрешал крепостникам “только” продавать крепостных”*<sup>57</sup>. Эти слова вождя свидетельствовали о том, что первой формой классового угнетения он считает рабство. В.В.Струве, таким образом, мыслил как политический провидец.

4 июня 1933 г. на расширенном заседании Сектора истории рабовладельческого общества ГАИМК В.В.Струве выступил с трехчасовым докладом *“Проблемы зарождения, развития и упадка рабовладельческих обществ древнего Востока”*. *“Целью моего доклада, — говорил В.В.Струве, — является доказательство правильности определения марксизмом-ленинизмом экономической структуры обществ древнего Востока как рабовладельческой, на основе исторического материала, дошедшего до нас от Вавилонии и Египта...”*<sup>58</sup>. Провозглашенная цель определила и внешнюю форму доклада, в котором данные исторических источников служили обоснованием для предлагаемой социологической схемы, а несоциологические построения определялись всей совокупностью древних письменных свидетельств.

Следует сказать, что для подкрепления своей теории, наряду с прямыми ссылками на труды Маркса, Энгельса,

<sup>57</sup> Сталин И.В. Речь на первом Всесоюзном съезде колхозников-ударников 19 февраля 1933 г. // Вопросы ленинизма. Изд. 11-е, ОГИЗ, 1939, с. 412.

<sup>58</sup> Струве В.В. Проблемы зарождения, развития и разложения рабовладельческих обществ древнего Востока // Известия Государственной Академии истории материальной культуры. Вып. 77, М.-Л., ОГИЗ, 1934, с. 34.

Ленина, Сталина, В. В. Струве применил еще метод скрытого цитирования или “глухих сносок”. Этот прием, в случае особенно резких нападков со стороны научных противников, позволил бы без труда доказать, что оппоненты выступают не против докладчика, а против воззрений основоположников научного социализма. К примеру, в “Немецкой идеологии” К. Маркса и Ф. Энгельса, опубликованной в нашей стране в 1932-1933 гг., об античном обществе было сказано *“Граждане государства лишь сообща владеют своими работающими рабами и уже в силу этого связаны формой общинной собственности”*<sup>59</sup>. А вот что говорил в своем докладе о древневосточных обществах В. В. Струве: *“Поскольку члены территориальных общин Сумира и Египта обладали властью над рабами лишь коллективно, уже по одному этому они были связаны с общинной формой государственной собственности на землю”*<sup>60</sup>.

Впрочем, принцип “Quod erat demonstrandum”, положенный в основу исторического доклада В. В. Струве, отнюдь не мешал автору показывать свою широчайшую эрудицию в вопросах египтологии и шумерологии. К тому же докладчик, вероятно, стремясь к расширению круга приверженцев *своей теории*, всячески использовал различные частные наблюдения, сделанные его учениками или младшими коллегами для подтверждения своих выводов: *“Несомненно, из этого числа рабов, — рассуждал В. В. Струве, — перепадает кое-что и в руки лиц частных — ремесленников и более зажиточных крестьян. “Немху”, “сироты”, мелкие землевладельцы Нового царства, являются, как это подчеркнул Ю. Я. Перепелкин в своей диссертации о тель-амарнской литературе, вместе с тем и рабовладельцами”*<sup>61</sup>. Или другой пример лестной

<sup>59</sup> Маркс К., Энгельс Ф. [Немецкая идеология] Сочинения, Изд. 2-е, Т. 3, М., ГИПЛ, 1955, с. 21.

<sup>60</sup> Струве В. В. Проблема зарождения, развития и разложения рабовладельческих обществ древнего Востока. // Известия Государственной академии истории материальной культуры. Вып. 77, М.-Л., ОГИЗ, 1934, с. 37.

для молодого ученого ссылки: *“Как отметил Ю.Я.Перепелкин, работающие на полях заупокойного культа египетских вельмож назывались также заупокойными жрецами”*<sup>62</sup>.

Однако все научные и политические предосторожности не могли уберечь В.В.Струве от критики его самых упорных противников. И.М.Лурье сразу же заявил, *“что т. Струве свой доклад... построил, в сущности говоря, на своеобразном истолковании ряда фактов, а не на самих фактах. Все свои основные положения, т.е. вопросы о существовании коллективного рабовладения и преобладающей роли рабовладения вообще, вопрос о коллективной земельной собственности, он строит на истолковании фактов, причем исходит из своих методологически неправильных теоретических установок, не смущаясь тем, что вступает при этом в прямое противоречие с документально установленными свидетельствами. Это делает построение т. Струве целиком неприемлемым”*<sup>63</sup>.

Б.Л.Богаевский обвинил В.В.Струве в игнорировании марристского палеонтологического метода при исследовании вопроса о рабстве. *“Я понял, — говорил Б.Л.Богаевский, — что В.В.Струве настолько уважает палеонтологический метод, что это уважение мешает ему применять этот метод к материалу, пока он не овладел полностью всеми данными такого анализа. Но я утверждаю, что в жизни исследователя никогда не наступит момент применения чересчур уважаемого метода, если ожидать времени, когда в данной области знания все станет ясным до конца. В.В.Струве прекрасно знаком с материалом, является заслуженным деятелем Института языка и мышления. Поэ-*

<sup>61</sup> Струве В.В. [Выступление в прениях по докладу] // Известия Государственной Академии истории материальной культуры. Вып. 77, М.-Л., ОГИЗ, 1934, с. .

<sup>62</sup> Струве В.В. Там же, с. 167

<sup>63</sup> Лурье И.М. [Выступление в прениях по докладу В.В. Струве] // Известия Государственной Академии истории материальной культуры. Вып. 77, М.-Л., ОГИЗ, 1934, с. 112.

тому я думаю, что тем, что В. В. Струве сказал о причинах неприменения метода, он невольно дал нам вексель, по которому должен расплатиться звонкой монетой с процентами”<sup>64</sup>.

А. А. Аджан, не будучи специалистом по древнему Востоку, в своем выступлении по докладу решил, “оставаясь на базе тех фактов, которые приводил т. Струве”, высказать свои замечания и сомнения. “Я кончу тем, — говорил А. А. Аджан, — чем начал т. Богаевский, который отметил как положительную черту В. В. Струве, его смелость в признании своих ошибок. Конечно, такие признания надо приветствовать. Но очень большая разница получается между концепцией, которую т. Струве выставил 3 года тому назад и которую он меняет за это время 4 раза, так что невольно закрадываются большие сомнения и по отношению к этой новой теории. Я хочу поэтому призвать к осторожности в смысле принятия или непринятия этой теории нас всех, в том числе и самого ее творца, ибо, конечно, хорошо признать свои ошибки, но еще лучше их не делать и не быть принужденным признаваться в них задним числом. Иначе этот порок будет возведен в добродетель”<sup>65</sup>.

Впрочем, даже самым упорным критикам В. В. Струве не суждено было помешать общественному признанию его последней теории в качестве подлинно марксистской, ибо через пять лет в работе “О диалектическом и историческом материализме” И. В. Сталиным со всей определенностью было сказано: “Истории известны пять основных типов производственных отношений: первобытно-общинный, рабовладельческий, феодальный, капиталистический, социалистический”<sup>66</sup>. В. В. Струве оказывался таким образом в счастли-

64

Богаевский Б. Л. [Выступление в прениях по докладу В. В. Струве] // Известия Государственной Академии истории материальной культуры. Вып. 77, М.-Л., ОГИЗ, 1934, с. 127.

65

Аджан А. А. [Выступление в прениях по докладу В. В. Струве] // Известия Государственной Академии истории материальной культуры. Вып. 77, М.-Л., ОГИЗ, 1934, с. 135.

вом положении человека, предугадавшего при изучении древневосточного материала “гениальный ход философской мысли великого вождя трудящихся всего мира”.

Со второй половины 30-х гг. споры среди советских исследователей классического Востока вдруг стихли. Отчасти этому способствовало избрание в 1935 г. В.В.Струве действительным членом Академии наук, но главным образом полемика прекратилась из-за общей политической обстановки в стране. После выхода в свет “Краткого курса истории ВКП(б)”<sup>67</sup> даже такой упорный противник В.В.Струве и ревностный приверженец идеи феодализма на древнем Востоке как И.М.Лурье должен был признать, что академик В.В.Струве “первым правильно определил общественные отношения стран древнего Востока как рабовладельческие”<sup>68</sup>.

При этом трудно отрешиться от впечатления, что созданная воображением Дж. Оруэлла характеристика исторической науки “Ангсоца” (пусть в несколько гипертрофированной форме) определяет особенности советского исторического знания, где также “буквально каждое слово в учебниках истории было чистым вымыслом, даже те вещи, которые никто не ставит под сомнение”<sup>69</sup>.

Научной справедливости ради, конечно, нельзя умолчать о том, что даже среди июньских выступлений 1933 г. в прениях по докладу В.В. Струве особняком стояла речь в ту пору 30-летнего ученого-египтолога Ю.Я.Перепелкина. Сын основоположника русской военной оптики генерала морской

<sup>66</sup> Сталин И.В. О диалектическом и историческом материализме (Сентябрь 1938 г.). Политиздат при ЦК ВКП(б), 1940, с. 26.

<sup>67</sup> [Сталин И.В.] О диалектическом и историческом материализме // История Всесоюзной Коммунистической партии (большеви-ков). Краткий курс. Под редакцией комиссии ЦК ВКП(б). Одобрен ЦК ВКП(б). 1938 год. ГИПЛ, 1938, с. 99-127.

<sup>68</sup> Лурье И.М. Очерки древнеегипетского права XVI-X веков до н.э. Памятники и исследования. Л., Изд. Гос. Эрмитажа, 1960, с. 9.

<sup>69</sup> Оруэлл Дж. 1984. Скотный двор. Сказка. Пер. с англ. Д. Иванова, В. Недошивина. Пермь, Изд. «КАПИК», 1992, с. 60.



службы Я.Н.Перепелкина Юрий Яковлевич Перепелкин (1903-1982)<sup>70</sup> формально принадлежал к ученикам В.В.Струве. Получив блестящее домашнее образование и начав свои египтологические штудии еще в 11-летнем возрасте, Ю.Я.Перепелкин пришел в Ленинградский университет вполне сформировавшимся исследователем.

В июне 1933 г. Ю.Я.Перепелкин при обсуждении “Проблемы зарождения, развития и упадка рабовладельческих обществ древнего Востока” сказал следующее:

*«Я не собираюсь говорить о докладе в целом, а только по тем пунктам, с которыми мне в процессе работы над египетской эпиграфикой приходилось сталкиваться. Я останавливаюсь именно на вопросе, имеем ли мы возможность говорить о крепостных в период Древнего царства на основании тех памятников, которые до нас дошли... Гробничные изображения, дошедшие до нас от Древнего царства, являются в конце концов тем материалом, который обычно, надо признаться, и оформляет конкретные представления о древнеегипетском крепостничестве. Эти картины трактуются как изображения работ крепостных в поместьях их феодальных господ. Подобной точки зрения держался и я, когда подходил к материалу с “высоты”, не входя в его детальное рассмотрение. Столкнувшись же с этими памятниками в процессе кропотливой эпиграфической работы, я должен был пережить ряд разочарований в прежней оценке этих исторических данных. Как известно товарищам египтологам, термин хам-ку, т.е. слугитель души, обозначал жреца, исполнявшего служение за упокой вельможи. Присматриваясь детальнее к надписям, сопровождающим изображения в гробницах Древнего царства, мы видим, что титул хам-ку прилагается не только к тем лицам, которые исполняют непосредственно жреческие*

<sup>70</sup>

Вассоевич А.Л. К истории изучения письменности и языка древних египтян (Филологические труды Ю.Я. Перепелкина) // Известия АН СССР. Серия литературы и языка. Т. 43, 1984, №3, с. 258-265.

обязанности, но и к любым из изображенных персонажей. Оказывается, эти самые хам-ку бывали чем угодно, не только жрецами. Мы их находим и на сельскохозяйственной работе, и в качестве мясников и на гончарном производстве, и в садоводстве, и среди ловчих, и рыбаков, охотников на птиц и т.д. Иногда встречается даже, что изображены хам-ку, и надпись поясняет, что доставка скота производится хам-ку, и тут же оказывается, что над ними надзирает заведующий пастухами. При желании можно подобрать карту, из которой явствовало бы, как широко были представлены среди хам-ку различные профессии египетского населения, так что может создаться впечатление, что чуть ли не все лица в гробнице являются хам-ку, исполняющими служение за упокой вельможи.

Теперь, кто такие эти хам-ку, каково их экономическое и социальное положение? Если, с одной стороны, на изображениях можно найти лиц, носивших одно звание хам-ку, то существовали лица, носившие, кроме него, и другие звания, вплоть до солидных титулов фараоновской иерархии. Лица очень “важные” и “почтенные”, оказывается, занимаются доставкой различных продуктов и животных, как это делают известные символические крестьянки деревень.

Из текстов, повествующих об установлении наделов для хам-ку, за который они должны были обслуживать заупокойный культ вельмож, мы узнаем, что хам-ку получали не только пашни, но и людей, а также всевозможный инвентарь. Оказывается, тех людей, которые были подведомственны хам-ку, эти последние не могли продать, поскольку им запрещалось заниматься продажей подвластных им людей, а также передавать их в наследство другим лицам, помимо своих непосредственных наследников.

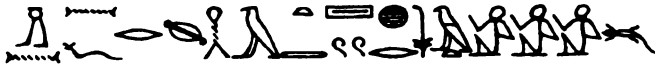
Хам-ку вступают в договорные отношения с учредителями культа, вельможами, для них составляются известные обязательства. Хам-ку могут выступать в роли жалобщиков перед судом и т.д. Таким образом, они являются также

лицами вполне “юридическими”.

*Изображения, которыми пользуются для построения конкретной наглядности картины египетского крепостничества времени Древнего царства, не показывают нам крепостных, потому что лица, изображенные за различными работами, являются довольно подозрительными крепостными ввиду их смешанного состава, их близости к вельможным слоям и возможности отождествить их с хам-ку, если любая из изображенных “профессий” может исполняться последними.»*

Далее Ю.Я.Перепелкин задавал риторический вопрос: “Может быть, мы имеем какие-нибудь указания в текстах, помимо посвященных изображениям гробниц?” И сам же на этот вопрос отвечал: “Указания, которые бы говорили о крепостных, мне не известны. В частности тот текст, который И.М.Лурье приводил из гробницы Метена и который он понимает в том смысле, что “он принес” 200 арур пашни “с царскими людьми”, которые, как он предполагает, являются крепостными, на самом деле переводится иначе: “Он купил 200 арур пашни у многих сугиу”<sup>71</sup>.

В своем понимании староегипетского свидетельства из вельможеской гробницы конца III — начала IV царского дома



Ю.Я.Перепелкин, в отличие от И.М.Лурье, был прав. По поводу этого места далее он сказал следующее: “Я говорю «сугиу», потому что сейчас этот термин читается так, а не «несугиу». Этот текст говорит о купле земель многих сугиу, а не о том, что земля была куплена с крепостными. Параллельные тексты Древнего царства показывают, что мы должны переводить таким образом”<sup>72</sup>.

Эти и др. наблюдения В.В.Струве в конце дискуссии

71

Перепелкин Ю.Я. [Выступление в прениях по докладу В.В.Струве] // Известия Государственной Академии истории материальной культуры. Вып. 77, М.-Л., ОГИЗ, 1934, с. 138-139.

72

Перепелкин Ю.Я. Там же, с.139

оценил очень высоко: *“Я был счастлив услышать чрезвычайно ценные дополнения Ю.Я.Перепелкина к материалу, который освещает положение непосредственного производителя Египта эпохи Древнего и Нового царств. Этот материал добыт им целиком из вдумчивого исследования первоисточников, открытых для него благодаря действительно прекрасному знанию египетского языка. Ни одно из наблюдений Ю.Я.Перепелкина не было сделано в предыдущих исследованиях”*<sup>73</sup>. Однако историкам отечественной науки еще предстоит задуматься над тем, почему до кончины В.В.Струве 15 сентября 1965 г. так и не вышло в свет ни одного из крупных исследований Ю.Я.Перепелкина. Между тем, именно Ю.Я.Перепелкину было суждено постичь все своеобразие духовного мира древних египтян: их отношения к собственности и к загробному существованию, их диковинное солнце- и царепреклонничество, а также борьбу с самим словом “бог” во времена Эх-не-йота. Понадобилось немногим более года после смерти В.В.Струве, и к печати была подписана *“Частная собственность в представлении египтян Старого царства”* — фундаментальное исследование Ю.Я.Перепелкина, заслуга издания которого всецело принадлежит чл.-корр. АН СССР Н.В.Пигулевской. *“Старое царство в Египте, оставившее каменные громады пирамид и отстоящее от наших дней на четыре — четыре с половиной тысячелетия, — писал Ю.Я.Перепелкин, — представляет в его хозяйственной жизни древнейшую пору, доступную разностороннему изучению. В этой книге, служащей как бы вступлением к большому исследованию о производственных отношениях Старого царства, внимание сосредоточено на одном вопросе: представлении о частной собственности, существовавшем в этом древнейшем государстве... В основу изысканий, изложенных в данной работе, легли надписи почти неизменно времени V-VI царских домов — на скалах,*

<sup>73</sup>

Струве В.В. [Выступление в прениях по докладу] // Известия Государственной Академии истории материальной культуры. Вып. 77, М.-Л., ОГИЗ, 1934, с. 180.

в жилищах, в храмах, главным же образом в гробницах больших и малых должностных лиц, хотя отправною точкою, как это ни странно, служат заклинания внутри пирамид фараонов”<sup>74</sup>.

Заупокойные заклинания, начертанные внутри пирамид последнего царя V царского дома Унноса, и четырех царей VI царского дома: Атоте, Ми-рэ Пйопе I, Ме-не-рэ Менте-суфа I и Нефр-ке-рэ Пйопе II дали Ю.Я.Перепелкину исходный материал для вывода, что *“действительная принадлежность чего-либо или кого-либо тому или иному лицу может быть выражена путем приурочения или отнесения к его плоти, к его самости даже тогда, когда относимое не является непосредственной частью ее по местонахождению или происхождению”*<sup>75</sup>. Египетское слово *“плоть”* и использовалось древнейшими обитателями Нильской долины для выражения в их языке отношений собственности<sup>76</sup>.

В 1962 г. т.е. за четыре года до публикации исследования Ю.Я.Перепелкина Р.Антес напечатал статью, в которой истолковал пирамидное слово *dt*, значащее по словарю *“плоть”*, как обозначение *“змеи”*, *“змеиного тела”*<sup>77</sup>. И хотя понимание, предложенное в этой статье, по справедливому замечанию Ю.Я.Перепелкина, трудно было предпочесть значению, данно-

<sup>74</sup> Перепелкин Ю.Я. Частная собственность в представлении египтян Старого царства // Палестинский сборник. Вып. 16, М.-Л. «Наука», 1966, с. 3.

<sup>75</sup> Перепелкин Ю.Я. Указ. соч., с. 9.

<sup>76</sup> Этот вывод представляет для исторической психологии особый интерес, ибо есть веские основания полагать, что еще до возникновения личных местоимений древнейшими словами в языке, обозначающими говорящего, могли быть указания на его тело. В психике ребенка на начальных этапах ее развития, личному местоимению *“я”* предшествует осознание своего тела (как бы отражение его в зеркале). См.: Иванов Вяч. Вс. Чет и нечет. Асимметрия мозга и знаковых систем. М., «Советское радио», 1978, с. 135. [Тем не менее, структура семитохамитских личных местоимений не дает нам возможности наглядно продемонстрировать это. — Замечание А.С.Четверухина]

<sup>77</sup> Anthes R. Der Gebrauch des Wortes *dt* “Schlange”, “Schlangenleib” in den Pyramidentexten. // Древний мир. М., Изд. вост. лит. 1962, с. 32-49.

му в словаре, за ученым оставалась заслуга сближения словарных статей d.t “змея” и d.t “плоть”. Для того, чтобы оценить важность такого сближения, следовало лишь повернуть порядок сближения, и не d.t “плоть” подводить под слово “змея”, но наоборот — d.t “змея” подводить под “плоть”, что и сделал Ю.Я.Перепелкин. *“Но что такое змея, как не голое “туловище” без конечностей, почему слову “туловище” было не стать одним из обозначений змеи?”* — спрашивал Ю.Я.Перепелкин и отвечал — *В письме изобразить “туловище” лучше, чем знаком змеи, природного голого “туловища”, было не так уж просто... Туловище — основа тела, оно само, без придатков — как нельзя лучше выражало понятие самости. Что относится к туловищу такого-то, то относится к нему самому. Относится к нему самому могут близкие, приближенные, служители, слуги, работники, но в равной мере также животные, земли, строения, вещи, собственность в употребительном смысле слова. А то, что принадлежит самому лицу, противостоит как частное тому, что принадлежит государству”*<sup>78</sup>. Этот замечательный по своей простоте вывод, венчающий исследование Ю.Я.Перепелкина, был сделан на основе огромного фактического материала, включающего в себя все дошедшие до нас случаи употребления староегипетского d.t.

Собственно говоря, монография “Частная собственность в представлении египтян Старого царства” служила введением к исследованию Ю.Я.Перепелкина о вельможеских хозяйствах Старого царства. Чл.-корр. АН СССР Н.В.Пигулевская, своей властью напечатавшая этот выдающийся труд в 16-м выпуске “Палестинского сборника”, намеревалась в дальнейшем ответе еще один выпуск вверенного ей повременного издания для публикации основной части изысканий Ю.Я.Перепелкина о староегипетском способе хозяйствования. Но 17 февраля 1970 года Н.В.Пигулевская ушла из жизни. Тем самым была похо-

<sup>78</sup> Перепелкин Ю.Я. Частная собственность в представлении египтян Старого царства // Палестинский сборник, Вып. 16(79), М.-Л., «Наука», 1966, с. 121.

ронена надежда на выделение еще одного “Палестинского сборника” для напечатания труда великого русского египтолога целиком. В начале 80-х годов Ю.Я.Перепелкин подготовил свою работу к изданию в Главной редакции восточной литературы издательства “Наука”. При этом ему пришлось в первых параграфах вновь излагать основные положения “Частной собственности в представлении египтян Старого царства”, т.к. без этого в отдельной книге дальнейшее изложение было бы не вполне вразумительно для тех, кто не читал 16-го выпуска “Палестинского сборника”. Вместе с тем Ю.Я.Перепелкин был вынужден сокращать объем своего исследования, ибо Советская власть воспрещала в ту пору (за редкими исключениями) печатать научные труды, размер коих превышал 20 авторских листов. К началу 1982 года “Хозяйство староегипетских вельмож” было полностью подготовлено к изданию.

В параграфах 1-4 Ю.Я.Перепелкин знакомил непосвященного читателя с существом староегипетских представлений о собственности: **джт** — не заупокойное имение, **джт** — вообще не земельная собственность, **джт** противопоставлено государственному как противоположная ему личная собственность. В то же время в частных надписях встречаются и такие употребления **джт**, *“которые не служат непосредственно для выражения отношений собственности, а ограничиваются указанием принадлежности более общего порядка в смысле назначения, пользования, посвящения, т.е. указанием связи лично с тем или иным человеком”*<sup>79</sup>.

Изложенное в 1-4 параграфах прямым образом касалось основного вопроса данного исследования: кто работал на староегипетских вельмож? Однако, чтобы решить эту чрезвычайно важную для всей социально-экономической истории человечества проблему, Ю.Я.Перепелкин считал необходимым прежде всего взглянуть на староегипетское общество

79

Перепелкин Ю.Я. Хозяйство староегипетских вельмож, М., «Наука», 1988, с.32.

глазами самих древних египтян, ибо наша наука по преимуществу втискивала Египет, Шумер, Вавилонию и Ассирию в прокрустово ложе современных ей социологических представлений. Тем самым "Хозяйство староегипетских вельмож", как и все остальные работы Ю.Я.Перепелкина, оказывалось прежде всего исследованием тех представлений, которые существовали у древних обитателей Нильской долины об их собственном обществе. Именно глубоким проникновением в духовный мир древних египтян удалось великому русскому египтологу приподнять ту плотную завесу тайны, которая скрывала от людей XX века общество Старого царства и которую его предшественники и современники не могли убрать с помощью правовых, летописных, жизнеописательных и счетных источников.

*"Не из них, — писал Ю.Я.Перепелкин, — встают во всем огромном производственном значении корабельные ватаги вельмож, а из источников совсем иного рода — из надписанных изображений на стенах гробниц. Сосредоточив свое внимание прежде всего и преимущественно на этих изображениях, мы будем привлекать по мере надобности и другие источники, в частности такие неожиданные, как заклинания, начертанные в царских пирамидах. Пусть приукрашенным и приумноженным предстает на гробничных изображениях хозяйство вельможи, но они отображают не что иное, как то хозяйство, что было у него при жизни. Глядя на изображенные сельскохозяйственные и ремесленные работы, сановный покойник, по египетским воззрениям, на деле переживал изображенное, таинственно воскресал для себя то, что имел и что получал когда-то"*<sup>80</sup>.

Выходит, что среди множества исследователей древневосточных обществ к реальному постижению законов их функционирования приблизился лишь Ю.Я.Перепелкин<sup>81</sup>. И

<sup>80</sup>

Перепелкин Ю.Я. Указ. соч., с. 5.

<sup>81</sup>

В 1989 г. в газете "Ленинградский университет" №3 (3189) за 20 января была напечатана статья выпускницы философского факультета ЛГУ Э.М.Дубровиной, более известной своими 16



приблизился он именно потому, что, отбросив всевозможные “-измы”, не втискивал древнеегипетский материал в прокрустово ложе расхожих современных представлений, т.е. по сути руководствовался принципами исторической психологии!

Однако существует еще одна не менее веская причина, обязывающая историческую психологию отстаивать право на свою собственную методологическую базу. Дело в том, что взросшая на идеях прогрессизма историческая наука и ныне без устали придается столь бессмысленному с научной точки зрения занятию, как критика прошлого. Нескончаемое обличение давно ушедших из жизни тиранов или же тоталитарных режимов, уже переставших существовать, ценное лишь как пример сублимации прежнего общественного раболепия перед ними, естественно, не нуждается в том, чтобы выяснять “внутреннюю логику” произошедшего. Признавать субъективную “правоту” вчерашних вершителей судеб уж тем более неприемлемо. Ведь уяснение какой-либо внутренней логики в их действиях неизбежно привело бы к снижению обличительного пафоса, а потому и не удовлетворило бы социальных запросов. Расхожая мифологема, присущая

---

поэтическими сборниками, которая пролила свет на судьбу творческого наследия Ю.Я. Перепелкина. Сопоставляя два текста, подписанные в разное время д.и.н. Е.С. Богословским, и характеризующие сохранность научного фонда Ю.Я. Перепелкина, Э.М. Дубровина писала, что противоречия, обнаруживающиеся между ними *“неволью рождают предположение об уничтожении или хищении значительной части наследия крупнейшего советского египтолога”*. Посмертное издание Е.С. Богословским монографии Ю.Я. Перепелкина *“Хозяйство староегипетских вельмож”* без пространного заключения, содержащего выводы формационного характера, еще более укрепило такие подозрения. *“На теоретической основе изучения производственных отношений Ю.Я. Перепелкиным были разработаны методы конкретно-исторического анализа древнеегипетского производства и определена специальная форма изложения результатов,* — писал в предисловии от редактора Е.С. Богословский а далее сетовал, — *К сожалению Ю.Я. Перепелкин не оставил заключения в окончательно отработанном виде. В его архиве сохранился только эскизный набросок”*. Это не соответствовавшее истине заявление и позволило издателю просто оборвать текст книги на §33. Тайна формационной принадлежности староегипетского общества вновь оказалась скрытой от людей XX века.

нашему общественному сознанию, такова: *“Понять — значит простить”*. И соответственно нежелание прощать трансформируется в стойкое нежелание понимать.

Историческая же психология в силу самого своего наименования призвана в первую очередь интересоваться именно той внутренней логикой и внутренней *“правдой”*, которой руководствовались в своих поступках исторические деятели вне зависимости от их социальной и политической принадлежности. В этом глубокое сущностное различие между исторической психологией и обычной прогрессистской историей.

К тому же весьма проблематична и сама идея разделения исторических событий на *“прогрессивные”* и *“непрогрессивные”*. Так, И.М. Дьяконов, говоря о возникновении великой Мидийской державы, определял войну мидян и их союзников против Ассирии как войну прогрессивную, хотя и подчеркивал, что *“она не была направлена против самого рабовладельческого строя”*<sup>82</sup>. *“При всем относительном демократизме общества Мидии, это было все-таки рабовладельческое государство, — писал И.М. Дьяконов*<sup>83</sup> и приводил цитату из В.И. Ленина. — *“Представьте себе, что рабовладелец, имеющий 100 рабов, воюет с рабовладельцем, имеющим 200 рабов, за более «справедливый» передел рабов. Ясно, что применительно к подобному случаю понятия «оборонительной» войны или «защиты отечества» было бы исторической фальшью...”*<sup>84</sup>. Но поскольку все население западной Азии относилось к разрушителям Ассирии с горячим сочувствием, автор исторического исследования считал прогрессивную роль Мидии в этой войне ведущим фактором. При этом вполне естественно, что такой постоянный и упор-

<sup>82</sup> Дьяконов И.М. История Мидии от древнейших времен до конца IV века до н.э. М.-Л., Изд. АН СССР, 1956, с. 313.

<sup>83</sup> Дьяконов И.М., Там же, с. 313.

<sup>84</sup> Ленин В.И. Социализм и война (Отношение РСДРП к войне) // Полное собрание сочинений. Изд. 5-е, Т. 26, М., Изд. полит. лит., 1973, с. 313.

ный оппонент В. В. Струве по частным вопросам как И. М. Дьяконов в 50-е годы выступал убежденным сторонником рабовладельческого способа производства и оставался им до начала «перестройки».<sup>85</sup>

Разумеется, политические события 1990-1993 гг., связанные с крушением мировой социалистической системы и расчленением Союза ССР, не могли не сказаться на взглядах крупнейшего представителя марксистского философского антиковедения. В 1994 г. И. М. Дьяконов уже пишет: *«Сейчас, в конце XX в., нет сомнений в том, что марксистская теория исторического процесса, отражавшая реалии XIX в., безнадежно устарела — и не только из-за теоретической слабости коммунистической посылки, но и вследствие других как теоретических, так и чисто прагматических неточностей и ошибок. Советским историкам древности уже со времен второй дискуссии об азиатском способе производства 60-х годов стало ясно, что эксплуатация рабского труда в производстве не являлась движущим фактором древней общественной формации»*<sup>86</sup>.

Лишь в редких случаях цинического откровения прогрессистская история признавала себя *политикой, опрокинутой в прошлое* (идея М. Н. Покровского). Отталкиваясь от этой формулы, историческая психология могла бы объявить себя совокупностью политических психологий прошлого, но никак не современной политической психологией, перевернутой в прошлое.

Разумеется, при таком подходе некоторые области исторической психологии сразу же обречены либо провоцировать общественное недовольство, либо превращаться в науки для служебного пользования. Не даром одна из гениальнейших

85

Свидетельство тому — вышедшая под редакцией И. М. Дьяконова первая часть «Истории древнего Востока» (М., «Наука», 1983), которая носит подзаголовок: «Зарождение древнейших классовых обществ и первые очаги рабовладельческой цивилизации».

86

Дьяконов И. М. Пути истории. От древнейшего человека до наших дней. М., «Восточная литература», 1994, с. 7.

формул Дж. Оруэлла гласит: *“Кто контролирует прошлое — контролирует будущее, кто контролирует настоящее — контролирует прошлое”*<sup>87</sup>. Очевидно, что реальные или искаженные сведения о прошлом чаще всего составляют основу всякой интеллектуальной экспансии, использующей психологические качества информации для изменения сознания человека.<sup>88</sup>

К примеру, до начала 70-х годов в советской науке о древностях существовали лишь два течения: господствующее, которое точнее всего было бы именовать марксистско-ленинским философским антиковедением, и периферийное — беспартийное и внеидеологическое, представленное весьма небольшим числом исследователей (Ю.Я.Перепелкин, К.Б. Старкова и еще несколько специалистов). С возникновением в конце 60-х годов т.н. диссидентского движения возникли идеологические предпосылки для формирования антимарксистского подхода к философскому антиковедению, что нашло свое выражение в трудах выдающегося математика чл.-корр. АН СССР И.Р.Шафаревича.

В августе 1974 г. И.Р.Шафаревич завершил работу над сочинением *“Социализм как явление мировой истории”*, важнейшие выводы которого основывались также и на авторском осмыслении социальной истории древневосточных обществ. По мнению И.Р.Шафаревича, *“социализм является одной из основных и наиболее универсальных сил, действующих на протяжении всей истории человечества”*<sup>89</sup>, а потому к разряду социалистических им также были отнесены древние общества Месопотамии и Египта. Как полагал автор, *“среди основных сил, под действием которых разворачивается история, имеется стремление к самоуничтожению, инстинкт смерти человечества. Понимание этого*

<sup>87</sup> Оруэлл Дж. Указ. соч., с. 31.

<sup>88</sup> Юрьев А.И. Введение в политическую психологию. СПбГУ, 1992, с. 218

<sup>89</sup> Шафаревич И.Р. Социализм как явление мировой истории // “Кубань”, 1991, №2, с. 54

стремления как силы, аналогичной инстинкту, также дает возможность объяснить некоторые особенности социализма<sup>90</sup>.

При всей ошеломляющей оригинальности такой теории (ведь она более радикальна, чем Розановское *“Социализм пройдет как дисгармония. Всякая дисгармония пройдет. А социализм — буря, дождь, ветер”*<sup>91</sup>), ее разрушает сопоставление с конкретными свидетельствами древневосточных письменных памятников. К примеру, И. Р. Шафаревич утверждает, что *“близким как по своему укладу, так и по времени к государствам Двуречья является Египет Древнего царства”*<sup>92</sup>. Далее провозглашается, что в Египте *“фараон считался собственником всей земли и отдавал ее лишь во временное пользование. Крестьяне рассматривались как один из продуктов земли и передавались вместе с нею”*<sup>93</sup>. Иными словами, рисуется картина полной государственной собственности на землю и производителя, генетически восходящая к “троцкистской” теории “азиатского способа производства”.

Между тем, еще в 1966 г. Ю. Я. Перепелкиным было убедительно доказано, что в Египте Старого царства личное противостояло государственному и особенно отчетливо это противоположение выступало по отношению к *“Местожительству (царя)”*. Поскольку противоположность между *“Местожительством”* и *“домом собственным”* была явно не пространственного порядка — работники Местоительства противопоставлялись княжеским работникам, остается видеть в ней вслед за Ю. Я. Перепелкиным противоположность общественную: одни работники принадлежали Место-

<sup>90</sup> Шафаревич И. Р. Там же, с. 63.

<sup>91</sup> Розанов В. В. Опавшие листья // Из истории отечественной философской мысли. В. В. Розанов. Т. II: Уединенное, М., 1990, с. 298.

<sup>92</sup> Шафаревич И. Р. Социализм как явление мировой истории // “Кубань”, 1991, №1, с. 45.

<sup>93</sup> Шафаревич И. Р. Там же, с. 45.

жительству, другие тому, что вне его; одни были работниками государственными, другие работниками постороннего, частного лица. *“При таком понимании, — писал Ю.Я.Перепелкин, — совсем не обязательно, чтобы мастера Местожительства проживали при дворе и оттуда направлялись к князю. Они могли проживать у него в области, но числиться за Местожительством, за правительством, за государством”*<sup>94</sup>.

Противопоставление друг другу двух разных по своей принадлежности родов работников замечено Ю.Я.Перепелкиным и на сельскохозяйственных изображениях, в гробницах князей, правивших областями в Среднем Египте: *“В страдную пору в личном хозяйстве князя, должно быть, недоставало рабочих рук, обойтись одними «дружинами дома собственного» было трудно, и князь привлекал на подмогу им рабочую силу области, которой правил, — государственных землевладельцев или «рабов царя”*<sup>95</sup>.

Не выдерживает критики также воспроизведенное у И.Р.Шафаревича расхожее мнение, согласно которому *“фараон считался собственником всей земли и отдавал ее лишь во временное пользование”*<sup>96</sup>. Староегипетское общество знало продажу земельной собственности. Самый ранний случай продажи земли засвидетельствован в надписи Метена, относящейся к концу III — началу IV царского дома. Согласно толкованию Ю.Я.Перепелкина (см. с. 50), в надписи сообщается о приобретении Метеном большого количества пахотных земель путем покупки у мелких землевладельцев.

Однако статья “Социализм как явление мировой истории” в своей известности значительно уступает такому исследованию И.Р.Шафаревича как “Русофобия”, работа над которым

94

Перепелкин Ю.Я. Частная собственность в представлении египтян Старого царства // Палестинский сборник. Вып. 16, М.-Л., «Наука», 1966, с. 112.

95

Перепелкин Ю.Я. Указ. соч., с. 113.

96

Шафаревич И.Р. Социализм как явление мировой истории // “Кубань”, 1991, №1, с. 45.

была начата четырьмя годами позднее. Преимущественно рассуждая о современных ему течениях диссидентской общественной мысли, автор не смог однако отказаться от небольшого экскурса в древневосточную историю, ибо, по его мнению, *«именно выходцы из еврейской среды оказались ядром “Малого Народа”, которому выпала роковая роль в кризисную эпоху нашей истории»*<sup>97</sup>. При этом И. Р. Шафаревич опирался на оригинальное наблюдение столь авторитетного исследователя Великой французской революции как Огюстен Кошен, сущность которого можно свести к следующему:

В кризисные, переходные периоды общественного развития начинается процесс выделения из основной массы населения сравнительно малочисленной группы, включающей в себя представителей различных социальных слоев и этносов, группы, ощущающей себя активно враждебной по отношению к существующим укладам жизни общества и его устоявшимся воззрениям. Именно этот социальный или духовный слой назвал Огюстен Кошен “Малым Народом”, но именно он берет на себя “великую работу” по разрушению старого и созиданию нового общества<sup>98</sup>.

И. Р. Шафаревич, приведя цитату из Второзакония (VI, 10-11), три цитаты из книги пророка Исайи (60, 10-12; 61, 5; 49, 23) и две цитаты из III книги Ездры (6, 56) заключает, что *«именно это мировоззрение “Избранного народа” явилось прототипом идеологии “Малого Народа” во всех его исторических воплощениях (что особенно ясно видно на примере пуритан, пользовавшихся даже той же терминологией...)»*<sup>99</sup>. Смелость столь широкого обобщения делает по-

<sup>97</sup> Шафаревич И. Р. Русофобия. Две дороги к одному обрыву. // Белая книга России. Вып. 1, М., Товарищество русских художников. 1991, с. 81.

<sup>98</sup> Тезисы к идеологической доктрине Русско-германской ассоциации // “Вече”, №1(9), 1992, с. 2, тезис 3.

<sup>99</sup> Шафаревич И. Р. Русофобия. Две дороги к одному обрыву. // Белая книга России. Вып. 1, М., Товарищество русских художников. 1991, с. 82.

зицию исследователя тем более уязвимой, что из книги пророка Исаяи равным образом можно извлечь самые яростные обличения беззаконий Израиля<sup>100</sup>.

Все это свидетельствует о том, как изменения социально-политической конъюнктуры или же личные общественно-политические симпатии авторов влияют на характер выводов прогрессистской исторической науки.

**Историческая же психология как научная дисциплина по самой своей природе становится прямой противоположностью прогрессистской истории.** Ведь всякий исследователь исторической психологии фактически обязан быть добросовестным ретранслятором (для современного ему общества) тех религиозных или же политических мифологем и идеологем, которые генерировались человечеством в предшествующие исторические периоды, в том числе и во времена Третьего рейха или в сталинскую эпоху. Естественно, что современное общество окажется большей частью не в состоянии спокойно внимать подобного рода историко-философским ретрансляциям, которые, скорее всего, тут же будут квалифицированы как пропаганда нацизма, сталинизма, сионизма и пр. Конечно же встанет вопрос и о самой достоверности проникновения во внутренний мир человека предшествующих исторических эпох. Действительно ли образ мышления и эмоциональные переживания давно ушедших из жизни людей могут быть предметом специального научного исследования?

100

Достаточно обратиться хотя бы к Синоидальному переводу Библии (Исаяя 1, 2-6): *“(2) Слушайте, небеса, и внимай, земля, тому, что Господь говорит: Я воспитал и возвысил сыновей, а они возмутились против Меня. (3) Вол знает владетеля своего, и осел знает ясли господина своего; а Израиль не знает Меня, народ Мой не разумеет. (4) Увы, народ грешный, народ обремененный беззакониями, племя злодеев, сыны погубительные! Оставили Господа, презрели Святого Израилева, — повернулись назад. (5) Во что вас бить еще, продолжающие свое упорство? Вся голова в язвах, и все сердце исчахло. (6) От подошвы ноги до темени головы нет у него здорового места; язвы, пятна, гноящиеся раны, неочищенные и необвязанные и несмягченные елеем”.*



### §3. Проблема языка и мышления

По счастью, материализованное в языке, как особой знаковой системе, человеческое мышление и по прошествии многих веков может быть вновь познаваемо через язык. Обеспечивая материальное оформление мыслей и обмен информацией между членами общества, язык через его письменные памятники способен донести до исследователя ценнейшие сведения как о складе мышления говоривших на нем людей, так и о сфере их подсознания.

*“Язык, — как любили повторять вплоть до начала 50-х годов, — общественно выработанное средство общения, реальное отображение мысли. Поэтому связь языка и мышления не расторгима. Язык и мышление — это форма и содержание в их диалектическом единстве, имеющие в то же время каждое и свои закономерности, свои особенности”*<sup>101</sup>.

Увы, но в нашем общественном сознании сама проблема языка и мышления оказалась в значительной степени скомпрометирована почти что тридцатилетним господством т.н. “Нового учения о языке”. Главным его творцом по праву считают акад. Н.Я.Марра (1864-1934) — основоположника материалистической лингвистики.

Неистовая борьба с религией, развернувшаяся в нашей стране с 1917 г., помимо прочих последствий привела еще и к тому, что прилагательное “духовный” (в отличие от понятия “материальный”) приобрело на долгое время некий отрицательный оттенок. В условиях, когда словосочетание “духовная культура” ассоциировалось с “поповщиной”, изучение “материальной культуры” невольно связывалось с материалистическими мировоззрением. Именно эту тенденцию

<sup>101</sup>

Миханкова В.А. Николай Яковлевич Марр. Очерки о его жизни и научной деятельности. М.-Л., Изд. АН СССР, 1948, с. 342-343. См. также: Миханкова В.А. Николай Яковлевич Марр. Очерки о его жизни и научной деятельности. Изд. 3-е, исправленное и дополненное. М.-Л., Изд. АН СССР, 1949, с. 393.

великолепно почувствовал акад. Н.Я.Марр, создавая проект Академии истории материальной культуры. *“Само название, — писал Н.Я.Марр, — имеет историю: предполагалось назвать ее Академией материальной культуры. В.И.Ленин и здесь внес поправку, вставив слово ”история”: “Академия истории материальной культуры”. Мне передавали, что поправка была внушена мыслью, как бы ученые не вздумали вмешиваться в современное материальное строительство. Не имея основания оспаривать такое объяснение, не могу отказаться от предположения, что поправка была внушена и вообще название в целом получило одобрение, вероятно, также в зависимости от других соображений, тесно связанных с методом. Не забудем, что все дело проходило при живейшем участии нашего историка М.Н.Покровского. Подходить исторически к памятникам материальной культуры — это значит предрешать для ученых исследователей выбор соответственного метода”*<sup>102</sup>. Этот метод, как писал далее Н.Я.Марр, обязывал при изучении памятников учитывать *“в первую голову”* их социальное и хозяйственное значение и, *“следовательно, их материалистическую идеологию в соответственные эпохи”*<sup>103</sup>. Иными словами, ученых подталкивали к решению *“основного вопроса философии”* с материалистических позиций.

18 апреля 1919 г. декретом Совнаркома, подписанным В.И.Лениным, Академия истории материальной культуры была утверждена. С этого времени, вплоть до разгрома марризма И.В.Сталиным, ГАИМК была одним из ведущих центров советского антиковедения.

Включив благозвучное (в новых исторических условиях) понятие *“материальный”* в само название ГАИМКа, Н.Я.Марр был исключительно далек от намерений ограни-

---

<sup>102</sup>

Марр Н.Я. Государственная Академия истории материальной культуры, Л., 1927, с. 1.

<sup>103</sup>

Марр Н.Я. Там же, с. 2.

читать деятельность Академии только изучением вещественных памятников. Осмысление философской проблемы взаимоотношений языка и мышления было, бесспорно, главным устремлением академика в его научной и научно-организаторской деятельности. Разумеется, почти сразу же раздались голоса против того, что *“к археологии приплетают лингвистику. Вызывает нарекания сама основа нашей новой организации, — писал Н.Я.Марр, — ... ставится в вину, что она не делит наук на духовные и материальные; что, изучая памятники материальной культуры, она задается мыслью использовать методы всех наук, служащих освоению связи сотворенных вещей с творившей их общественностью”*<sup>104</sup>.

Впрочем, Н.Я.Марр, обладавший помимо других талантов еще и незаурядной способностью к политической демагогии, умело разбивал обвинения. Научное предание сохранило такие страшные для противников марризма и справа и слева высказывания академика, как то: *“Кто не следует за Николаем Яковлевичем, тот следует науке Николая Второго!”*, *“Долой Милосскую Венеру, да здравствует мотыга!”*<sup>105</sup>, *“Индоевропейская лингвистика есть плоть от плоти, кровь от крови отживающей буржуазной общественности, построенной на угнетении европейскими народами народов Востока их убийственной колониальной политикой!”*<sup>106</sup>, *“Марксизм присущ яфетической теории, яфетическая теория... приложение и оправдание марксизма в области языкознания!”*

Заметим однако, что в первые годы после Октябрьского переворота Н.Я.Марр не претендовал еще на роль создателя

104

Марр Н.Я. Термины из абхазо-русских этнических связей. “Лешадь” и “тризна”. // Избранные работы. Т. V: Этно- и глоттогония Восточной Европы. М.-Л., Гос. соц.-эк. издат., 1935, с. 117.

105

Марр Н.Я. Скифский язык // Избранные работы. Т. V. с. 202.

106

Марр Н.Я. Об яфетической теории // Избранные работы. Т. III: Язык и общество, М.-Л., Гос. соц.-эк. издат., 1934, с. 1.

марксистского языкознания, смело решающего основной вопрос философии применительно к проблеме языка и мышления. Академика вполне удовлетворяла роль ученого-революционера, опрокидывающего научные стереотипы и разрушающего традиции буржуазной лингвистики. Будучи по образованию прежде всего востоковедом, Н.Я.Марр, созидая новое учение о языке и мышлении, не мог отказаться от рассмотрения духовного мира народов классического Востока. Наглядный тому пример — знаменитая “Иштарь”<sup>107</sup>, опубликованная в 1927 г. и носящая подзаголовок “От богини матриархальной Афревозии до героини любви феодальной Европы”. В этой работе академик со всей страстью призывал проникнуть в представления первобытного человека о воплощениях такого конкретного для него существа, “которое теперь понимается всегда отвлеченно как божество, божественное начало, даже когда говорят “бог”<sup>108</sup>. Н.Я.Марр писал “об этом живом для первобытного человека существе, оборотне ..., выделяющем из себя ряд, как будто бесконечный ряд, доленых богов”<sup>109</sup>. Не смущаясь, “если божества, восходящие к Иштари, в разных странах” оказывались “не женскими”, академик указывал, что “в самой Месопотамии давно признан мужчино-женский характер Иштари”<sup>110</sup>. Далее рассуждая о тех исторических эпохах, “когда не только в речи человека” не было “особой категории глаголов”, не было “строгой скристаллизовавшейся общественности в речи, т.е. синтаксиса” и “связанной с этой общественностью морфологии”, Н.Я.Марр объявлял единственной путеводной нитью семантику. Этот подход сразу же нашел своих горячих сторон-

<sup>107</sup>

Марр Н.Я. Иштарь. (От богини матриархальной Афревозии до героини любви феодальной Европы) // “Яфетический сборник”, Т. V, Л., 1927, с. 109-178. Переиздано: Марр Н.Я. Избранные работы. Т. III: Язык и общество. М.-Л., 1934, с. 307-350.

<sup>108</sup>

Марр Н.Я. Избранные работы. Т. III: Язык и общество. М.-Л., 1934, с. 308.

<sup>109</sup>

Марр Н.Я. Там же, с. 308.

<sup>110</sup>

Марр Н.Я. Там же, с. 308.

ников<sup>111</sup>, среди которых был и будущий академик Б.Б.Пиотровский (1908-1990)<sup>112</sup>.

Однако в принципе плодотворная идея изучения семантических пучков, связанных с тем или иным древним словом, обесценивала себя тем, что Н.Я.Марр все более решительно отрицал генетическое родство языков.

Еще 21 ноября 1923 г. Н.Я.Марр сделал в Академии наук заявление в сорок с небольшим строк, которое гласило: *“Утверждаю, что индоевропейской семьи языков расово отличной не существует. Индоевропейские языки Средиземноморья никогда и ниоткуда не являлись ни с каким особым языковым материалом, который шел бы из какой-либо расово особой семьи языков или тем менее восходил к какому-либо расово особому языку. Единый праязык есть сослужившая свою службу научная фикция... Индоевропейская семья языков типологически есть создание новых хозяйственных условий, по материалам же, а пережиточно и по многим конструктивным частям, это дальнейшее состояние тех же яфетических языков в Средиземноморье — своих или местных, на определенной стадии их развития, в общем новая по строю формация”*<sup>113</sup>.

Отрицая наличие общих языков прародителей, но утверждая единство глоттогонического процесса и стабильность, соответствующую этапам развития общественности и хозяйства, Н.Я.Марр фактически дал истории языка формационное членение. Понимая нерасторжимость языка и мышления

<sup>111</sup> Струве В.В. К семантике жалования // Язык и мышление, III-IV, М.-Л., 1935, с. 101-110. См. также: Струве В.В. Стадиальная семантика египетской глагольной формы “sdm.f” // Академику М.Я. Марру. XLV. (Юбилейный сборник) М.-Л., 1935, с. 345-351.

<sup>112</sup> Пиотровский Борис Борисович / Авт. вст. ст. А.Л.Вассоевич; Сост. Л.А. Калашникова, А.Л. Вассоевич. М., «Наука», 1990, с. 14-16.

<sup>113</sup> Марр Н.Я. Индоевропейские языки Средиземноморья // Доклады Академии Наук СССР. Серия В, 1924, с. 6-7. Переиздано: Марр Н.Я. Избранные работы. Т. I: Этапы развития яфетической теории. Л., Изд. ГАИМК, 1933, с. 185-186.

и исповедуя принцип вторичности мышления по отношению к бытию, Н.Я.Марр естественным образом пришел к провозглашению языка надстройкой над экономическим базисом. *“Язык — такая же надстроечная общественная ценность, как искусство и вообще искусства”*, — писал он в своей *“Яфетической теории”*<sup>114</sup>.

Проявляя в связи с проблемой языка и мышления значительный интерес к духовному миру древнейших народов классического Востока, а также используя в отдельных своих статьях (например, “Стадия мышления при возникновении глагола “быть”<sup>115</sup>) древнеегипетские языковые данные, Н.Я.Марр не знал, однако, языков египетской группы. Между тем, таковое знание могло наглядно показать несостоятельность теории, провозглашающей язык надстройкой над экономическим базисом. Как любил подчеркивать Ю.Я.Перепелкин, египетский язык прошел те же стадии развития, что и романские языки. И странно было бы думать, что в основе типологического сходства новоегипетского (XVII-VII вв. до н.э.) и итальянского лежит сходство условий общественного бытия. Таким образом, привязывание языковой стадильности к формационному членению истории человечества должно быть отнесено к числу грубых социологизмов, свойственных периоду становления советского философского антиковедения<sup>116</sup>.

<sup>114</sup> Марр Н.Я. Яфетическая теория. Общий курс учения о языке // Марр Н.Я. Избранные работы. Т. II: Основные вопросы языкознания. Гос. соц.-эк. издат., 1936, с. 107.

<sup>115</sup> Марр Н.Я. Избранные работы. Т. III: Язык и общество. М.-Л., 1934, с. 85-89.

<sup>116</sup> Еще в конце 40-х годов позиции марризма в советской науке были как никогда крепкими. Приверженцы воинствующего материализма в языкознании не только развивали “новое учение о языке” в своих собственных работах, но и печатали одну за другой книги, славившие акад. Н.Я.Марра. Если в 1948 г. В.А.Миханкова опубликовала очерк жизни и научной деятельности Н.Я.Марра объемом в 450 стр., то в 1950 г. появились такие книги, как “Крупнейший советский языковед Н.Я.Марр” И.И.Цукермана, “Николай Яковлевич Марр и советская археология” А.П.Окладникова. *“Имя Николая Яковлевича Марра, гениального создателя нового учения о языке, основателя новой материалистической лингвистики, неразрывно*

Другое дело, что **практический опыт многих историко-филологических дисциплин** (и прежде всего ассириологии и египтологии, классической филологии и гебраистики, греческой папирологии и коптологии), **обладающих огромным опытом заполнения лакун в разрушенных временем текстах, доказывает, что специалист в состоянии восстановить ход мысли древнего человека и материализовать его в грамматических формах мертвого языка.** История науки знает немало поражающих воображение примеров, когда подобного рода реконструкции блестяще подтверждались находками более полных или менее поврежденных списков древних письменных памятников.

Совершенно новые возможности исследовать проблему языка и мышления связаны со становлением трансперсональной психологии как самостоятельного научного направления. Уже к 1967 г. чехословацким психотерапевтом Станиславом Грофом был накоплен значительный материал по изучению неординарных состояний сознания, вызванных приемом психоделических препаратов. С 1954 г., когда С. Гроф впервые познакомился с психоделическими веществами, он был гидом более чем на 2000 сеансов ЛСД-терапии.

*«Эти эксперименты проводились с “нормальными” добровольцами, различными группами психиатрических пациентов и людьми, умирающими от рака. Среди тех, кто прошел сеансы, были не только пациенты, но и психиатры,*

---

*связано также и с историей советской археологии, — заявлял А. П. Окладников и добавлял, — Н. Я. Марр может быть по праву назван не только создателем советского языкознания, но и подлинным отцом советской археологии...»* Славословия в честь академика уже напоминали те восхваления, которые причитались лишь классикам марксизма-ленинизма. Последователи Н. Я. Марра, не обладавшие зачастую и одной сотой частью его эрудиции, устанавливали в различных областях гуманитарной науки тот *“аракчеевский режим”*, который принуждал одних ученых молчать, а других подтверждать своими трудами *“правоту”* материалистической лингвистики. Внезапно положение коренным образом изменилось. 20 июня 1950 г. в ходе свободной дискуссии о языке на страницах *“Правды”* появилась статья И. В. Сталина *“Относительно марксизма о языкознании”*. Статья разоблачала языковедческую теорию Н. Я. Марра как немарксистскую и ненаучную. И тут прежние марристы сразу же прозрели.

психологи, специалисты по другим дисциплинам, артисты, философы, теологи, студенты и младший медицинский персонал психиатрических отделений»<sup>117</sup>. Как оказалось, во время психоделических сеансов можно испытать «драматические эпизоды самого разного рода, причем с такой сенсорной живостью, реальностью и интенсивностью, какие могут сравниться с обычным восприятием материального мира или превзойти его. Хотя зрительный аспект этих эпизодов стоит, пожалуй, на первом месте, надо сказать, что вполне реалистичные переживания могут быть и во всех других сенсорных областях... Способность к формированию понятий может подвергаться при этом сильному воздействию, а интеллект может создавать интерпретации действительности, не свойственные человеку в обычном состоянии сознания»<sup>118</sup> Интеллектуальный подъем, связанный с гигантским ускорением всех ментальных процессов, сочетается у участников психоделических сеансов, как об этом будет сказано в §33, с редкой вербальной беспомощностью<sup>119</sup>. И это обстоятельство в значительной мере проливает свет на механизмы синхронизации процессов речения и мышления.

<sup>117</sup> Гроф С. За пределами мозга. Рождение, смерть и трансценденция в психотерапии. М., «Соцветие» 1992, с.33.

<sup>118</sup> Гроф С. Указ. соч., с.34.

<sup>119</sup> В нашей стране безусловное первенство в области изучения языка при измененных состояниях сознания принадлежит Д.Л.Спиваку, который еще в 1980 г. опубликовал важную работу на эту тему: Спивак Д.Л. Искусственно вызываемые состояния измененного сознания (на материале инсулинотерапии) и их лингвистические корреляты // «Физиология человека», 1980, Англ. пер.: Spivak D.L. Artificially induced states of consciousness (observations during insulin therapy) and their linguistic correlates // "Human physiology". New York, 1980 № 1-2. p. 75-81. № 1, с. 141-147. Результаты последующих исследований отражены в книгах: Спивак Д.Л. Лингвистика измененных состояний сознания. Л., «Наука», 1986. — 91 с. и Спивак Д.Л. Язык при измененных состояниях Л., «Наука», 1989. — 88 с. См. также статью: Спивак Д.Л. Матрицы: пятая проза? Филология измененных состояний сознания // «Родник», 1990, № 9, с. 15-19.



#### §4. Политическая психолингвистика

Ввиду теснейшей связи между языком и мышлением важнейшими вспомогательными научными дисциплинами исторической психологии должны быть политическая психолингвистика<sup>120</sup> и историческая психолингвистика.

**Политическая психолингвистика призвана изучать взаимосвязь между менталитетом<sup>121</sup> как образом мышления, языком и формами политического поведения человека.**

Развитие сравнительного языкознания, как кажется, с неизбежностью должно было бы привести исследователей к выводу о том, что лексическое и грамматическое различие языков не может не влиять на формы политического поведения их носителей. Ведь если в глагольных системах семитских языков отсутствуют грамматические категории времени (см. главу пятую), то странно было бы полагать, что носители семитохамитских и индоевропейских языков обладают единой психологией восприятия времени. Между тем, отношение народа к своему прошлому, настоящему и будущему всегда остается важнейшей составляющей в формировании любой политической ситуации<sup>122</sup>.

<sup>120</sup>

Впервые чтение курса политической психолингвистики было начато мною в 1992-1993 уч. году на факультете психологии Санкт-Петербургского Государственного Университета.

<sup>121</sup>

*«Менталитет, — пишет А. И. Юрьев, — означает нечто, плохо поддающееся унифицированному образованию, воспитанию и исследованию. Менталитет — это неконтролируемая дань национальной, бытовой, социальной среде. Из нее выносятся бесспорно: модели поведения, жизненные установки, способ проявления настроений, эмоций, представления о правильном и неправильном. Менталитет устойчив, замаскирован, живуч, агрессивен и проявляется при первых признаках возможности для его проявления».* См.: Юрьев А. И. Введение в политическую психологию. СПбГУ, 1992, с. 164.

<sup>122</sup>

По признанию А. И. Юрьева (см. прим. 119), менталитет плохо поддается исследованию. В отечественных психологических справочниках соответствующих словарных статей просто нет. См., например, — Психология. Словарь / Под общ. ред. А. В. Петровского, М. Г. Ярошевского. — 2-е изд. испр. и доп. — М., Политиздат, 1990. — 494 с. Вероятно, это связано с тем, что базовыми для многих советских психологов являлись лишь три группы основных психологических категорий. Это: 1) психиче-

Трудно отыскать лучшие примеры для доказательства теснейшей связи между языком, образом мышления и формами политического поведения, чем те, что дает нам история режимов, основанных на политическом лицемерии<sup>123</sup>. От времен древности образцом такого режима мог бы служить принципат Августа с его формулой *respublica restituta* «восстановленная республика». Подобно тому, как в наши дни горбачевское «Больше демократии — больше социализма» маскировало планы уничтожения социалистической системы, *respublica restituta* прикрывала рождение Римской империи.

ские процессы — мышление, восприятие (ощущение), представления (воображения), память, внимание, воля; 2) психические свойства — темперамент, характер, способности, направленность; 3) психические состояния, разделявшиеся на практические, гуманитарные, эмоциональные, мотивационные, число которых почему-то определялось цифрой 16. Между тем, для разработки основ психологической теории менталитета особую важность приобретает изучение психических ориентаций человека. Подобно тому, как психические состояния характеризуются существенными антонимами (*спокойствие — тревожность*; *конформность — фанатичность*; *дружелюбие — враждебность*; *симпатия — антипатия*) психические ориентации следовало бы определять двумя парами противоположных по значению понятий (*садизм — мазохизм*, *эгоизм — альтруизм*; желаемое — действительное, зависимость — независимость; *детерминизм — индетерминизм*, *дискретность — континуальность*). Графически эта ориентированность психики лучше всего могла бы быть выражена с помощью системы координат.

123

Похоже, что психолингвистический фактор сыграл немаловажную роль как в гибели Юлия Цезаря, так и в политической победе Августа. Цезарь, к примеру, позволял себе по отношению к Римской республике такие высказывания: *Nihil esse respublicam, appellationem sine corpore ac specie* «Республика — ничто, наименование без тела и облика» (Suetonius. *De vita duodecim Caesarum*, 1,77). В узком кругу уже находились охотники называть Цезаря *rex* — «царь», но все это совершалось, когда в Риме еще были сильны республиканские традиции. Естественно, что против диктатора, столь неосторожного в своей политической фразеологии, был составлен заговор, кончившийся его убийством.

Август, без сомнения, извлек урок из гибели своего предшественника. Его режим, вошедший в историю под названием принципата, уже в полной мере использовал значение психолингвистического фактора для управления политической ситуацией. Официальной формулой режима стала *respublica restituta*. Иными словами, взяв на вооружение приемлемую для римского общества политическую фразеологию, Август смог добиться того, к чему Цезарь стремился, но чего так и не смог достичь.

Однако при всей самоочевидности успехов политического лицемерия, основанного на неадекватном использовании политической фразеологии, механизм этого явления все-таки нуждается в развернутом психологическом объяснении.

Еще Карл Густав Юнг (1875-1961), изучая специфическую динамику бессознательного, пришел к выводу о мифопорождающих структурных элементах в бессознательной психике. Эти структурные элементы, которые он назвал архетипами, служат источником не только фантазий и сновидений людей, но и мифологии целых народов<sup>124</sup>.

«В конце концов, — говорит К.Г.Юнг в своих «Тавистокских лекциях», — мы подходим к ядру, которое вообще не может быть осознано, — сфере архетипического разума. Его возможные содержания появляются в форме образов, которые могут быть поняты только в сравнении с их историческими параллелями»<sup>125</sup>. Возможные содержания архетипического разума и являются с точки зрения юнгианской аналитической психологии тем коллективным бессознательным, которое не контролируется волей. «Как правило, — пишет К.Г.Юнг, — когда коллективное бессознательное констатируется в больших социальных группах, то результатом становится публичное помешательство, ментальная эпидемия, которая может привести к революции или войне и т.п. Подобные движения очень заразительны — заражение происходит потому, что во время активизации коллективного бессознательного человек перестает быть самим собой. Он не просто участвует в движении, он и есть само движение»<sup>126</sup>.

Человеческое сознание, не только в сновидном, но и в бодрствующем состоянии, взаимодействуя с окружающим его миром, постоянно генерирует взаимоисключающие друг друга мифологемы, в том числе и политического характера<sup>127</sup>, которые находят свое материальное выражение в язы-

<sup>124</sup> Юнг К.Г. Феномен духа в искусстве и науке (Собр. соч. т. 15) М., «Ренессанс», 1992.

<sup>125</sup> Юнг К.Г. Аналитическая психология. Пер. и ред. В.В.Зеленского. СПб., МЦНК и Т «Кентавр», 1994, с. 38.

<sup>126</sup> Там же.

<sup>127</sup> «Сегодня, — пишет В.В. Крамник, — россиянам, как никогда, нужны грезы, новая мифология, новые герои. Идеалы, идеализация воодушевляют людей, стимулируют их волю и энергию, побуждают на высокие, благородные поступки, успокаивают, развивают их воображение. Воображение играет в

ке. Наиболее легкий способ их фиксации — обращение к миру взаимоисключающих друг друга народных пословиц, поговорок и анекдотов.

Собственно говоря, широкие народные массы лишь в редчайших случаях адекватным образом воспринимают происходящие при их непосредственном участии общественно-политические процессы. Обычно же не только они, но даже и большинство деятелей практической политики продолжает жить своеобразным мифологическим сознанием. История мифологии содержит немало ярких примеров, когда реальному политическому деятелю — сначала его современникам, а затем и последующими поколениями — приписываются такие героические деяния, которые, разумеется, никогда никем на свете не могли быть совершены. Эпос о Гильгамеше — реальном правителе Урука времени II раннединастического периода — тому наилучшее подтверждение<sup>128</sup>.

Постоянной стихийной генерации индивидуальным и коллективным сознанием тех или иных политических мифологем сопутствует и осуществляемый в ходе интеллектуальной экспансии процесс силового внедрения политических или религиозно-политических идеологем. Наиболее легкий способ фиксации последних — обращение к политическим лозунгам и расхожим цитатам, к речевкам, постоянно повторяемым пропагандистами и агитаторами.

При этом политическая действенность той или иной идеологии определяется отнюдь не тем, насколько адекватно

жизни людей куда более важную роль, чем большинство людей это себе представляет. В принципе человеческая психика не в состоянии отличить реальную ситуацию от воображаемой. Она реагирует автоматически на информацию, поступающую из головного мозга, и то, что человек думает или воображает, для нее — *подлинно*. См.: Крамник В.В., *Имидж реформ: психология и культура перемен в России*. СПб., изд-во СПбУЭФ, 1995, с. 75-76.

<sup>128</sup> Campbell-Thompson R. The Epic of Gilgamesh. Oxford, 1930. См. также: Эпос о Гильгамеше ("О все видавшем") Пер. с аккадского И.М. Дьяконова. М.-Л. Изд. АН СССР, 1961. — 214 с.; Шумерский героический эпос. Транскрипции, перевод, комментарий и вводные статьи И.Т. Каневой // "Вестник древней истории", 1964, №3, с. 243-267.

она отражает в себе происходящие общественно-политические процессы, но тем, в какой мере она гармонирует с миром уже существующих в народном сознании политических мифологем. И именно глубокая внутренняя зависимость всякой идеологии (т.е. системы идеологем) от процессов мифологического мышления приводит к тому, что *“внутренняя мощь всякого верования, всякого мировоззрения оказывается надломленной в тот момент, когда оно отрекается от безусловности своих прав, от своей непогрешимости”*<sup>129</sup>, как это верно заметил еще Стефан Цвейг.

Изучение всех этих явлений во времени и составляет политическую часть исторической психолингвистики.

## §5. Историческая психолингвистика

Историческая психолингвистика призвана, опираясь на имеющиеся материальные свидетельства, изучать взаимосвязь между языком и мышлением в ее непрерывном развитии, исходя как из психофизиологической, так и социально-политической эволюции человека.

Естественно, что обе вспомогательные дисциплины ориентированы на изучение тех или иных сторон не только индивидуального, но и группового менталитета. **Менталитет** же (от лат. mens, mentis f.) **есть, находящий свое материальное выражение в языке и действиях человека, образ мышления, определяемый как его генетическими особенностями, так и принадлежностью к конкретной этно-социальной группе.**

Возможно, это определение менталитета не удовлетворит тех, кто привык в соответствии с давней революционно-демократической традицией объяснять все в сознании человека исключительно социальными условиями. Однако новейшие исследования (прежде всего в области трансперсональной психологии) позволяют считать, что некоторые структурные

<sup>129</sup>

Цвейг С. Кристина Хофленер; Жозеф Фуше. Портрет политического деятеля. Пер. с нем. М., «Дружба народов», 1992, с. 292.

особенности образа мышления могут передаваться по наследству вместе с генетической памятью<sup>130</sup>.

*“Если твердо придерживаться старой медицинской модели, — пишет Станислав Гроф, — по которой для памяти необходим материальный субстрат, то ядро отдельной клетки — сперматозоида или яйцеклетки — должно содержать не только приводимую в медицинских учебниках информацию об анатомии, психологии и биохимии тела, конституционных факторах, наследственной предрасположенности к болезням и родительских характеристиках, но также комплексные воспоминания из жизни наших человеческих и животных предков, восстанавливаемые детальные данные обо всех культурах мира”*<sup>131</sup>.

Этот вывод С. Грофа основывается на результатах тридцатилетней исследовательской работы в ЧССР и США, связанной с изучением неординарных состояний сознания. Эти неординарные состояния, вызывавшиеся приемом психоделических препаратов (см. §3) или же применением различных нефармакологических методов, вплотную подвели западную психотерапию к области трансперсонального опыта. Дело в том, что большинство специалистов по ЛСД-терапии, изучавшие воздействие психоделиков, пришли к заключению, что их лучше всего рассматривать как ускорители или катализаторы ментальных процессов. *“Вместо того, чтобы вызывать типичное медикаментозное состояние, они, види-*

130

*«Генетическая память — это память биологического вида, согласно которой воспроизводится вся структурно-функциональная организация его представителей, включая для многих видов их поведение».* — Вартанян Г.А., Лохов М.И. Память: эволюция, классификация и структурно-функциональные основы // Ашмарин И.П., Бородкин Ю.С., Бундзен П.В. и др. Механизмы памяти (Руководство по физиологии). Л., «Наука», 1987, с. 21-22.

131

Гроф С. За пределами мозга. Рождение, смерть и трансценденция в психотерапии. М., «Соцветие», 1992, с. 47. Приведенное рассуждение С. Грофа перекликается с известной идеей Г. Унгра, который писал: *“Соблазнительно допустить, что заученное поведение, а следовательно память, записывается в молекулярном коде”.* См.: Унгар Г. Проблема молекулярного кода памяти // “Физиология человека”, 1977, т. 3, № 5, с. 817.

*мо, активизируют предсуществующие матрицы или потенциалы человеческого ума. Под действием этих препаратов человек переживает не «токсический психоз», по существу никак не связанный с функциями психики в нормальном состоянии, а фантастическое внутреннее путешествие в собственное бессознательное и сверхсознательное. Эти препараты, таким образом, раскрывают и делают доступным непосредственному наблюдению широкий диапазон обычно скрытых явлений, относящихся к неотъемлемым способностям человеческого ума и играющих важную роль в нормальной ментальной динамике»<sup>132</sup>.*

Но отнюдь не только психотерапевтические методики, основанные на применении психоделиков, могут стать действенным средством создания научно обоснованной теории менталитета. Оказать помощь в этом многотрудном деле в не меньшей степени способна и историческая психолингвистика, опирающаяся на данные древнейших письменных памятников. Трансперсональная психология уже в самом начале своего становления почувствовала необходимость соотносить результаты своих неожиданных наблюдений с культурной традицией Востока, и в первую очередь с различными формами йоги и даосизмом, дзен-буддизмом, суфизмом и каббалистикой. Но самые архаические формы человеческой ментальности, отраженные в духовном наследии классического Востока, явно остались на периферии исследований, равным образом как и вербальная составляющая мыслительных процессов.

Между тем, именно сами древние языки, использовавшие иероглифические и клинообразные письменности, предоставляют наиболее ценный материал для научной разработки теории менталитета. Дело в том, что одной из важнейших составляющих любой групповой ментальности (распадающейся в свою очередь на ряд индивидуальных)<sup>133</sup> является

<sup>132</sup> Гроф С. Указ. соч., с. 33.

<sup>133</sup> Через три месяца после защиты мною данного сочинения в качестве докторской диссертации В.Е. Семенов заявил: «Говорить об одном менталитете по отношению к какому-то

■присущая ей система смысловых или семантических полей. В современных языках выявление таких полей может стать предметом особых научных дискуссий. К примеру, выявление всех семантических пучков, связанных с вошедшим в современный русский язык словом “*приватизация*”, вряд ли оставило равнодушными и тех, кто видит в “*присвоении*” (ср. значение латинского *privatim* “*для себя*”) благородное разгосударствление во имя народного благоденствия, и тех, кто в порядке народной этимологии отождествил данное явление общественной жизни с “*прихватизацией*”<sup>134</sup>. Носители же древних языков и создатели звуко-понятийных и слоگو-понятийных письменностей, разработав четкую систему определителей (детерминативов), сами с удивительной точностью обозначили, к какому кругу понятий относится то или иное слово, т.е. по сути дела очертили существовавшие в их языках семантические поля. Процесс формирования при каждом слове определенных семантических полей, происходящий на протяжении всей человеческой жизни, хотя и соотнесен со сферой коллективного бессознательного, в то же время глубоко индивидуален. В XX веке этот процесс для своих детей с поразительной откровенностью описал о. Павел Флоренский. Вот лишь один из его примеров, тем более интересный, что он связан с возникновением отрицательного этнического стереотипа:

«1919. VI.1.

народу или обществу — *неверно*». Под менталитетом же исследователь предлагал понимать «*Исторически сложившееся долговременное унастроение, единство сознательных и несознательных ценностей, норм, установок в их когнитивном, эмоциональном и поведенческом воплощении, присущее той или иной социальной группе (общности) и ее представителям*». См.: Семенов В.Е. Основные российские менталитеты и их выражение в искусстве и средствах массовой информации // Ноология, экология ноосферы, здоровье и образ жизни. Материалы международной научной конференции 22—24 марта 1996 года: г. Санкт-Петербург, СПб., «Наука», 1996, с. 34.

134

Точно так же выявление отрицательных семантических полей вокруг слова «*демократ*», нашедшее свое материальное выражение в народных этимологиях «*дерьмократ*» и «*демокрад*», способно больно ранить тех, для кого понятие «*демократия*» является святым.



Яды. С детства, с самого глубокого, слово «яд» меня особенно манило, даже тогда, когда я не понимал его значения. Самый звук этого слова, «яд», самое написание

яд,

да и вообще буква «я», особенно в ее произношении

ја,

казались какими-то вкрадчивыми, сладковатыми, коварными, разрушительными, но разрушительными таинственно, без физических причин, словно магически. Да, яд я воспринимал как некую магию, естественную, м[ожет] б[ыть], но в своей определенности, в своей неизбежности, в неукоснительности и неотвратимости своего действия особенно таинственную и поэтому особенно льстивую, особенно манящую, обещающую особенные сладостно-жгучие волнения.

Эти впечатления от слова «яд» связаны у меня со словом «Янкель». Может быть, в каких-нибудь подслушанных разговорах было упоминаемо имя Янкель — может быть, в каком-то жутком применении — не знаю почему, но Янкель, может быть, и по присутствию Я и сладкого жель, показалось знаменательно-зловещим, каким-то ядовитым, льстиво-коварным и губительным. Мне думается, что тут был отголосок от разговора о жидах-контрабандистах, живших в нашем дворе и потом внезапно и таинственно исчезнувших, оставив все таинственное имущество.

Однажды я с тетей Юлей были на балконе, окружавшем наш дом в Батуме. Это было в доме Айвазова. Как сейчас помню, мы были во внутреннем балконе, обращенном ко внутренней стороне двора. Тетя, кажется, сажала цветы, для которых и она, и я были большие охотники, в длинные ящики, заказанные по ее просьбе папою, вдоль перил нашего балкона. Я же — ничего не делал и от безделья взял и сунул в рот кусок зеленой, вроде папиросной, оберточной бумаги и, разжевав его, стал разминать комья, привлеченный яркостью зеленого цвета. Этот зеленый цвет, напоминающий зелень изумруда и зелень морской воды в пристани, воды, играющей жирным блеском и видимой сквозь щели пристани, меня притягивал своею яркостью и своею тайною, казалось мне, враждебностью. Тетя, увидев мое занятие, испуганно одернула меня: «Что ты делаешь! Скорей брось эту бумагу, — я бросил ее поспешно, — и никогда не бери в рот зеленой бумаги. Помни, она окрашена зеленой краской, которая называется «Янкель», — эта краска «Янкель» очень ядовита, и от нее можно умереть.»


«Янкель», — я вздрогнул. Так вот он, «Янкель», так я трепетал перед этим словом. Так, по крайней мере, услышал я. Теперь-то я думаю, что тетя сказала не «Янкель», а «мышьяк», ибо зеленая краска действи-

тельно мышьяковая, но я вместо незнакомого мне слова мышьяк, тоже с таинственным ъяк-ја, услышал более привычное Янкель, уже окрашенное ядовитостью. И с тех пор не могу видеть этой полупрозрачной, тонкой бумаги зеленого цвета, особенно если она прикасается к губам, так и кажется, вот сейчас отравится кто-нибудь. И, вероятно, по связи с нею, меня странно притягивают и манят изумруды, но кажутся ядовитыми и тайно-губительными, очень магическими. И чувствую, тут есть какой-то, опять, переклик с зеленостью винограда, мне когда-то не данного. ▶<sup>135</sup>

Задумываясь над происходившем в сознании малолетнего Павла Флоренского процессом формирования отрицательных семантических полей вокруг слов яд и Янкель, легко представить себе нечто аналогичное при изучении шумерийских идеографических написаний некоторых аккадских слов. В § 25, посвященном древнейшим экологическим пророчествам, будет дана попытка объяснения того, почему вавилоно-ассирийское обозначение нефти  par-ṭu, (дословно «вспыхивающая») может быть написано не только с помощью шумерийских идеограмм  i-kur-га, «масло горы» и  i-hab «зловонное масло», но также с помощью шумерийского  i-hul «масло зла» — идеограммы со всей четкостью указывающей на формирование вокруг слова нефть семантического поля с отрицательным значением. Впрочем, не только вавилоняне и ассирийцы имели обыкновение сочетать звуковые написания слов с понятийными. Так, древние египтяне в очень редких случаях писали слова чисто звуковым способом. Как правило, звуковое написание сопровождалось необходимым пояснением в виде смыслового знака, стоящего в конце слова. В качестве определителя можно было употребить не только точное изо-

135

Флоренский Павел, священник. Детям моим. Воспоминания прошлых дней. Генеалогические исследования. Из соловецких писем. Завещание / Сост.: игумен Андроник (Трубачев), М. С. Трубачева, Т. Ф. Флоренская, П. В. Флоренский. Предисл. и комм. игумена Андроника (Трубачева). — М., «Московский рабочий», 1992, с. 43-44.

бражение предмета, но и абстрагированные, собирательные смысловые иероглифы. *“В этом отношении, — писал Н. С. Петровский, — любопытно, что определителем любого абстрактного, отвлеченного понятия был избран  — знак свернутого свитка папируса с завязками и печатью (исключительный пример передачи абстрактного через конкретное!)”*<sup>136</sup>.

Первоначально египетское письмо, как, впрочем, и клинопись, а также ряд других древних письменностей, было рисуночным (пиктографическим) письмом. Следующим шагом в его развитии стал переход к идеографическому (смысловому) письму. Подобно пиктограммам идеограммы также были ориентированы на зрительный образ обозначаемого предмета или явления, т. е., исходя из принципов функциональной асимметрии мозга, были главным образом связаны с височной долей правого полушария.

Известно, что грамотные японцы и по сей день пользуются *“одновременно иероглифической — понятийным словесным письмом, в котором каждое значение передается особым иероглифом, и слоговой азбукой, записывающей звучание слов, но не их смысл”*<sup>137</sup>. Результаты обследования японцев с поражениями левого или правого полушарий показывают, что *“при поражении левого полушария у японцев страдает слоговое письмо (хирагана и катакана), но не иероглифика... Больные с нарушениями нормальной работы правого полушария не могут... сделать именно то, что необходимо для пользования иероглифической”*<sup>138</sup>.

Эти важные наблюдения историческая психолингвистика (с учетом право- и леворукости) может смело распространить как на египетское (звуко-понятийное) письмо, так и на

<sup>136</sup>

Петровский Н. С. Египетский язык. Введение в иероглифику, лексику и очерк грамматики среднеегипетского языка. Под редакцией академика В. В. Струве. ЛГУ, 1958, с. 52.

<sup>137</sup>

Иванов Вяч. Вс. Чет и нечет. Асимметрия мозга и знаковых систем. М., «Советское радио», 1978, с. 24.

<sup>138</sup>

Иванов Вяч. Вс. Указ. соч., с. 24.

все клинообразные (слово-понятийные) письменности. Иными словами, историческая психология благодаря специфике древнего материала получает уникальную возможность заглянуть и в мир зрительных образов, связанный с деятельностью правого полушария наших далеких предков, и в мир тех словесных звуковых оболочек, который находился в ведении их левого полушария.

Следует подчеркнуть, что при разработке основ психологической теории индивидуального и группового менталитета крайне важно учитывать фактор право- и леворукости<sup>139</sup>.

В 1980 г. Т. А. Доброхотова и Н. Н. Брагина опубликовали чрезвычайно важную статью, посвященную загадкам неправорукого меньшинства человечества. По мнению авторов, *«левши отличаются от правшей не только лучшим развитием, большей ловкостью и предпочтительным использованием левой руки. Им присущи определенные особенности, обнаруживающиеся в сенсорных функциях и, что наиболее интересно, в психической деятельности. Некоторые психические действия левшей действительно неожиданны, если исходить из данных изучения правшей, у которых именно в формировании целостной психической деятельности предполагается максимальная асимметризация функций правого и левого полушарий мозга. Вот почему представляется правомерным выделение наряду с моторной еще и сенсорной асимметрии человека, а также рассмотрение особенностей структуры психики, сопутствующей праворукости, леворукости и амбидекстрии. Взаимодействие, сочетание всех перечисленных признаков и определяет индивидуальный профиль асимметрии каждого человека»*<sup>140</sup>.

139

*«У левшей, — пишут Н. Н. Брагина и Т. А. Доброхотова, — нами описаны не встречающиеся у правшей феномены, приводившие нас в замешательство, представляющиеся необъяснимыми. В них речь идет как бы об иных, чем у правшей, способностях восприятия мира. Как будет видно, сенсорные сферы различной модальности у левшей как будто недостаточно дифференцированы, неограничены и способны к “взаимопомощи”. Среди этих феноменов кожно-оптическое чувство: больные могли “читать”, “видеть” кожей, чаще пальцами рук; осязанием они иногда различали соленое и сладкое. Другое явление, испытываемое левшами пароксизмально (в момент приступа), названо феноменом расширения зрительного пространства: больные становились способными видеть то, что располагалось явно за пределами досягаемого зрением пространства; больные видели, например, объекты, находившиеся сзади них». См.: Брагина Н. Н., Доброхотова Т. А. Проблема «мозг-сознание» в свете современных представлений о функциональной ассиметрии мозга // Мозг и разум. М., «Наука», 1994, с. 52—53.*

Из всей совокупности конкретного фактического материала о леворукости, приведенного в работе Т.А. Доброхотовой и Н.Н. Брагиной, для изучения духовного мира народов классического Востока исключительно важны данные о зеркальном письме. Такого рода феномен возникает у правшей чаще всего при поражении левого полушария мозга. По мнению Т.А. Доброхотовой и Н.Н. Брагиной, это объясняется тем, что из-за наступающего паралича правых конечностей больные вынуждены писать левой рукой. Однако у левшей зеркальное письмо наблюдается и вне болезни, появляется оно, как правило, при письме левой рукой.<sup>141</sup> Поскольку некоторые исследователи считают зеркальное письмо нормальным для левшей явлением, уместно напомнить, что древнеегипетская цивилизация оставила нам немало надписей, в которых *«левая половина повторяет правую как бы в зеркальном отображении, с общим каждый раз для правой и левой стороны знаком жизни — “(Да) живет” — посередине»*<sup>142</sup>.

Жители Санкт-Петербурга могли бы тут сразу же вспомнить надписи на гранитных плитах-основаниях перед лапами двух сфинксов, что стоят на Университетской набережной, перевезенные из древних Фив в Египте в град Святого Петра в 1832 году<sup>143</sup>. Слова *“(Да) живет Хор телец крепкий, воссиявший в правде”*, идущие от общего знака жизни посередине, повторяются как бы в зеркальном отражении.

Глядя в лицо петербургскому сфинксу и читая надпись перед его лапами, даже при знакомстве с феноменом зеркального письма лишь по научной литературе, трудно отре-

<sup>140</sup> Доброхотова Т.А., Брагина Н.Н. Загадка неправорукого меньшинства человечества // "Вопросы философии", 1980, №1, с.133.

<sup>141</sup> Доброхотова Т.А., Брагина Н.Н. Указ. соч., с.131-132.

<sup>142</sup> Перепелкин Ю.Я. Переворот Амен-хотпа IV. Ч. I. Кн. I и II, М., «Наука», 1967, §7, (с. 19).

<sup>143</sup> Струве В.В. Петербургские сфинксы // Записки классического отделения Императорского Русского Археологического Общества. Т. VII, 1913, с. 20—51.



шиться от невольных ассоциаций.

«Зеркальное письмо, — пишут Т.А.Доброхотова и Н.Н.Брагина, — противоположно обычному по пространственной организации. Оно осуществляется справа налево. Конфигурации букв, слов, фраз получают перевернутыми. Детали букв, которые должны быть правыми, оказываются левыми, а левые правыми»<sup>144</sup>.

Собственно говоря, само направление справа налево, характерное не только для зеркального письма левшей или лиц с поражением левого полушария мозга, является предпочтительным для древнеегипетской письменности в целом. Справа налево писало и пишет большинство носителей семитохамитских языков, но это в свою очередь заставляет задуматься, не стояли ли у истоков создания египетской иероглифической или иных древних алфавитных письменностей люди, для которых такое направление письма было более естественным, то есть представители неправорукого меньшинства человечества?

Следовательно, любая ментальность обязательным образом должна рассматриваться в следующей системе координат, в системе, которая, разумеется, не является единственной:



<sup>144</sup>

Доброхотова Т.А., Брагина Н.Н. Загадка неправорукого меньшинства человечества // «Вопросы философии», 1980, № 1, с. 132.

Ментальная соотнесенность абстрактно-логического и конкретно-образного, разумеется, должна изучаться как эволюционный процесс, находящий свое материальное выражение в истории языка.

В свое время марристское языкознание пребывало в непоколебимом убеждении, что звуковая речь не могла возникнуть сразу. В течение длительного времени ей должна была предшествовать кинетическая (ручная) речь, пережиточно сохранившаяся у т.н. отсталых народов<sup>145</sup>.

Кинетическая речь, вне зависимости от времени рождения того или иного ручного языка (будь то язык ткачих в шумных цехах или система масонских знаков), ориентируется на зрительный образ, т.е. она правополушарна по самой своей природе. Историческая психолингвистика, не связывая себя марристскими догмами, в то же время не может не уделять внимания значащему жесту.

اعلم ان العلامات التي في الطباع لا تعنى وإن حرص  
الإنسان في كتمانها وإخفائها لأن الطبيعة تدربها فيها  
وتظهر فلا بد أن يظهر الله تعالى في فعله وحركته وإشارته

Транскрипция: 'i'lam 'anna 'l-<sup>c</sup>alāmāti 'l-latī fī 'ṭ-ṭabā'ī'i  
lā taḥfā wa 'in ḥaraṣa 'l-insānu fī kitmānihā wa 'ihfā'ihā  
li'anna 'ṭ-ṭabī'ata tunziru bimā fihā wa tazharu falā  
budda 'an juzhirahu 'l-lāhu ta'ālā fī fi'lihi wa ḥarakatihi  
wa iṣāratihī<sup>146</sup>

*“Знай, что знаки, которые в природах (человека), не бывают скрытыми. И если стремится человек к утаиванию их и скрыванию их, потому что природа оповещает о том, что в ней, и выявляет (это), то неизбежно проявит их Аллах всевышний в деянии его, и в движении его и в жесте*

<sup>145</sup> Миханкова В.А. Николай Яковлевич Марр. Очерк его жизни и научной деятельности. М.-Л., Изд. АН СССР, 1948, с. 324.

<sup>146</sup> Иностранцев К. Материалы из арабских источников для культурной истории Сасанидской Персии. Приметы и поверья // Записки Восточного Отделения Императорского Русского Археологического Общества. Т. XVIII, СПб., 1908, с. 129.



его"<sup>147</sup>, — говорит арабский филолог II-III века хиджры Абу Усман Амр ибн Бахр ал-Джахиз, словно объясняя причины, по которым историческая психолингвистика обязана интересоваться проблемой кинетической речи.

Действительно, значащий жест прочно вошел в самый быт правоверного. Ричард Темпл, описавший ритуальные жесты у мусульман, сообщает: *“Во время моления ортодоксальные мусульмане принимают тридцать различных поз, соответственно читаемым молитвам. Обыкновенно каждый проделывает это самостоятельно, независимо от того, до какой молитвы дошли его соседи”*<sup>148</sup>. К примеру, во время намаза для мусульманина особенно характерны три телодвижения: суджуд *“поясной поклон”*, руку *“земной поклон”*, кийа’м *“стояние во время молитвы”*.

Но не только исламоведу приходится сталкиваться с непреложным фактом существования кинетической речи. В еще большей степени наличие языка телодвижений и жестов очевидно для индолога, обращающегося к живым традициям индийской культуры или, быть может, для африканиста. И все-таки проблема кинетической речи относится едва ли не к самым мало разработанным в отечественном востоковедении культурологическим темам.

Историческая психология в своей психолингвистической части при изучении роли значащего жеста опирается на основополагающие открытия Ивана Александровича Соболевского (1907-1981)<sup>149</sup> как в области новейших форм функционирования кинетической речи<sup>150</sup>, так и по части

<sup>147</sup>

Предлагаемый перевод отличен от того, который дает издатель текста: *“Знай, что не стираются знаки в природе человека, и если человек старается скрыть и спрятать их, природа проявляется, и обнаруживает природу человека всевышний Бог в деянии, движении и жесте его”*. См. Иностранцев К. Указ. соч., с. 158.

<sup>148</sup>

Темпл Р. Индуистские и магометанские племена Верхней Индии // Народы мира в нравах и обычаях. СПб., 1916, с. 350.

<sup>149</sup>

Вассоевич А.Л. Проблема кинетической речи в трудах И.А. Соболевского // История и традиционная культура народов Востока. Ч. 2, М., «Наука», 1989, с. 170-184.

примеров ее использования в глубокой древности.

*“Высказывания о мимике, жестикуляции, кинетической речи различных систем и т.п., — писал И.А.Соболевский, — весьма обильны в мировой литературе последних двух тысячелетий, но они настолько не изучены, никем не собраны и не систематизированы, что приступающему к изучению кинетической речи может показаться, что литература о ней весьма бедна... Из исторических свидетельств о жесте лучше всего известен тот, правда скудный, фрагментарный материал, который дошел до нас от античности. Часть этого материала связана с философскими размышлениями о значении руки для познания (Анаксагор, Аристотель, Платон и др.), другая — с учением об ораторском жесте (Цицерон, Квинтилиан), особняком стоит обширная литература, связанная с мантикой (ἡ μαντική) которой древние придавали большое значение”<sup>151</sup>.*

В своих “Очерках истории изучения кинетической речи” И.А.Соболевский обращается к самым разнообразным античным источникам. Это и трактат Аристотеля “О частях животных” (Aristot., De part. animal. 687 a 7; Anaxag. A 10 D-K), где кратко излагается, а затем подвергается критике учение Анаксагора о руке. Это и свидетельство Хрисиппа (Chrysippus ap. Quintil., Inst. Orat., I, 11, 17) размышлявшего над значением руки для воспитания, это и рассуждения Витрувия (Vitruv., De architectura, III, 10) о происхождении десятичного счета. Не обходит вниманием И.А.Соболевский и то, что Платон (Plato, Cratyl., 422-423) привлекал показания языка жестов для выяснения связи между именуемым предметом и наименованием. Ведь в языке жестов эта

<sup>150</sup>

Соболевский И.А. Кинетическая речь на производстве // Ученые записки Тартусского Государственного университета, Вып. 720: Семиотика пространства и пространство семиотики. Труды по знаковым системам, XIX, Тарту, 1986, с. 107-132. (Публикация подготовлена мной совместно с Т.В.Флоренской).

<sup>151</sup>

Цитируется по рукописи “Очерков истории изучения кинетической речи”, которые, к сожалению, до сих пор не опубликованы.

связь естественна, а жестикуляторное обнаружение одинаково без предварительного соглашения. В подтверждение этой мысли приводятся слова Лукреция (Lucret., De rerum nat., V, 1029-1032):

At varios linguae sonitus natura subegit  
Mittere et utilitas expressit nomina rerum,  
Non alia longe ratione atque ipsa videtur  
Protrahere ad gestum pueros infantia linguae,  
Cum facit ut digito quae sint praesentia monstrent.

*“Что же до звуков, какие язык производит — природа  
Вызвала их, а нужда показала названья предметов  
Тем же примерно путем, как и малых детей, очевидно,  
К телодвиженьям ведет неспособность к словам, понуждая  
Пальцем указывать их на то, что стоит перед ними”<sup>152</sup>*

(Перевод Ф. А. Петровского)

Особый интерес вызывают приведенные в “Очерке истории...” античные суждения о “немых народах”, употреблявших вместо слов жесты. Такие примитивные племена описывает Помпоний Мелла (Pomponius Mello, De situ orbis, III, 9) и Плиний Старший (Plin. Maior, Hist. nat., VI, 35).

Даже в “Землеописании Стравона (Strabo, Geogr., XIV, 5, 9) И. А. Соболевский находит любопытное свидетельство о жесте “щелкание пальцами”. В XIV книге великий античный географ описывает каменную статую Сарданапала, συμβάλλοντα τοὺς τῆς δεξιᾶς χειρὸς δακτύλους ὡς ἄν ἀποκροτοῦντα “сжимающая пальцы правой руки так, как будто щелкая (ими)”. Значение жеста выясняется из надписи на памятнике: Καὶ ἐπιγραφὴν εἶναι Ἀσσυρίοις γράμμασι τοιάνδε „Σαρδανάπαλλος ὁ Ἀνακυνδaráξεω παῖς Ἀγχιάλην καὶ Ταρσὸν ἔδειμεν ἡμέρη μιῆ. ἔσθιε πῖνε παίξε, ὡς τᾶλλα τοῦτου οὐκ ἄξια“, τοῦ ἀποκροτήματος<sup>153</sup>. “И есть такая надпись ассирий-

<sup>152</sup>

Лукреций. О природе вещей. Редакция латинского текста и перевод Ф. А. Петровского. Изд. АН СССР, 1945, с. 340-341.

скими буквами: «Сарданапал, сын Анакиндаракса, Анхиалу и Тарс построил в один день. Ешь, пей, забавляйся, так как все остальное не стоит того» — щелчка”

Приведенное свидетельство Стравона имеет, конечно, значение лишь для реконструкции греческого жеста. Ассириологу ясно, что “переведенная” Стравоном надпись подобных себе не имеет и, следовательно, вряд ли возможна. Это нечто вроде тех “переводов” египетских надписей, которыми снабжали Иродота его *сісегопі* в Египте. Сомнений не вызывает лишь то, что греческая форма *Σαρδανόπαλλος* восходит к имени ассирийского царя <sup>m.d.</sup> Aššur-bāni-apli (“Ашшур наследника создал”), правившего в 668-635/27 гг. до н.э. Ассирийская диалектная форма Assur-bān-apli прежде должна была породить греческую передачу \*’Ассарβανόπαλλος > \*Σαρβανόπαλλος > Σαρδανόπαλλος.

Комментируя это место из Стравона, И.А.Соболевский (вслед за Tylor’ом) приводил параллель из языка жестов немецких глухонемых, где щелканье пальцев выражает что либо крошечное, незначительное, мизерное.

К сожалению, историческая психоллингвистика вынуждена вслед за И.А.Соболевским признать, что наука располагает слишком малыми знаниями о хирономии древних, т.е. о совокупности тех правил, которые предписывались для движения рук. А ведь древние довели язык жестов до истинного совершенства. Квинтилиан (Quntil., Inst. orat., XI, 3), например, утверждал, что едва ли найдется слово, которое нельзя было бы выразить руками, что руки способны выразить многое и без помощи слов. У Овидия в “Науке любви” говорится, к примеру, о существовании особого языка жестов, которым пользовались влюбленные (Ovid., De arte amandi, I, 135- 140):

Nec te nobilium fugiat certamen equorum:

Multa capax populi commoda circus habet.

Nil opus est digitis, per quos arcana loquaris,  
 Nec tibi per nutus accipienda notast;  
 Proximus a domina, nullo prohibente, sedeto,  
 Iunge tuum lateri, qua potes usque, latus.<sup>154</sup>

*“Не избегай посещать и бега скакунов благородных:  
 Цирк, привлекая народ, много имеет удобств.  
 Нету здесь в пальцах нужды, когда излагаешь секреты,  
 Да и к чему принимать знаки посредством кивков;  
 Рядом подсядь к госпоже, благо никто не помеха,  
 И коль удастся тебе, боком своим к ней прижмись”.*

(Перевод А. Л. Вассоевича.)

Сопоставляя подобные древние свидетельства, И. А. Соболевский все более склонялся к тому, чтобы признать обоснованность мнения Андреа де Джорио, который еще в 1832 г. доказывал, что современный ему неаполитанский язык жестов (кстати, весьма эротичный) является преемником античной жестикуляции.

#### §6. Вычленение сексуальной доминанты.

Характерной особенностью прогрессивистской исторической науки как в СССР, так и, отчасти, в странах социалистического лагеря явилась редкостная стыдливость при изучении проблем *«воспроизводства непосредственной жизни»* в древних обществах. В 40-е — 50-е годы произошло, казалось бы, небывалое: в «Происхождение семьи, частной собственности и государства» Ф. Энгельса официально была признана неточность. Позволено стало даже говорить об ошибке, допущенной другом и соратником К. Маркса.

*«Согласно материалистическому пониманию, — писал Ф. Энгельс, — определяющим моментом в истории является в конечном счете производство и воспроизводство непосредственной жизни».*

<sup>154</sup>

Ovidius. Edidit R. Ehwald. Tom. I: Amores. Epistulae. Medic. fac. fem. Ars amat. Remedia amoris. Lipsiae in aedibus B. G. Teubneri, 1910, p. 186-187.

родственной жизни. Но само оно, опять-таки, бывает двоякого рода. С одной стороны — производство средств к жизни..., с другой — производство самого человека, продолжение рода. Общественные порядки, при которых живут люди определенной исторической эпохи и определенной страны, обуславливаются обоими видами производства: ступенью развития, с одной стороны — труда, с другой — семьи»<sup>155</sup>.

Эти слова неизменно сопровождались примечанием: «Энгельс допускает здесь неточность, ставя рядом продолжение рода и производства средств к жизни в качестве причин, определяющих развитие общества и общественных порядков. В самой же работе “Происхождение семьи, частной собственности и государства” Энгельс показывает на анализе конкретного материала, что способ материального производства является главным фактором, обуславливающим развитие общества и общественных порядков»<sup>156</sup>.

Логическая несостоятельность приведенного примечания (даже с сугубо марксистской точки зрения) показана в интереснейшей работе Р.М.Нуреева<sup>157</sup>.

Но о какой логике вообще могла идти речь, когда мощь господствовавшего в обществе иррационального начала побуждала вносить изменения даже в переводы античных текстов, если речь в них заходила о неких деликатных вещах, связанных с получением сексуальной радости. И тогда даже такой выдающийся переводчик как А.И.Пиотровский скромно перелагал Катулла (Сарм.3):

*«Милых глаз ее был он ей дороже,  
Слаще меда он был, и знал хозяйку  
Как родимую мать дочурка знает.»*

<sup>155</sup> Энгельс Ф. Происхождение семьи, частной собственности и государства // Маркс К., Энгельс Ф. Сочинения. Изд. 2-е, т.21, М., ГИПЛ, 1961, с.25-26.

<sup>156</sup> Энгельс Ф. Происхождении семьи, частной собственности и государства М., ГИПЛ, 1953, с.4.

<sup>157</sup> Нуреев Р.М. Экономический строй докапиталистических формаций (Диалектика производительных сил и производственных отношений). Душанбе, «Дониш», 1989, с.108-119.

*Он с колен не слетал хозяйки милой,  
Для нее лишь одной чирикал сладко,  
То туда, то сюда порхал играя*"<sup>158</sup>.

И трудно было догадаться читателю, что в латинском подлиннике речь идет вовсе не об обычной европейской сентиментальности, а о птичке, которую прикармливали у лона, чтобы она доставляла изощренное сексуальное удовольствие:

Lugete, o Veneres Cupidinesque  
et quantum est hominum venustiorum!  
Passer mortuus est meae puellae,  
passer, deliciae meae puellae,  
quem plus illa oculis suis amabat:  
nam mellitus erat suamque norat  
ipsam tam bene, quam puella matrem,  
nec sese a gremio illius movebat,  
sed circumsiliens modo huc, modo illuc  
ad solam dominam usque pipiabat.  
Qui nunc it per iter tenebricosum  
illuc, unde negant redire quemquam.  
at vobis male sit, malae tenebrae  
Orci, quae omnia bella devoratis:  
tam bellum mihi paserem abstulistis.  
o factum male! o miselle paser!  
tua nunc opera meae puellae  
flendo turgiduli rubent ocelli.<sup>159</sup>

*«Плачьте Венеры и Купидоны  
И все множество людей прелестных!  
Умер воробей моей девчонки,  
Воробей — любовь моей девчонки,*

158

Гай Валерий Катулл Веронский. Книга стихотворений. Изд. подготовили С.В.Шервинский, М.Л.Гаспаров, М., «Наука», 1986, с.126

159

Catulli Veronensis Liber. Recensuit M.Schuster. Editionem stereotypam correctionem editionis secundae curavit W.Eisenhut. Lipsiae in aedibus B.G.Teubneri 1958, p. 2-3

*Тот, что больше глаз своих ей был дороже,  
Ведь медовым он был, свою хозяйку  
Знал уж столь хорошо, как дочка мать,  
Никогда с ее лона не слетал он,  
То туда, то сюда вокруг порхая,  
Для одной госпожи своей чирикал.  
А теперь он идет дорогой темной  
Той, откуда никто не смог вернуться.  
Будь вам пусто, дурным потемкам Орка,  
Что прекрасное все сжирают жадно,  
Столь приятного мне воробушка схватившим.  
О злодейство! О воробей несчастный!  
Из-за дел твоих у моей девчонки  
От рыданий вспухшие краснеют глазки».*

(Перевод А.Л.Вассоевича)

В предлагаемом нами комплексном историко-психологическом методе важнейшая составляющая при изучении древних цивилизаций связана с вычленением роли сексуальной доминанты в общем социо-культурном процессе. Учение о доминанте (от лат. *dominans*), разработанное в 20-е годы выдающимся физиологом А.А.Ухтомским (1875-1942), дает исключительно много для понимания закономерности тех явлений, которые разворачиваются в сфере влечений человека<sup>160</sup>.

Подобно тому как весной, в период полового влечения у лягушек, даже сильнейшее раздражение вроде отрезывания конечностей или сжигания их пламенем свечи прерывает т.н. обнимательный рефлекс не сразу (самец продолжает охватывать передними конечностями самку, сжимая ей грудь)<sup>161</sup>, сексуальные влечения древних доминировали в сфере их духовного мира, несмотря на мощнейшее воздействие постепенно усиливающегося рационального начала.

<sup>160</sup> Ухтомский А.А. Принцип доминанты. // Новое в рефлексологии и физиологии нервной системы, М.-Л., 1925, с. 61.

<sup>161</sup> Дерябин А.А. Чувства, влечения, эмоции. Под редакцией и с предисловием В.М.Смирнова и А.И.Трохачева, Л., «Наука», 1971, с. 94.



Так всякий, приступающий к изучению древнемесопотамской цивилизации (пусть даже на основе хрестоматийных клинописных текстов), вряд ли отрешится, несмотря на всю сложность силлабо-идеографической системы письма, от ярких сексуально-садистических впечатлений<sup>162</sup>.

По большому счету сама история и образ жизни древних ассирийцев служит великолепной иллюстрацией существования агрессивных этносов и тем самым подтверждает отчасти правомочность психологической теории А.М.Зимичева, различающего продуцирующие, агрессивные и паразитирующие этносы<sup>163</sup>. Но обратимся непосредственно к древним клинописным текстам:



Транслитерация:

(84) pag-ri qu-ra-di-šú-nu ki-ma ur-qí-ti

(85) ú-mal-la-a šēru(EDIN) sa-ab-sa-pa-te ú-na-kis-ma

(1) bal-ta-šú-un a-bu-ut ki-ma bi-ni kiš-še-e

(2) si-ma-ni ú-na-ak-kis qa-ti-šú-un

(3) šemīrē(NUR)<sup>meš</sup> as-pi ħurāši(GUŠKIN) kaspi(KI.SAG)  
eb-bi šá rit-te-šú-nu am-ħur

«(84) Трусами воинов их, точно травой (85) я заполнил степь. Нижние губы их я отсек, (1) половые органы их я уничтожил, точно завязь огурцов (2) летних. Я отрубил им руки, (3) кольца из очищенного золота и светлого серебра которые (на) запястьях их, я собрал», — похваляется ассирийский царь Син-аххе-риба (705-680 гг. до н.э.) в

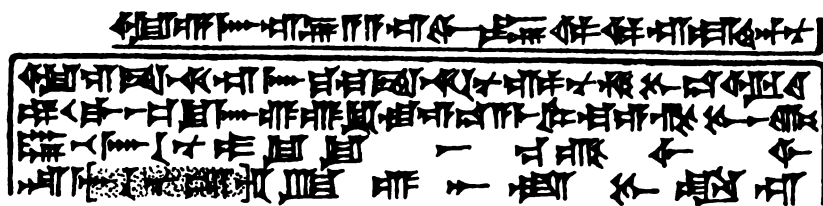
<sup>162</sup>

Липин Л.А. Аккадский (вавилонно-ассирийский) язык. Выпуск I. Хрестоматия с таблицами знаков, ЛГУ, 1957, с.17-124.

<sup>163</sup>

Зимичев А.М. Психология политической борьбы. СПб., «Санта», 1993, с. 64-66.

клинообразных надписях на своей шестигранной призме<sup>164</sup>. А его сын — ассирийский царь Ашшур-аху-иддина (680-669 гг. до н.э.), например, в письме, адресованном, по всей видимости, богу Ашшуру ставил себе в заслугу, что черепа защитников Уппуму были сложены «как башни, [на кольях тела и]х повесили и окружили (ими) окрестности города» (см. §25). И точно так же сын Ашшур-аху-иддины и внук Син-аххе-рибы — ассирийский царь Ашшур-бани-апли (669 — ок. 633 гг. до н.э.) ставил себе в заслугу следующие действия своих воинов:<sup>165</sup>



Транслитерация: [I,134]... ù nišē(UN)<sup>mes</sup> āl<sup>1</sup> Sa-a-a āl<sup>1</sup> Pi-in-di-ti āl<sup>1</sup> Ši-'-nu<sup>166</sup>

[II,1] ù si-it-ti ālāni(URU)<sup>mes</sup> ma-la it-ti-šú-nu šak-nu ik-pu-du lemuttu(ḪUL)<sup>tú</sup>

[II,2] šeḫer(TUR) u rabi(GAL) ina(AŠ) is<sup>1</sup>kakkē(TUKUL)<sup>mes</sup> ú-šam-qi-tu e-du a-me-lu la e-zi-bu ina(AŠ) lib-bi

[II,3] amēl<sup>1</sup> pagrē(BAD)<sup>mes</sup> -šú-nu i-lu-lu ina(AŠ) is<sup>1</sup>ga-ši-ši

[II,4] maškē(KUŠ)<sup>m</sup> [es<sup>1</sup>-šú-nu is-ḫ]u-ṭu ú-ḫal-li-pu dūr(BAD) āli(URU).

<sup>164</sup> Шестигранная призма Син-аххе-риба, V,84-VI, 3. См. Липин Л.А. Аккадский (вавилонно-ассирийский) язык. Выпуск I. Хрестоматия с таблицами знаков. ЛГУ, 1957, с. 59.

<sup>165</sup> Десятигранная призма Ашшур-бани-апли, I,134-II,4. Цитируется по: Вассоевич А.Л. Пе-крур — князь Пе-сопта (к жизнеописанию египетского повелителя времени XXV царского дома) // Древний и средневековый Восток. Ч. I, М., «Наука», 1988, с. 25.

<sup>166</sup> Название этого города в тексте призмы В выписано как āl<sup>1</sup> Sa-'-nu. Это заставляет, вслед за Х. Ранке (Ranke H. Keilschriftliches Material zur altägyptischen Vokalisation. Berlin, 1910, S.71) предполагать, что и āl<sup>1</sup> Ša-'-nu и āl<sup>1</sup> Ši-'-nu являются передачами наименования египетского города D<sup>c</sup>n.t и предпочитать форму āl<sup>1</sup> Ša-'-nu как более правильную.

Перевод:

«(I,134) ...А людей Сайа, Пе-н-дета, Джаана

(II,1) и прочих городов, всех, кто вместе с ними сидел, замыслил зло,

(II,2) малых и больших оружием они поразили, не оставили ни одного человека из них.

(II,3) Трупы их развесили на кольях,

(II,4) кожу их содрали (и) покрыли (ей) стены города».

Странный сплав агрессивности и сексуальности, характерный как для только что приведенных клинописных текстов, так и для всей ассирийской цивилизации в целом, поддается, однако, вполне удовлетворительному объяснению с позиций трансперсональной психологии, включающей в себя учение о базовых перинатальных матрицах<sup>167</sup>.

Если у людей в период их внутриутробного развития нарушалось исходное равновесие внутриматочного существования — вначале тревожными химическими сигналами, а затем мышечными сокращениями, в их подсознании физическая боль, тревога и агрессивность в сочетании с сильнейшим сексуальным возбуждением образуют единый сплав. «В памяти о рождении, — пишет С.Гроф, — итроецированный натиск сил, заставляющих матку сокращаться, совпадает и чередуется с активной агрессией, направленной вовне, что означает реакцию на смертельную угрозу. Этим объясняется не только сплав сексуальности и агрессивности, но и то, что садизм и мазохизм суть две стороны одной медали и попадают в одну клиническую категорию — садомазохизм. Потребность создавать садомазохистские ситуации и экстериоризовать выше упомянутый бессознательный комплекс переживаний может проявляться не только как систематическое поведение, но и как попытка перечеркнуть и интегрировать изначальное травмирующее впечатление»<sup>168</sup>. Поэтому вся-

<sup>167</sup>

Гроф С. Области человеческого бессознательного. Данные исследований ЛСД. М., Изд. трансперсонального института, 1994, с. 115-175.

<sup>168</sup>

Гроф С. За пределами мозга. Рождение, смерть и трансценденция в психотерапии. М., «Соцветие», 1992, с. 159.

кий исследователь проблемы психических ориентаций человека должен считаться с законом, который можно было бы сформулировать следующим образом: условия внутриутробного существования плода и обстоятельства его прохождения через родовой канал предопределяют последующую направленность базовых психических ориентаций человека<sup>169</sup>.

Память о внутриутробном существовании не сложно уловить и в первых строках вавилонского космогонического эпоса конца II тысячелетия до н.э. «Энума элиш»<sup>170</sup> даже при самом поверхностном знакомстве ассириолога с трансперсональной психологией. Образное описание возникновения богов по сути уподобляется картине зачатия во время полового акта:

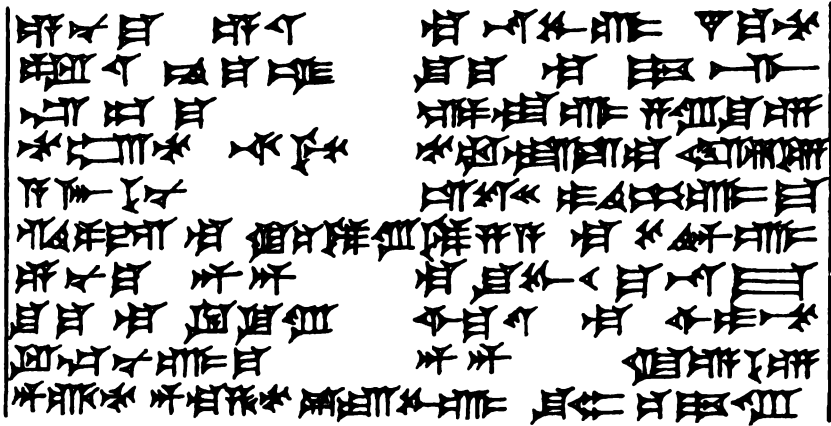
169

О значении этой основополагающей закономерности для хода исторического развития человеческого общества в целом мною впервые было сказано осенью 1995 г. в интервью газете «Новый Петербург» (См.: Ирзак Б. Как мстит история. Гипотеза Андрея Вассоевича // «Новый Петербург», 1985, № 42(199), с. 1-2). Отрицательных отзывов на опубликованный тогда материал со стороны медицинской общественности, как будто бы, не последовало. В отклике д-ра мед. наук, проф. Т.И. Костиной, хотя и излагалась антитезисная идея, было сказано: *«К написанию этой статьи меня подвиг материал доцента Андрея Вассоевича, посвященный влиянию травматических беременностей на поведение не только отдельных людей, но и целых поколений. Психолог Вассоевич привлек внимание к одной из самых важных проблем нашей жизни. Зависимость не только поведения, но и самой структуры личности от пережитой натальной (родовой) травмы несомненна. А значит, несомненно и влияние этого фактора на поведение целых поколений.»*

*Доктор Вассоевич может считаться открывателем одной из фундаментальных детерминант исторических событий. Без учета влияния травматических беременностей невозможно не только реальное понимание хода истории, но и прогнозирование грядущих политических событий. Но затронутые доктором Вассоевичем вопросы заставляют задумываться над более широкой темой. Ведь на поведении поколения могут влиять не только натальные, но и послеродовые травмы...»* См.: Костина Т. Поколение как жертва термометра. Будущий характер человека закладывается во младенчестве // «Новый Петербург», 1985, № 45(202), с. 5. В начале 1996 г. к обсуждению вопросов садомазохистской ориентации человеческой психики подключились «Грани». См.: Ирзак Б. Тираны и мученики: когда икона служит плахой. Гипотеза профессора Вассоевича // «Грани». 1996, № 3, с. 6. Но после моего участия 20.12.1996 г. на Ленинградском областном телевидении в передаче «Запретные темы» (серия 2: «История мстит») обсуждавшаяся проблема была осмеяна в фельетоне: Поребрик Е. Охота за национальными особенностями // «Новый Петербург», 1996, № 50(255), с.5.

:70

Lambert W.G. Enuma Elis, The Babylonian Epic of Creation. The Cuneiform Text. Birmingham, 1969.



Транслитерация:

e-nu-ma e-liš la na-bu-ú šá-ma-mu  
 šap-liš am-ma-tum šu-ma la zak-rat  
 Apsū(AB.ZU)-ma reš-tu-ú za-ru-šu-un  
 Mu-um-mu Ti-amat(GEME) mu-al-li-da-at gim-ri-šu-un  
 mē(A)<sup>meš</sup>-šú-nu iš-te-niš i-ḫi-qu-ú-ma  
 gi-pa-ra la ki-iš-šu-ru šu-ša-a la še-'u-ú

e-nu-ma ili(DINGIR.DINGIR) la šu-pu-u ma-na-ma  
 šu-ma la zuk-ku-ru ši-ma-tú la ši-i-mu  
 ib-ba-nu-ú-ma ili(DINGIR.DINGIR) qé-reb-šú-un

<sup>d</sup>Laḫ-mu <sup>d</sup>La-ḫa-mu uš-ta-pu-ú šu-mi iz-zak-ru

*«Когда вверху небеса не назвали,*

*Именем суша внизу не звалась,*

*Апсу их начальню осеменяя,*

*Пучина Тиамат всех их рожая,*

*Воды свои воедино смешали —*

*Не собралась тростниковая отмель и даже камыш не находили,*

*Когда из богов не сиял никто —*

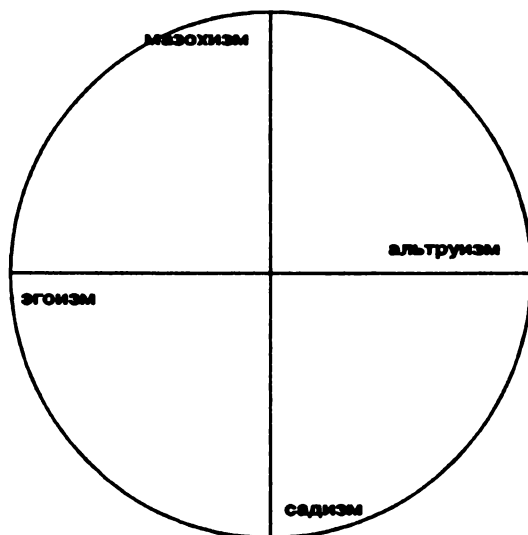
*Имя не названо и судеб не вершилось,*

*Тогда внутри них зародились боги*

*Лахму, Лахаму тут воссияли и имена назвались!»*

(Перевод А.Л.Вассоевича)

Коль скоро в данной работе провозглашено, что находящий свое материальное выражение в языке и действиях человека образ мышления определяется не только принадлежностью к конкретной этно-социальной группе, но и генетическими особенностями носителя ментальности, логически необходимо рассматривать любую ментальность в том числе и в следующей системе координат:



На целесообразность такого рассмотрения мое внимание впервые обратил А.М.Зимичев, выступавший в 1995 г. в качестве рецензента моей докторской диссертации. Генетическая же предопределенность альтруизма и эгоизма после 1971 г., когда «Новый мир» опубликовал нашумевшую статью В.П.Эфроимсона<sup>171</sup>, вряд ли теперь нуждается в развернутых доказательствах, тем более, что к упомянутой статье прибавилась и посмертно изданная книга<sup>172</sup>. Многое из того, что определяет будущую эгоистичность или альтруистичность человека, связано с обстоятельствами его зачатия

<sup>171</sup> Эфроимсон В.П. Родословная альтруизма // «Новый мир», 1971, № 10, с. 193-214.

<sup>172</sup> Эфроимсон В.П. Генетика этики и эстетики. СПб., «Талисман», 1995. — 288 с.

и внутриутробного развития. От этой сексуально-гинекологической стороны дела не следует абстрагироваться и исследователям народов классического Востока<sup>173</sup>.

Безусловный приоритет в деле вычленения сексуальной доминанты в религиозных верованиях народов классического Востока принадлежит Василию Васильевичу Розанову (1856-1919), что тем более поразительно, т.к. учения о доминанте в ту пору еще не существовало. В.В.Розанова также частенько называют “Русским Фрейдом”, хотя с таким же правом Зигмунда Фрейда (1856-1939) можно было бы величать “Австрийским Розановым”, ибо оба мыслителя одновременно и независимо друг от друга постигали мощь иррационального начала в структуре человеческой психики и духовной жизни целых народов.

Эмоциональное влечение В.В.Розанова к культуре древнего Египта столь же несомненно, как и то, что отправной точкой для многих философских его творений послужила любовь-ненависть к ветхозаветной религии. Постоянный му-

173

В истории не только древнего, но и средневекового Востока психическая ориентация значительных масс населения на сладострастие мучительства (= садизм) неоднократно влияла на всю совокупность явлений, относящихся к миру искусственных объектов и заученного поведения в границах такого вида общественно-политического устройства, как конкретное государство. Со времен султана Мухаммада II Фатиха (“Завоевателя”) политическое братоубийство как особый закон входит в систему законодательства Османской империи. Этот закон, изданный Мухаммадом II, гласил: *“Большинство улемов (юристы-богословы) заявило, что те из моих сыновей, которые будут вступать на престол, имеют право убивать своих братьев, чтобы обеспечить всемирное внутреннее спокойствие; этим правилом должны руководствоваться будущие султаны”* (См.: Ширяев А.Г. Турки-османы. Исторический очерк. СПб, 1913, с. 7).

При всей чудовищности (для людей иной психологической ориентации) такого закона, следует помнить, что турецкие султаны пользовались им охотно и часто. Иногда, стараясь передать престол своему любимому сыну, султан предпринимал избивание собственных детей. Так поступил, например, Сулейман II Кануни (“Законодатель”), перебивший своих детей, чтобы расчистить путь к престолу любимому наследнику — Селиму II (1566-1574). О размерах политических братоубийств, регулярно совершавшихся при вступлениях на престол нового султана, можно судить хотя бы по примеру Мухаммада III, который при вступлении на престол в 1595 г. казнил 19 братьев. И вместе с тем, история древнего и средневекового Востока знает немало примеров, когда людей захлестывала стихия сладострастного мученичества (= мазохизм).

чительный выбор между иудейскими и христианскими духовными ценностями, сопровождавшийся попеременным решительным отрицанием либо тех<sup>174</sup>, либо других<sup>175</sup>, повлиял и на важнейшие события жизни философа. Вместе с тем сама его биография дает ценнейший материал для исследования проблемы сексуальной доминанты в духовной культуре вообще и философском наследии в частности.

Так уж случилось, что с 1897 г. В.В.Розанов постоянно обращался к весьма болезненной для него теме брака, семьи, законных и незаконнорожденных детей. Ведь Священный Синод не давал ему разрешения на развод с первой супругой, в то время как “незаконное” сожителство со второю женой усложняло его отношения и со своими же “незаконнорожденными” детьми. Православная церковь была в данном случае неумолима, хотя в почитаемой также и христианами ветхозаветной части Библии описывались без осуждения не только многие случаи двоеженства, но и многоженства патриархов Израиля. Это склоняло В.В.Розанова к мысли, что у древних египтян, а тем более у ветхозаветных евреев существовали более развитые формы человеческих отношений в том, что касалось семьи и пола. *“Христианство, — говорится в “Опавших листьях”, — выразило собою и открыло миру внутреннее содержание бессеменности, как юдаизм и Ветхий Завет раскрыли семенность.*

*Там — все семя, от семени начато, к семени ведет, семя собою благославляет.*

*Здесь все отвращает от семени, как само лишено его. “Нет более мужеск. и женск. пол”, но “Человек”. И несть эллин и иудей”, нет племен, наций...”<sup>176</sup>*

Постоянная погруженность В.В.Розанова в мир интимных

<sup>174</sup> Розанов В.В. Люди лунного света. Метафизика христианства. 2-е изд., СПб., 1913. с.297.

<sup>175</sup> Розанов В.В. Обонятельное и осязательное отношение евреев к крови, СПб., 1914. с.302.

<sup>176</sup> Розанов В.В. Опавшие листья. — В кн.: Розанов В.В. Сумерки просвещения. М., «Педагогика», 1990, с. 510.



сексуальных переживаний заставляла его находить психологическую гармонию в слиянии с ветхозаветными ценностями «семенности» и постепенно превращала его в убежденного юдофила. Древняя простота отношений между мужчиной и женщинами, описанная в Ветхом Завете, помогла русскому философу обрести душевное равновесие и это в свою очередь еще более влекло его к духовному миру народов классического Востока.

*“Выписал (через Эрмитаж) статуэтку Аписа из Египта, — читаем мы в тех же “Опавших листьях”. — Подлинная. Бронза. Сей есть “телец из золота”, коему поклонялись евреи при Синае, и которых воздвиг в Вефиле Иеровоам. Одна идея. Одно чувство. Именно израильтянки страстно приносили “золотые украшения” с пальцев и из ушей, чтобы сделали им это изображение.*

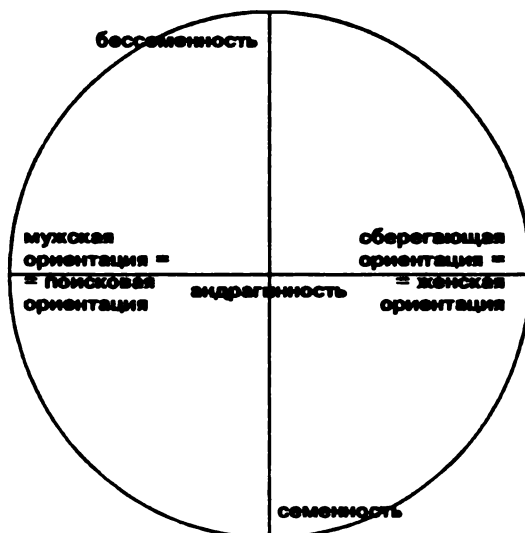
*Апис — здоровье. Сила. Огонь (мужской)”<sup>177</sup>.*

В своем восприятии духовного мира народов классического Востока (как можно убедиться из приведенного выше отрывка) В.В.Розанов был прежде всего глубоко субъективен. В этом одновременно заключалась и слабость его как философа, и сила: ибо иногда его сугубо личностное (сексуализированное) восприятие чудесным образом приближалось к мироощущению древних.

Вместе с тем, В.Розанов, введя в русскую философию для описания национального характера категории «семенности» и «бессеменности», а также «женственности» и «мужественности», приблизился к осознанию одной из систем координат, в которой необходимо рассматривать любую человеческую ментальность<sup>178</sup>. Эта система координат такова:

<sup>177</sup> Розанов В.В. Там же, с. 504.

<sup>178</sup> Ориентация на семенность характерна не только для иудаизма, но и для ислама. Коран и хадисы строго запрещали холощение людей и животных. Правда, около 800 г., вопреки категорическому запрету пророка, в ислам проникают нравы древнего Востока и Византии, где нравственность требовала для знатного дома наличие в нем евнухов. См.: Мец А. Мусульманский Ренессанс. Изд. 2-е. Пер. с нем., предисл., библиогр. и указатель Д.Е. Бертельса. М., «Наука», 1973, с. 284.



К числу удивительных прозрений В.В.Розанова следует отнести его суждения о внутриутробном периоде развития человека, которые предвосхищают некоторые положения трансперсональной психологии<sup>179</sup>, а также осознание им роли сексуальных перверзий в духовной жизни общества<sup>180</sup>.

Естественно, что внимание исторической психологии (после наблюдений В.В.Розанова и З.Фрейда) не могут не привлекать и извращение формы сексуальности, ибо ни для кого из историков не секрет, что иные древние цивилизации развивались под их сильнейшим воздействием. Достаточно обратиться к платоновскому «Федру», где устами Сократа

<sup>179</sup> Гроф С. За пределами мозга. Рождение, смерть и трансценденция в психотерапии. М., «Соцветие», 1992.

<sup>180</sup> Заметим, что трансперсональная психология на сегодняшний день склонна связывать гомосексуальность со специфическим сочетанием ощущений, характерным для третьей базовой перинатальной матрицы. Это ощущения, основанные на самоотжествлении с рожавшей матерью, которые подразумевают наличие биологического объекта внутри тела, смеси удовольствия и муки, а также сочетания сексуального возбуждения и боли. «В том факте, — пишет С. Гроф, — что при анальном сношении будет проявляться сильный садомазохистский оттенок, можно увидеть дополнительную иллюстрацию глубокой связи между мужской гомосексуальностью и динамикой третьей перинатальной матрицы». — Гроф С. За пределами мозга. Рождение, смерть и трансценденция в психотерапии. М., «Соцветие», 1992, с. 162.

осуществляется апологетика “платонической” любви между мужчиной и юношей: ἐὰν ἄρα καὶ ἐν τῷ πρόσθεν ὑπὸ συμφοιτητῶν ἢ τινῶν ἄλλων διαβεβλημένος ᾦ, λεγόντων ὡς αἰσχρὸν ἐρῶντι πλησιάζειν, καὶ διὰ τοῦτο ἀπωθῆ τὸν ἐρῶντα, προϊόντος δὲ ἤδη τοῦ χρόνου ἢ τε ἡλικία καὶ τὸ χρεῶν ἤγαγεν εἰς τὸ προσέσθαι αὐτὸν εἰς δμιλίαν<sup>181</sup>.

*“Если раньше осуждали юношу его школьные товарищи или еще кто-нибудь, говоря, что непристойно сближаться с влюбленным, и поэтому он отталкивал влюбленного, то с течением времени и юный возраст и неотвратимость ведут его к допустимости такого общения”<sup>182</sup>.*

ἐπιθυμεῖ δὲ ἐκεῖνῳ παραπλησίως μὲν, ἀσθενεστέρας δέ, ὄραν, ἄπτεσθαι, φιλεῖν συγκατακεῖσθαι· καὶ δὴ, οἷον εἰκός, ποιεῖ τὸ μετὰ τοῦτο ταχὺ ταῦτα.<sup>183</sup>

*“Как у влюбленного, только слабее, у него тоже возникает желание видеть, прикасаться, целовать, лежать вместе, что он в скором времени вслед за тем, конечно, и делает”<sup>184</sup>.*

Многочисленность сходных свидетельств доказывает, к примеру, правомочность исторической психологии, в случае ее вторжения в сферу историко-философских исследований, рассматривать проблему “платонической” педерастии или платоновской гомосексуальности. При этом, разумеется, следует избегать тех свойственных психоанализу перегибов, когда латентный гомосексуализм изыскивается повсюду, даже там, где его нет и в помине. И, если историко-психологический метод при изучении духовного мира древней Эллады приводит нас к неутешительному выводу о сочувственном

<sup>181</sup> Plat. Phaedr. 255 a-b.

<sup>182</sup> Платон. Федр. перевод А.Н.Егунова. Редакция греческого и русского текстов, вступительная статья, комментарии, хронология, индексы имен и наиболее употребительных терминов Ф.А.Шичалина. М., «Прогресс», 1989, с. 37.

<sup>183</sup> Plat. Phaedr. 255 e.

<sup>184</sup> Платон. Федр. Перевод А.Н.Егунова. М., «Прогресс», 1989, с. 38.

отражении в нем сильнейших гомосексуальных тенденций, то ветхозаветная и талмудическая культурная традиция, напротив, свидетельствуют о беспощадной борьбе с сексуальными перверзиями.

Книга Левит (глава XX, стих 13) говорит нам:

וְאִישׁ אֲשֶׁר יִשְׁכַּב אֶת־זָכָר מִשְׁכְּבֵי אִשָּׁה  
תּוֹעֵבָה עָשׂוּ שְׁנֵיהֶם מוֹת יוּמָתוּ דְמֵיהֶם בָּם׃

Транскрипция<sup>185</sup>: w<sup>e</sup>'iš 'a'ser jiškab 'et-zākār mišk<sup>e</sup>bē 'iššā  
tō'ebā 'āsū š'nēhem mōt jūmatū d'mēhem bām

Перевод: "И всякий, кто ляжет с мужчиной, как лежат с женщиной, — мерзость сделали они оба, — смертью умрут, кровь на них"

Левит (XX, 15):

וְאִישׁ אֲשֶׁר יִתֵּן שְׁכֹבְתוֹ בִּבְהֵמָה מוֹת  
יוּמָת וְאֶת־הַבְּהֵמָה תַּהַרְגוּ׃

Транскрипция: w<sup>e</sup>'iš 'a'ser jittēn š'kobtō bibhēmā mōt  
jūmat w'et-habb<sup>e</sup>hēmā tah<sup>a</sup>rogū

Перевод: "И всякий, кто даст свое соитие скотине, — смертью умрет, а скотину убьют".

Левит (XX, 16):

וְאִשָּׁה אֲשֶׁר תִּקְרַב אֶל־כָּל־בְּהֵמָה  
לְרִבְעָה אֶתָּה וְהִרְגִית אֶת־הָאִשָּׁה וְאֶת־  
הַבְּהֵמָה מוֹת יוּמָתוּ דְמֵיהֶם בָּם׃

Транскрипция: w<sup>e</sup>'iššā 'a'ser tiqrab 'el-kol-b<sup>e</sup>hēmā l'rib<sup>e</sup>ā  
'otāh w'hāragtā 'et-hā'iššā w'et-habb<sup>e</sup>hēmā mōt jūmatū  
d'mēhem bām.

185

В транскрипции древнееврейского текста мы используем для передачи редуцированного гласного, обозначаемого на письме с помощью *шеа*, надстрочное курсивное <sup>e</sup>. Редуцированный гласный с более четким призвуком «э» (*хатеф сеголь*) передается с помощью простого надстрочного <sup>e</sup>. Щелевое произношение согласных, относящихся к группе *begadkepat*, обозначается подчеркиванием либо надчеркиванием этих согласных.

Перевод: *“И женщина, которая приблизится к скотине, чтобы совокупиться с ней, — ты убьешь женщину и скотину, — смертью умрут, кровь на них”*.

Это возникшее в глубокой древности неприятие половых извращений, как можно понять из библейского текста, считалось одной из причин предпочтения Богом Израиля (в отличие от других народов, которые не только идолослужением, но и своими сексуальными мерзостями оскверняли землю). Не мудрено поэтому, что и на рубеже нашей эры, согласно талмудическому трактату “Санхедрин”, две наиболее тяжкие из четырех видов еврейских казней *s<sup>°</sup>qīlā* (побиение камнями) и *s<sup>°</sup>gerā* (сожжение) полагались за сакральные и сексуальные преступления.

*“Казнь сожжением (s<sup>°</sup>gerā), — как указывает лучший отечественный знаток еврейских древностей К.Б.Старкова, — не соответствовала обычному представлению об этом предмете. Приговоренного погружали в навоз по колена и обматывали ему шею двумя платками: жестким и мягким, так чтобы жесткий находился внутри мягкого, зажигали специальный фитиль. Два главных свидетеля тянули концы платков каждый к себе, чтобы заставить осужденного раскрыть рот. Зажженный фитиль вводился в полость рта, с тем, чтобы спуститься по пищеводу и сжечь внутренности. Если до этого несчастный умирал от удушья в руках свидетелей (“душа его выходит в его руке”), это удовлетворяло правосудие. Но законоведы — ригористы — требовали, чтобы зажженный шнур тем не менее был опущен через раскрытый рот мертвеца и сжег внутренности (me<sup>°</sup>aim), как полагается по закону. По мнению иерусалимской Мишны, фитиль можно было заменить стержнем, к концу которого прикрепляли квач из кудели, ее обмакивали в нефть, поджигали и далее действовали так же”*<sup>186</sup>.

Приведенные свидетельства, казалось бы, доказывают

<sup>186</sup>

Старкова К.Б. Смертная казнь у евреев на рубеже н.э. (По уложению Мишны, тр. Санхедрин) // Древний и средневековый Восток, М., «Наука», 1988, с. 116-117.

крайнее неприятие древним Израилем всяческих половых извращений. Но в истории философии существует и прямо противоположная точка зрения. И высказывал ее В.В.Розанов в небезызвестной работе “В соседстве Содома (Истоки Израиля)”. “Евреи — женственная нация, вот на что надо обратить внимание”<sup>187</sup>, — призывал В.В.Розанов, а далее задавал вопрос и сам же отвечал на него. — “Но где же родник, откуда все это? Родник древен как само племя. Историки совершенно не обратили внимание на страницу из книги, где говорится о Содоме и Гоморре. Решительно ни у одного племени на земле, ни у греков, ни у римлян, ни у славян или германцев, ни скандинавов, на первой странице их летописи, ни даже нигде в летописях вообще, нет эпизода с целыми двумя городами, население которых, вероятно, с князьком во главе, занималось бы такими странными делами...”<sup>188</sup>.

Недвусмысленное обвинение целого народа в склонности к пассивному гомосексуализму, который де лежит в основе его “женственности”, будет еще не раз вызывать гнев исследователей розановского наследия. Но эмоциональное неприятие таких утверждений само по себе не может явиться основой для их опровержения. Лишь историческая психология, вооруженная всей совокупностью своих психолингвистических, статистических<sup>189</sup> и пр. методик, а не одной, вырванной из Талмуда цитатой (да еще в русском переводе Н.А.Переферковича, как это имеет место у В.В.Розанова<sup>190</sup>) способна беспристрастно исследовать процессы усиления

187

Розанов В.В. В соседстве Содома (Истоки Израиля). — В кн.: Тайна Израиля. “Еврейский вопрос” в русской религиозной мысли конца XIX — первой половины XX вв., СПб, «София», 1993, с. 247.

188

Розанов В.В. Там же, с. 251.

189

Под статистическими методиками мы понимаем составление исчерпывающих сводов древнейших свидетельств о половых извращениях, которые группируются с учетом территориального и хронологического принципа.

190

Розанов В.В. Указ. соч., с. 253-255.

**или ослабления сексопатологических тенденций в культурно-историческом развитии древних народов.**

Если верить сенсационным сообщениям прессы, например, сентябрьским материалам "Time" за 1991 год, то новейшие медицинские изыскания будто бы подтверждают, что сексуальная ориентация человека имеет под собой биологическую основу. Саймон Ле Вэй из Института биологических исследований в Сан-Диего, как утверждает К.Громан<sup>191</sup>, вскрыл черепа более 40 человек, умерших в возрасте до 60 лет и обнаружил, что в мозгу гомосексуалистов есть маленький участок, который по размеру более соответствует мозгу женщины, чем гетеросексуального мужчины. Этот особый участок был найден в передней части гипоталамуса, в той его части, которую связывают с регуляцией сексуального поведения мужчины.

Подобного рода сенсации могут быть с восторгом восприняты не только гомосексуалистами, которые видят в исследованиях Саймона Ле Вэя биологическое оправдание их сексуальной ориентации, но и почитателями научно-фантастических романов Григория Климова<sup>192</sup>. Ведь климовская теория дегенерации как будто находит свое патолого-анатомическое подтверждение.

Но, если вернуться к критическому анализу той антииудейской философской традиции, представителями которой являются как Г.П.Климов, так и В.В.Розанов (в своих поздних произведениях), то придется признать, что свидетельства памятников древнееврейской и арамейской письменности скорее подтвердят гипотезу о 13-ом отделе НКВД, функции которого в борьбе с сексуальными извращениями в древности исполнял Синедрион, чем основную идею "В соседстве Содомы".

---

<sup>191</sup> Громан К. "Голубыми" рождаются или становятся? // Аничков мост, №39, сентябрь 1991 г., с. 5.

<sup>192</sup> Климов Г. Князь мира сего. Роман. Нью-Йорк, 1970. См. также: Климов Г. Протоколы красных мудрецов. Приложение к журналу "Кубань", 1992.

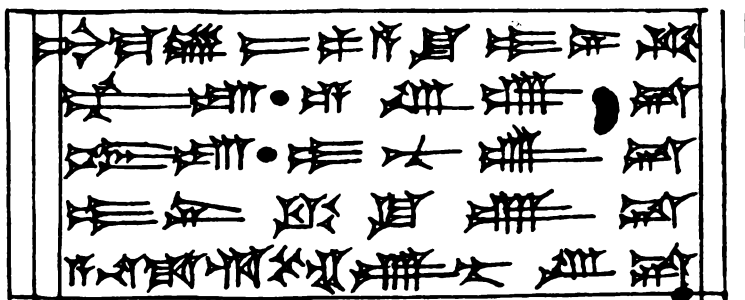
וְאַתְּזָכָר לֹא תִשְׁכַּב מִשְׁכַּב אִשָּׁה הַטְּעִיבָה הָזֹאת:

Транскрипция: w'et-zākār lō tīskab mišk'be 'iśšā tō'ebā hi'.

“И с мужчиной не ложись, как лежат с женщиной, — мерзость это”, — напоминает третья книга Пятикнижия Моисеева (глава XVIII, стих 22).

Разумеется, у иных семитических народов в древности существовало и более снисходительное отношение к мужеложеству<sup>193</sup>, что мы видим на примере среднеассирийских законов<sup>194</sup> (§20):

95



Транслитерация:

(93) šum-ma amēlu(LU) tap-pa-a-šu i-ni-ik

(94) ub-ta-e-ru-ú-uš

(95) uk-ta-i-nu-ú-uš

(96) i-ni-ik-ku-ú-uš

(97) a-na ša-ri-še-en ú-tar-ru-uš

Перевод:

“(93) Если человек товарища своего познает

<sup>193</sup>

На сегодняшний день в вавилоно-ассирийских клинописных текстах зарегистрировано около двух десятков упоминаний о мужеложестве и педерастах. При этом основное аккадское обозначение мальчика-любownika kuluu несло в себе не только оттенок бранного слова, но и именovalo культуvую проститутку мужского пола. См.: Soden W. von. Akkadische Handwörterbuch. Bd. I, 1965, S. 505.

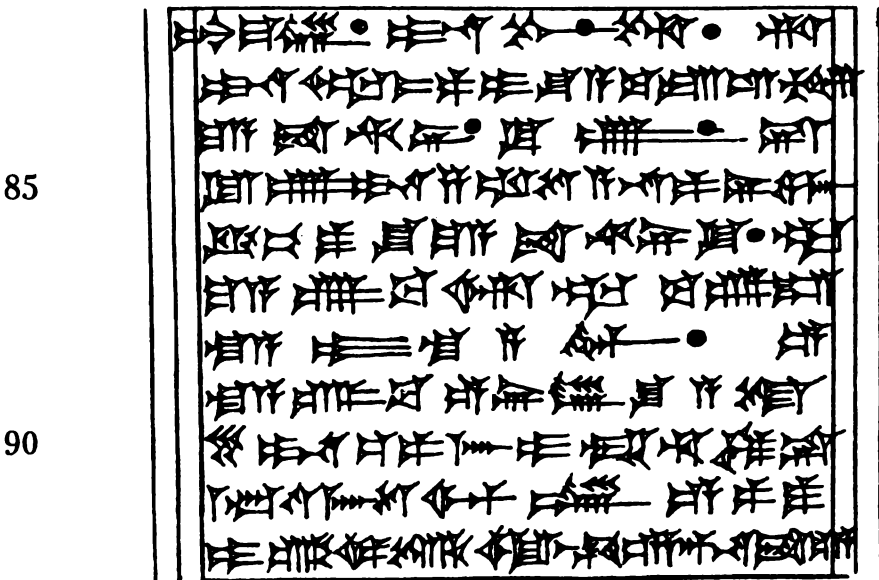
<sup>194</sup>

Schroeder O. Keilschrifttexte aus Assur verschiedenen Inhalts. Leipzig, 1920; № 1-6, 143, 144, 193. Driver G.R., Miles J.C. The Assyrian laws, Oxford, 1935. Weidner E. Das Alter der mittelassyrischen Gesetzestexte // Archiv für Orientforschung, 1937, XII.



- (94) и клятвенно обвинили его,  
 (95) и уличили его, —  
 (96) должно познать (самого) его  
 (97) и в евнуха превратить его”.

Из приведенного текста недвусмысленно явствует, что подвергается осуждению не столько само мужеложество как таковое, но физическое и психическое насилие, совершенное над товарищем. Это не означает, однако, что пассивный гомосексуализм не считался позорным, как о том свидетельствует §19 среднеассирийских законов:



Транслитерация:

- (82) šum-ma amēlu(LÚ) i-na pu-uz-ri  
 (83) i-na eli tap-pa-i-šu a-ba-ta iš-kun  
 (84) ma-a it-ti-ni-ku-ú-uš  
 (85) lu-ú i-na ša-al-te a-na pa-ni šabē(EREM)<sup>mes</sup>  
 (86) iq-bi-áš-šu ma-a it-ti-ni-ku-ka  
 (87) ma-a ú-ba-ar-ka ba-ú-ra  
 (88) la-a i-la-a'-e  
 (89) la-a ú-ba-e-er amēla(LÚ) šu-a-tu  
 (90) 50 i-na giš haṭṭi(GIDRU)<sup>mes</sup> i-maḥ-ḥu-šu-uš



содержащееся в тексте дипломатического договора<sup>196</sup>, который посредством клятв был навязан Ашшур-аху-иддиной в 672 г. до н.э. девяти вассальным принцам из пограничных иранских государств.

Но вернемся к копрофилии, копрофагии и уролагнии. Согласно трансперсональной психологии, глубинное отношение к биологическим веществам закладывается в самом процессе рождения, ибо есть разница, встречается ли ребенок со слизью и фекалиями просто как с символами и спутниками физического и эмоционального освобождения, или же он покидает родовой канал, задыхаясь в этих веществах<sup>197</sup>.

Разумеется, всякий, избравший для своих культурно-исторических исследований комплексный историко-психологический метод, прежде всего обязан остерегаться фрейдистских упрощений даже в тех случаях, когда речь идет об употреблении мочи. Ведь *urina* обладает еще и определенными целебными свойствами. Хорошо известно, что кельтибры (т.е. группа племен центральной и северной Испании, возникшая в результате смешения древних жителей Испании иберов и пришлых кельтов) имели обыкновение мыться и чистить зубы мочой. Недаром, высмеивая Эгнация из испанской Кельтибрии, Катулл (*Carm.*39) говорит:

Nunc Celtiber<es>: Celtiberia in terra,  
quod quisque minixit, hoc sibi solet mane  
dentem atque russam defricare gingivam,  
ut quo iste voster expolitor dens est,  
hoc te amplius bibisse praedicet loti. <sup>198</sup>

<sup>196</sup> Wiseman D.J. The Vassal-Treaties of Esarhaddon // «Iraq», Vol. XX (1958), Col. Vi, 491.

<sup>197</sup> Точно так же трансперсональная психология связывает лесбиянство с тенденцией «возвращаться психологически к воспоминанию освобождения в момент рождения, происшедшего в тесном соприкосновении с женскими гениталиями». См.: Гроф С. За пределами мозга. Рождение, смерть и трансценденция в психотерапии. М., «Соцветие», 1992, с. 163.

<sup>198</sup> Catulli Veronensis Liber. Recensuit M.Schuster. Editionem stertiotypam correctionem editionis secundae curavit W.Eisenhut. Lipsiae in aedibus B.G.Teubneri, 1958, p.27.

*«Но ты ведь кельтибер, а кельтибер каждый  
Полощет зубы тем, что настроил за ночь,  
И докрасна при этом трет себе десны.  
Чем, стало быть, ясней блестят его зубы,  
Тем, значит, больше он своей мочи выпил».*<sup>199</sup>

(Перевод С.В.Шервинского)

Этнографы нового времени отмечали такой же обычай у эскимосов и чукчей.

Начав обсуждать проблему сексуальных извращений, свойственных народам классического Востока нельзя обойти молчанием различные формы некрофилии, включая откровенное труположество. Отец истории Иродот повествуя во второй книге «Муз» о египетском обычае бальзамирования умерших, говорит в 89-ой главе следующее:

*tās dē gynaiikas tōn epifanēōn andrōn, epēan teleutēsōsi, oupautika didouai tarixeuein oudē otoi an [ōsin] eueidees karta kai logon pleūnos gynaiikes. all' epēan tritaiiai ē tetartaiiai gēnōntai, outō paradidouai toisi tarixeuous. touto dē poieūsi outō toutōde eīneken, ina mē sphi oi tarixeutai mīsgōntai tēsi gynaixi lamphēnai gār tinā fasi misgōmenon nekro prosfātō gynaikos, kateipein dē tōn omōtechon*<sup>200</sup>.

*«Жен знатных мужей после смерти не тотчас отдают бальзамировать, точно так же, как весьма красивых и уважаемых женщин. Но только через три или четыре дня их отдают бальзамировать. Это делают для того, чтобы бальзамировщики с ними не совокуплялись. Ибо, говорят, застали кого-то из них, когда он совокуплялся с трупом умершей женщины. Донес же сотоварищ.»*

<sup>199</sup>

Гай Валерий Катулл Веронский. Книга стихотворений. Изд. подготовили С.В.Шервинский, М.Л.Гаспаров. М., "Наука", 1986, с.26

<sup>200</sup>

Греческий текст цитируется по изданию: Herodoti Historiae. Recognovit brevique adnotatione critica insruxit Carlus Hude. Vol. I - II. Editio altera. Oxonii, s.a. [1912] с учетом новейшей публикации: Herodoti Historiae. Vol. I libros I-IV continentes. Edidit H.B.Rosén // Bibliotheca scriptorum et Romanorum Teubneriana. Leipzig, 1987, p. 190.

## §7. Мистологические или парапсихологические подходы.

Экспериментальные методики трансперсональной психологии, позволившие совершать удивительные путешествия в мир человеческого подсознательного и сверхсознательного, помогают объяснить некоторые феномены духовного мира народов классического Востока, прежде осмыслявшиеся исключительно оккультными науками. Само прилагательное *«оккультный»*, восходящее к латинскому *occultus* *«скрытый, тайный»*, равным образом как и образованное от него существительное *«оккультизм»* оказались, однако, столь сильно скомпрометированы всевозможного рода шарлатанством, что для добросовестного исследователя таинственных явлений человеческой психики их использование применительно к собственным занятиям уже невозможно. В связи с этим возникает вопрос, как обозначить изучение области сокровенных и тайных знаний, в том числе и народов классического Востока. Думается, что наиболее подходящим обозначением мог бы стать термин, образованный по традиционной модели от греческого *μύσθη* *«посвященный в таинства»*, т.е. **мистология** или *«учение о посвященных в тайны»*, а проще тайноведение. Этот неологизм к тому же неплохо бы соотносился с такими древними терминами, как *μυστήριον* *«посвящение в таинства»* и *μυστήριος* *«вводящий в таинства»*.

Сразу же может возникнуть возражение, что вместо изобретенного термина лучше было бы пользоваться устоявшимся — **парапсихология**, который в сущности обозначает научное направление, связанное с изучением таинственных явлений человеческой психики. Возражение в какой-то мере справедливо, однако **мистология** или **учение о посвященных в тайны** может включать в себя не только описание парапсихологических феноменов, но и всего комплекса сакральных знаний, начиная от астрологии и кончая структурой тайных политических и трансполитических

организаций.

Для оккультных наук классический Восток всегда был предметом особого интереса. Именно в древнюю Переднюю Азию и Египет уходили истоки многих сакральных знаний, но вместе с тем и авторитет ряда позднейших оккультных «изобретений» поднимался за счет их сознательной архаизации, когда творцами новшеств объявлялись либо ветхозаветные пророки, либо вавилонские звездочеты, либо египетские жрецы. Так небезызвестная Е.П.Блаватская (1831-1891) после бегства от мужа<sup>201</sup> в 1848 г. в Египет объявила себя ученицей «египетского копта», будто бы обучившего ее оккультизму. При этом искренний интерес будущей основательницы Теософского общества к стране фараонов становился поводом для произвольных мудрствований, в ходе которых древним египтянам приписывались такие философствования, какие были угодны самой Е.П.Блаватской. Оправданием же такого подхода служило убеждение, что «*научное исследование*» предмета не есть еще гарантия для его «*исторического обоснования*» и с такой бедностью данных ни один филолог, даже из самых выдающихся, не имеет права выдавать свои собственные выводы за исторический факт»<sup>202</sup>

Чтобы подтвердить правомерность такого рода убеждений, Е.П.Блаватская любила подчеркивать несовершенство современной ей египтологической науки. «*Казалось бы, — писала она, — что благодаря многочисленным летописям об Египетской теогонии и о древних мистериях, сохраненных у классических и древних писателей, по крайней мере культ и верования Египта времен фараонов должны бы быть*

<sup>201</sup>

Как известно, биографы Е.П.Блаватской делят ее жизнь на три периода: первый — со дня рождения до замужества в 1848 г.; второй — с момента бегства от мужа (через три месяца после свадьбы) до 1872 г. и третий — с 1873 по 1891 г., когда основательницы Теософского общества не стало.

<sup>202</sup>

Блаватская Е.П. Введение к Тайной Доктрине: Синтез Науки, Религии и Философии // Елена Петровна Блаватская: Биографические сведения. Сочинения вышедшие в Англии. Репринт. изд., Харьков, 1991, с.63.

*хорошо понятны ... Но даже и Египта мы не знаем ... В сущности, наши величайшие египтологи так мало знакомы с похоронными обрядами египтян и с внешними признаками пола мумий, что они не раз делали самые нелепые ошибки»<sup>203</sup>.*

В то же время Е.П.Блаватская в двух томах «Разоблаченной Изиды», пытаясь дать обзор всей панорамы оккультизма, ссылаясь и на верования древних египтян, которые, впрочем, описывала весьма произвольно. Чтобы оправдать этакий произвол, не согласующийся с текстами древних письменных памятников, «богомудрствующая» писательница любила напоминать «о тысячах, может быть, миллионах сожженных рукописей, об испепеленных памятниках с их слишком явно говорящими надписями и символами, о толпах отшельников и аскетов, рывшихся в разоренных городах Верхнего и Нижнего Египта, как в долинах, так и в горах, в поисках за обелисками, колоннами, свитками и пергамен-тами, носящими символ Тау или другой какой-нибудь знак, приятный и для новой веры, чтобы предать их немедленно уничтожению»<sup>204</sup>. Этот прием позволял утверждать, что если то или иное теософское утверждение Е.П.Блаватской о египетских верованиях противоречит свидетельствам древних памятников, то это все равно ничего не доказывает. Оккультные рассуждения теософов могли бы де подтвердить миллионы рукописей, которые сожгли христианские отшельники и аскеты.

Однако научная несостоятельность многих ориенталистических измышлений Е.П.Блаватской не могла помешать широкому распространению теософских идей. Как уже было сказано в §4, политическая действенность любой системы идеологием определяется прежде всего тем, в какой мере она гармонирует с миром формирующихся в народном сознании мифологием. «Миф о связи нацистов с Востоком, — пишет Н. Гудрик-Кларк, — имеет сложную родословную теософ-

203

Указ.соч., с.62.

204

Указ.соч., с.74.

ского происхождения. О тайных священных центрах Востока впервые сообщила Блаватская в «Тайной доктрине», ссылаясь при этом на «Станцы Дзен» — текст, который она будто бы прочитала у лам в Гималаях. Блаватская утверждала, что существует много подобных центров эзотерического обучения и посвящения... Среди выдающихся примеров таких центров был назван подземный город Агади, расположенный на месте Вавилонии, и светлый оазис Шамбала в пустыне Гоби, где божественные наставники арийской расы сохраняли свое священное знание»<sup>205</sup>.

История оккультизма — важная составная часть исторической психологии. Достаточно вспомнить не только мистическое умонастроение высших чинов СС<sup>206</sup>, но и оккультный бум в нынешнем СНГ, чтобы убедиться в исключительной

<sup>205</sup>

Гудрик-Кларк Н. Оккультные корни нацизма. Тайные арийские культы и их влияние на нацистскую идеологию. СПб., «Евразия», б.г. [1993], с. 234.

<sup>206</sup>

Вспоминая, как был привлечен к суду генерал-полковник Фрайхерр фон Фрич (по ошибке обвиненный в гомосексуализме), В.Шелленберг пишет: «Здесь я случайно стал свидетелем одной из причуд Гимmlера, связанной с оккультными науками, в которую он вовлек руководящих работников СС. Во время процесса против Фрича он собрал в одной из комнат, расположенной неподалеку от зала суда, около двенадцати своих самых доверенных сотрудников и приказал им, собрав всю свою волю, произвести сеанс внушения, чтобы повлиять на обвиняемого генерал-полковника. Гимmlер был убежден, что под таким воздействием обвиняемый начнет говорить правду и признается, только ли он недоразумению с фамилиями идет здесь речь, или нет». — См.: Шелленберг В. Мемуары. Перевод с немецкого. М., «Прометей», 1991, с. 35.

Пример более удачного использования оккультных наук связан с обстоятельствами ареста Муссолини 25 июля 1943 г. «В этой ситуации, — пишет В.Шелленберг, — Гимmlер снова прибег к помощи оккультных «наук» — и на этот раз не без успеха. Он приказал собрать «представителей оккультных наук», арестованных после полета Рудольфа Гесса, и поместил их под охраной на вилле в Ванзее. Всем этим астрологам, ясновидцам и гадалкам приказано было выведать место, где содержится исчезнувший дуче. Эти сеансы обошлись нам недешево, так как «ученые» требовали громадного количества хорошей пищи, напитков и табачных изделий. Но вот один из «ясновидцев» выяснил, что Муссолини находится на каком-то острове к западу от Неаполя. И на самом деле, как оказалось, Муссолини поместили сначала на одном из указанных «чародем» островков архипелага Понца. Кстати говоря, во время этого эксперимента «ясновидец» не поддерживал ни малейших контактов с окружающим миром». — См.: Шелленберг В. Указ. соч., с. 267-268.



значимости мистологии для всестороннего понимания психолого-политических состояний общества даже в XX веке. Что уж говорить о временах исхода из Египта или вавилонского пленения. И если в нашем столетии, когда пророчествовать брали на себя смелость помимо А.И. Солженицина<sup>207</sup> даже А. Гитлер<sup>208</sup> и И.В. Сталин<sup>209</sup>, мы оказываемся свидетелями исполнения кое-каких мрачных предсказаний, то резонно предположить, что и в древности пророки, хотя бы иногда, справлялись со своей задачей не хуже. Вряд ли, к примеру, имеет смысл следовать за И.М. Дьяконовым, утверждающим что книга «Пророка Наума» — это отнюдь не предсказание крушения ассирийской военной державы, а «*поэтическая речь торжествующего очевидца гибели Ниневии*»<sup>210</sup>. Ведь руководствуясь такой «марксистской» логикой<sup>211</sup>, можно

207

В качестве курьезного примера «посрамлений» солженищенских пророчеств приведем выдержку из интервью С. Михалкова журналу «Шпигель» (1974, №6), которое было перепечатано газетой «Советская культура» 19.02.1974 г. под заголовком «Г-н Солженицин нам надоел»:

«Шпигель: Солженицин убежден, что его «Архипелаг Гулаг» будет когда-нибудь издан и в Советском Союзе. Вы верите в это?»

С. Михалков: А зачем?»

208

«Сама судьба указывает нам перстом. Выдав Россию в руки большевизма, судьба лишила русский народ той интеллигенции, на которой до сих пор держалось ее государственное существование и которая одна только служила залогом известной прочности государства... Это гигантское восточное государство неизбежно обречено на гибель. К этому созрели уже все предпосылки», — Гитлер А. Моя борьба. (Перевод с немецкого). С комментариями редакции. ИТФ «Т-Око», 1992, с. 556.

209

«Через некоторое время после ареста врачей мы, члены Политбюро, получили протоколы с признаниями врачей. После рассылки этих протоколов Сталин говорил нам:

— Вы слепцы, котьята, что же будет без меня — погибнет страна, потому что вы не можете распознать врагов», —

Хрущев Н.С. О культе личности и его последствиях. Доклад XX съезда Коммунистической партии Советского Союза: февраля 1956 г. // Свет и тени великого десятилетия. Хрущев и его время. Лениздат, 1989, с. 88-89.

210

Дьяконов И.М. История Мидии от древнейших времен до конца IV века до н.э. М.-Л., Изд. АН СССР. 1956, с.308.

211

«Уничтожение самих ассирийских городов как центра агрессии, — пишет И.М. Дьяконов, — установлено бесспорно и археологическими и литературными источниками. См., например, «Книгу Софонии» (II, 13-15), написанную, по всей видимости, в

было бы и обращенные к членам Политбюро слова И.В. Сталина «Вы слепцы, котята, что же будет без меня — погибнет страна, потому что вы не можете распознать врагов» объявить нелицеприятной критикой соратников по ГКЧП и датировать их августом 1991 года.

Между тем, живший в VII в. до н.э. пророк Наум, узнав о страшной судьбе египетской столицы Но-Амон, именно предрекает подобную же участь для Ниневии (Nahum, III, 7-11)<sup>212</sup>:

וְהָיָה כָּל-רֹאשֵׁי יְהוּד מִמֶּדְ וְאִמֵּל שְׂדֵדָה נִינְוָה  
 מִי יָנֹד לָהּ מֵאֵין אֲבִקֶשׁ מִנְחָמִים לָהּ:  
 הַתִּיטְבִי מִנָּא אֲמוֹן הַיִּשְׁכָּה בִּיְאֵרִים מִיִּם  
 סָבִיב לָהּ אֲשֶׁר-חִיל יִם מִיִּם הוֹמַתָּה:  
 כּוֹשׁ עֲצָמָה וּמִצְרִים וְאֵין קָצָה פּוֹט וְלוֹכִים  
 הִזֵּי בַעֲזַרְתֶּךָ: גַּם-הִיא לִגְלָה הִלְכָה בַשָּׁבִי  
 גַּם עֲלָתָה יִרְטָשׁוּ בְרֹאשׁ כָּל-חֹצוֹת וְעַל-  
 נִכְבְּדֶיהָ יָדוּ גּוֹרֵל וְכַלְגוּלֶיהָ רָתְקוּ בּוֹקִים:  
 גַּם-אֶת תִּשְׁכְּרֵי תְהִי גַעְלָמָה גַּם-אֶת תִּבְקֶשׁ  
 מַעֲזוֹ מֵאוֹיֵב:

Транскрипция: (7) w<sup>h</sup>ājā kol-rō'ajik jiddōd mimmēk

самом конце VII или в начале VI в. (будущее время, в котором описываются события, вместо прошедшего относятся к обычному стилю «пророческих» сочинений): «И он (т.е. бог) протянет руку свою на север и погубит Ассирию, и сделает Ниневию запустением, сухим, как пустыня; и будут в ней отдыхать стада, всякие животные ... и выпь (?) с дикобразом (?) будут ночевать на ее капителях (?), гул (?) будет петь в окнах, разрушение — в створках ворот; ибо он обнажит ее кедровые балки(?). Это — веселившийся город, пребывавший в беспечности, говоривший в сердце своем: “Я, — и нет никого больше!” Как он стал развалинами, лежищем скота? Всякий, проходящий по нему, будет свистеть (от изумления) и разводить руками». См. Дьяконов И.М. Указ. соч., с. 311-312.

212

Библия: Тора, Пророки, Писания и Новый завет. В русском переводе с параллельным текстом на иврите. Иерусалим, 1991, с. 865.

w<sup>e</sup>'āmar šodd<sup>e</sup>dā nīn<sup>e</sup>wē mī jānūd lāh mē'ajin 'a<sup>b</sup>baqqēs  
 m<sup>e</sup>naḥ<sup>a</sup>mīm lāk (8) h<sup>a</sup>tēt<sup>e</sup>bī minnō' 'āmōn hajjoš<sup>e</sup>bā  
 baj<sup>e</sup>'ōrīm majim sabib lah 'a<sup>š</sup>er-ḥēl jān mijjām hōmātāh  
 (9) kūš 'oṣmā ūmiṣrajim w<sup>e</sup>'ēn qēse pūt w<sup>e</sup>lūbīm hājū  
 b<sup>e</sup>ezrātēk (10) gam-hī' laggolā hāl<sup>e</sup>ka baššebī gam 'olāleji  
 j<sup>e</sup>rutt<sup>e</sup>šū b<sup>e</sup>rō's kol-ḥūṣōt w<sup>e</sup>al-nikbaddehā jaddū gōrāl  
 w<sup>e</sup>kol-g<sup>e</sup>dōlehā rutt<sup>e</sup>qū bazziqqīm (11) gam-'att tišk<sup>e</sup>rī t<sup>e</sup>hi  
 na<sup>ca</sup>lāmā gam-'att t<sup>e</sup>baq<sup>e</sup>šī ma<sup>c</sup>ōz mē'ōjēb

Перевод: «(7) И будет, (что) всякий, видящий тебя, отпрянет от тебя и скажет: “Разорена Ниневия!”

*Кто пожалеет ее? Откуда найду я утешителей для тебя? (8) Поступала ли ты лучше Но Амона, живущего при потоках (Нила)? Воды вокруг него, которые войско моря? Из моря стена его! (9) Куш — сила, и Египту нет конца! Пут и ливийцы были в помощь тебе! (10) (Но) он также в изгнании, ушел в плен. (И) также младенцев его разбивают в начале каждой улицы. И о знатных твоих бросают жребий и все великие его закованы в цепи! (11) Так же ты — опьянеешь, ты будешь сокрыта<sup>213</sup>, так же ты будешь искать убежища от врага».*

Приведенное пророчество о гибели Ниневии вполне «политологично». Описывая разграбление египетской столицы, которую не спасли ни благоприятное географическое поло-

213

Свящ. А. Глаголов (один из соавторов лопухинской «Толковой Библии») писал по поводу слов «ты будешь сокрыта»: «теги наалама: удивительно точное исполнение этого пророчества можно видеть в том, что развалины некогда славной, всемирно известной Ниневии скоро после рокового события 606 года, действительно, пришли в забвение и долго оставались совершенно неизвестными миру, а в настоящее время, с установлением местонахождения древней Ниневии, развалины ее все же представляют печальную картину бесследно и безвозвратно погибшего, совершенно уничтоженного и всеми презренного величия» — См.: Толковая Библия, или комментарий на все книги Св. Писания Ветхого и Нового Завета. С иллюстрациями. Издание приемников А. П. Лопухина. Т. VII, СПб., 1910, С. 297.

Примечательно, что в своем переводе II стиха III главы Книги пророка Наума И. М. Дьяконов опустил слова, предрекающие сокрытие Ниневии песками. — См.: Дьяконов И. М. История Мидии от древнейших времен до конца IV века до н.э. М.-Л., Изд. АН СССР, 1956, с. 309.

жение, ни помощь соседних народов, пророк Наум резонно предрекает такую же участь столице ассирийского государства, которое, кстати сказать, в VII в. до н.э. было ненавидимо всем окружающим миром.

Однако в основе многих древних пророчеств лежали не только интуитивные догадки о вероятном развитии политической ситуации. Нередко пророчество основывалось на экстрасенсорном переживании того, что произойдет в будущем, в том числе и на вещих сновидениях.

Обсуждая со мною подобного рода возможности 11.08.1978 г., Ю.Я.Перепелкин, человек редкого скептицизма, все-таки привел мне примеры нескольких собственных предвидений. Один из них имеет смысл воспроизвести, так как он связан с болезнью и смертью выдающегося отечественного коптолога и папиролога чл.-корр. АН СССР П.В.Ернштедта (1890-1966).



На фотографии слева направо: Н.В. Пигулевская, В.И. Евгенова, Ю.Я. Перепелкин, П.В. Ернштедт и В.В. Струве

*«Вплоть до самой смерти Петр Викторович был физически очень силен, — говорил мне Ю.Я.Перепелкин. — Ольга Карловна потому и держала его в Бехтеревской больнице, что боялась, что он ее схватит. В общем никаких признаков физического расстройства у него не было.*

*И вот однажды ночью я вижу лежащего Петра Викторовича, а мой отец поддерживает его. И Петр Викторович весь в крови, весь залит кровью.*

*Проходит дня два и я узнаю, что скончался Петр Викторович. При этом у него вдруг горлом пошла кровь, и он умер весь в крови, чего никто, конечно, не ожидал».*

— Юрий Яковлевич, а ваш отец был знаком с Петром Викторовичем?

Ю.Я.Перепелкин на мгновение задумался, а затем сказал: *«Нет, кажется, не был. С Василием Васильевичем он был знаком».* Юрий Яковлевич имел в виду академика В.В. Струве (1889-1965).

Ровно за месяц до описанного разговора (точнее 10.07.1978 г.) я имел возможность обсуждать с Ю.Я.Перепелкиным ту же проблему в ее теоретическом аспекте.

— Юрий Яковлевич, а почему Вы сказали, что у нас не понимают, что такое сон?

— *Да потому, что, например, не могут объяснить таких случаев, когда люди видят будущее.*

— То есть прогнозируют?

— *Можно сказать и так.*

— А что же надо делать, чтобы со всем этим разобраться, на Ваш взгляд?

— *Прежде всего Вам надо было бы найти людей, у которых в силу особенностей своего психо-физиологического склада отдельные состояния проявляются наиболее резко. Я говорю не психического, а именно психо-физиологического, потому, что это уже позже стали считать, что душа является носителем разума, но для египтян еще определенные органы были вместилищем*

разума.

— То есть сердце.

— Да, сначала сердце, а когда они стали вникать во все это более основательно, то голова... Но, если Вы начнете искать таких людей, то учтите, что среди них могут быть весьма значительные лица.

— Например?

— Например, такие как Гете, Соловьев, да, пожалуй, и Лермонтов.

— А в чем это у них проявлялось?

— В тех состояниях, которые они испытывали.

— А у Гете, например, что было?

«Гете видел себя со стороны», — ответил мне Ю.Я.Перепелкин.

Сходные состояния испытывал и Св. Антоний, ушедший в отшельники в египетскую пустыню в III веке. Однажды, перед вкушением пищи около девятого часа встав помолиться, Антоний ощутил в себе, что он восхищен умом, а что всего удивительнее, увидел себя, будто бы он вне себя<sup>214</sup>.

«При аутоскопических галлюцинациях подобного типа, — пишет Д.Роклифф, — у человека часто возникает яркое ощущение, что он видит свое тело со стороны. Наиболее распространены ситуации, при которых могут наблюдаться такие галлюцинации, включающие в себя кризис тяжелой болезни, моменты наивысшего страдания, после которых боль отступает»<sup>215</sup>.

Однако употребление негативно настроенными исследователями термина «аутоскопическая галлюцинация» столь же мало проясняет сущность описываемого явления, как и употребление романтического термина «астральное тело» позитивно настроенными оккультистами. В первом случае (на основе эмоционального неприятия) эффект двойника как бы терминологически принижается, а во втором случае (благодаря известной восторженности) поднимается до звездных

<sup>214</sup>

Афанасий Великий. Творения в четырех томах. Т. III, М., Изд. Спасо-Преображенского Валаамского монастыря, 1994, с. 229.

<sup>215</sup>

Роклифф Д. Таинственные и сверхъестественные явления. Избранные главы. МНПО «Жизнь», «Ферро-логос», 1992, с. 17.

высей.

Историческая психология в своих мистологических или парапсихологических подходах к духовному миру народов классического Востока прежде всего должна исходить из ложности тезиса о неизменности психофизиологической природы человека. Процессы психофизиологической эволюции человека, разумеется, протекали неизмеримо медленнее, чем смена укладов хозяйственной жизни, но все-таки они имели место. Причина непонимания многих особенностей духовного мира народов классического Востока как раз и заключается в том, что современному исследователю совершенно непонятны те диковинные состояния, которые переживали древние и которые они отразили в своих верованиях. Между тем некоторые из этих психофизиологических состояний рудиментарно встречаются и у наших современников. Те же из окружающих нас людей, кто обладает опытом клинической смерти, также могли бы поведать о некоторых необычных для нас ощущениях, которые, однако, достаточно хорошо были известны древнейшим обитателям Нильской долины. Трудно не согласиться с У.Г.Майерсом, который писал:

*«Возможно, что мы могли бы многое узнать, расспрашивая умирающих в момент их выхода из некоторых коматозных состояний, так как их память хранит некие грезы и видения, явившиеся в этом состоянии. Если в этот момент действительно испытываются какие-либо ощущения, то их необходимо тотчас записывать, поскольку, вероятно, они будут быстро стираться из супралиминальной памяти больного, даже если сразу после этого он не умирает»*<sup>216</sup>

Примечательно, что, в отличие от предлагаемого здесь мистологического подхода, оккультизм предпочитает говорить не о конкретных психофизиологических состояниях, но о составе человека. В 20-е — 30-е годы белая эмиграция, пытаясь разобраться в многочисленных причинах трагиче-

<sup>216</sup>

Mayers F.W.H. Human Personality and Its Survival of Bodily Death // New Hyde Park, N.Y.: University Books, 1964, p.212.

ского крушения Российской Империи, обратилась также к анализу мистологической составляющей. Итогом этих раздумий стал впервые изданный в Шанхае фундаментальный труд «Истоки тайноведения»<sup>217</sup>, где известное место было уделено и древнеегипетским воззрениям на «состав человека».

*«В Древнем Египте, — говорится в «Истоках тайноведения», — состав человека разграничивали от 6 до 10 частей. Мы приводим классификацию Бэджа, наиболее стройную и к тому же являющуюся числовой параллелью к законченной религиозной системе Гелиополиса.*

1. **Хат.** Телесная плоть, физическое тело. То, что подлежит тлению и может быть сохранено лишь мумифицированием. Телесная опора живущего в гробнице бестелесного двойника.

2. **Ка.** Двойник. Бестелесное отвлеченное «я», тождественное по виду и по качеству с личностью, которую оно зеркально повторяет. Беря за опору свое мумифицированное тело или изваяние умершего, двойник живет в гробнице, но волен исходить из нее и блуждать, где захочет.

3. **Ба.** Душа. Соединяясь с двойником, вольна жить в гробнице, но, будучи по существу своему более небесной, живет с Осирисом в Крае Закатном, Аменти. По воле своей принимает телесную и бестелесную форму. Как человек с соколиной головой, ( sic!-А.В.) прилетает в гробницу и приносит пищу и питье двойнику. Блуждает где хочет. Но так как лучше всего быть в соседстве с Солнцем, проплывает победно в солнечной ладье.

4. **Аб.** Сердце. Источник всех поступков наших и всех заблуждений. Родник мыслей и чувств. Верховный обвинитель или защитник личности, ибо от его голоса решается участь человека в день Страшного Суда. Великая необходимость сохранить его при погребении и предохранять от ворующих сердца, что подстерегают нас на путях к спасению. Амулет сердца — скарабей, символ бессмертного существования.

5. **Ханбит.** Тень. Как двойник она есть зеркальное тождество личности и вольна блуждать где захочет. Питается поминальными дарами в вещественном ли их виде, или в теневом их отображении.

6. **Ху.** Дух. Лучистое «Я» человека. Живет с душой, сияя в духовном

217

Истоки тайноведения. Справочник по оккультизму. Опыт учета материалов по тайнознанию, сохранившихся в различных религиях, классификация тайных наук, характеристики оккультных организаций и библиография тайных наук, характеристики оккультных организаций и библиография книг посвященных этим предметам. Русский оккультный центр. Симферополь, «Таврия», 1994, - 445с.











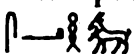
теле Саху.

7. Сэхэм. Власть или воля. Бестелесная сила жизни, владеющая человеком в его бытии и уходящая вместе с душой в Запредельное. Воля к жизни.

8. Рэн. Имя. Величайшей важности часть человека. Нет имени, нет жизни. Человек без имени, человек мертвый.

9. Саху. Духовное тело. Обиталище души. Местопребывание духа. Чуждое тления и вечно длящееся в своем неземном существовании. Бесплотный ковчег бессмертного бытия.

Чтобы уяснить, в какой мере процитированное выше оккультистское рассуждение соотносится со взглядами известного английского египтолога У.Баджа, (именуемой в русской традиции также Беджом) имеет смысл привести свидетельство из его замечательного путеводителя «The Nile»:


«It is clear from the papyri that man was supposed to possess a body,  *khat* [современная транслитерация *h'.t* — A.V.], a soul,  *ba* [современная транслитерация *b'* — A.V.], a «double»,  *ka* [современная транслитерация *k'* — A.V.], an intelligence,  *khu* [современная транслитерация *'hw* — A.V.], a shadow  *khaibit* [современная транслитерация *h'jb.t* — A.V.], a vital power,  *sekhem* [современная транслитерация *shm* — A.V.], a heart,  *ab* [современная транслитерация *jb* — A.V.], a name,  *ren* [современная транслитерация *rn* — A.V.], and a spiritual body,  *sah* [современная транслитерация *s'ḥ* — A.V.]. The body, freed from all its most corruptible portions, was preserved by being filled with bitumen, spices, and having been swathed with many a fold of linen, and protected by amulets and religious texts, awaited in its tomb the visit of its soul»<sup>218</sup>.


Однако в действительности проблема, о которой мимолетно упомянул в своем путеводителе У.Бадж, намного слож-


<sup>218</sup>

Budge W. The Nile. Notes for Travellers in Egypt. 10-th Edition. London, 1907, p. 265.

нее. Прояснить ее не позволяют даже куда более пространственные рассуждения, позаимствованные из баджевского исследования египетской Книги мертвых; о составных частях человека в физическом, ментальном и духовном планах<sup>219</sup>.

1. Физическое тело, называемое *кхат*  [h'.t<sup>220</sup> — А.В.], т.е. тело, которое подвержено разложению и может быть сохранено только при помощи мумификации.

2. *Ка*  [k'<sup>221</sup> — А.В.] — слово, которое по общему согласию ученых переводится как «двойник»; коптский эквивалент этого слова выглядит как *kw*, и его в большинстве случаев можно достаточно точно перевести одним из значений слова *εἰδωλον*. *Ка* представлял собой некую абстрактную индивидуальность или личность, обладающую внешностью и качествами человека, которому она принадлежала, и хотя обычно *Ка* жил в гробнице вместе с телом, он мог по своему желанию выходить из нее; *Ка* не зависел от человека, мог свободно передвигаться и жить в любой его оболочке. Предполагалось, что *Ка* нуждается в еде и питье, поэтому обычно египтяне тщательно следили за тем, чтобы в гробницах всегда оставалось вдоволь подношений, чтобы *Ка* тех людей, которые похоронены, не пришлось покидать гробницы, бродить по поверхности и поедать отбросы, запивая их грязной водой.

3. *Ба*  [b'<sup>222</sup> — А.В.], или душа сердца, некоторым образом связанная с *Ка*, в котором или с которым она, по представлению древних, обитала в гробнице и делила погребальные подношения, хотя во многих текстах указывается, что она жила с *Ра* или *Озирисом* на небесах. *Ба*, очевидно, приписывалась способность свободно переходить из материальной формы в духовную и обратно, причем в первом состоянии она изображалась как сокол с головой человека; на папирусе *Небкаета* (*Nebqet*) в Париже (ред. Деверье и Пиеррэ, таб. 3 — *Deveria* и *Pierret*) мы видим, как она в обличье сокола летит к могиле, неся

219

Бадж У. Путешествие души в царстве мертвых. Египетская Книга Мертвых. М., “Золотой век”, 1995, с. 42.

220

Erman A., Grapow H. Wörterbuch der aegyptischen Sprache im Auftrage der Deutschen Akademien. Unveränderter Neudruck. Berlin, 1955, Bd. III, S. 359: “h'.t ... belegt seit *Pyr.* Leichnam. I. Leichnam eines Menschen 9, bes. a) neben Seele, Schatten u. ä. 10; die Seele lässt sich auf ihm nieder u. s. w. II. b) Leichnam balsamieren (begraben u. ä.)...”


221


Erman A., Grapow H. Lib. Laud., Bd. V, S. 86-94.


222

Erman A., Grapow H. Lib. Laud., Bd. V, S. 411-414.

своему мумифицированному телу воздух и пищу. Душа могла навещать тело, когда ей было угодно.

4. **Аб**  [jb<sup>223</sup> — А.В.], или сердце, было тесно связано с душой и считалось источником как животной силы, так и добра и зла в человеке. Сохранению сердца человека придавалось огромное значение, ведь во время Суда это единственная часть тела, которая подвергается специальной проверке; здесь, однако, сердце рассматривается как центр духовной жизни человека и его мышления, а также как орган, в котором проявляются его пороки и добродетели, и но олицетворяло все, что для нас сегодня значит слово «совесть». Необходимость сохранения материального сердца трудно переоценить, неудивительно, что четыре главы Книги Мертвых (XXVII-XXX) посвящены тому, как помешать «похитителям сердец» загробного мира украсть или отобрать у человека сердце. Самой популярной из этих Глав была Глава XXX, текст которой встречается на множестве амулетов из зеленого базальта, датированных начиная с периода XII династии и кончая римской эпохой. Один такой охраняющий сердце амулет, изготовленный в виде жука-скарабея, вместе с начертанной на нем Главой связывается в папирусе Ну с содержанием одной из версий Главы LXIV, о которой говорится, что она относится еще ко времени Менкау-Ра, царя IV династии.

5. **Кхабит**  [h'jb.t<sup>224</sup> — А.В.], или тень, была тесно связана с ба, или душой, и, несомненно считалась неотъемлемой частью человека; как и ка, она, по-видимому питалась подношениями, оставленными в гробнице того человека, которому она принадлежала. Подобно ка, она существовала отдельно от тела и могла передвигаться, где ей вздумается. Мы обнаруживаем, что еще во времена царя Унаса души, духи и тени упоминались вместе, а в Главе XCII Книги Мертвых (стр. 242) в уста усопшего вкладываются следующие слова: «О, не держи в плену мою душу и не сторожи мою тень, а отпусти их, и пусть они узрят Великого Бога в усыпальнице в день суда над душами, и пусть они повторяют слова Озируса, чертоги которого скрыты перед теми, кто охраняет его члены, и кто сторожит духов, и кто держит в плену тени мертвых, затевающих против меня зло».


6. **Кху**  [h'hw<sup>225</sup> — А.В.], или душа духа, часто упоминается, когда речь заходит о ба, или о душе сердца; по-видимому, она считалась


<sup>223</sup> Erman A., Grapow H. Lib. Laud., Bd. V, S. 59-60.


<sup>224</sup> Erman A., Grapow H. Lib. Laud., Bd. III, S. 225: "h;jb.t ... belegt Nā.(D. 19-22) mit Artikel t; ... In der Schreibung mit swj.t vermischt. der Schatten (auch im Gega. zum Licht1)..."

<sup>225</sup> Erman A., Grapow H. Lib. Laud., Bd. I, S. 15-16.

эфирным существом, т.е., по сути, той самой ДУШОЙ, которая не может умереть ни при каких обстоятельствах; кху обитала в саху, или духовном теле человека.

7. Секхем  [sh̄m<sup>227</sup> — А.В.], или сила, которую мы можем рассматривать как бестелесное воплощение жизненной энергии человека; секхем обитала в раю среди кху и духов; в текстах она упоминается вместе с душой и духом.

8. Рен  [rn<sup>228</sup> — А.В.], или имя, ради сохранения которого египтяне принимали чрезвычайные меры предосторожности, ибо, согласно распространенному в те времена верованию, если человеку не удавалось сохранить имя, он переставал существовать. Уже во времена царя Пепи имя считалось важнейшей составляющей человека, а в цитируемом ниже отрывке оно по значимости стоит на одном уровне с Ка: «Железный потолок рая развернется перед Пепи, и он проходит сквозь него, одетый в шкуру леопарда, с жезлом и кнутом в руке; он сохранил свою плоть, он счастлив со своим именем, и он живет со своим двойником». Уже в текстах Пирамид мы встречаем просьбы усопшего позволить его имени «расти» и «давать ростки» и существовать вечно наряду с именами Тема, Шу, Себа и других богов, причем эта молитва, написанная еще при Пепи II в эпоху VI династии, была распространена в Египте, правда, с некоторыми изменениями, даже в средневековый период. Сохранение имени родителей было священным долгом каждого благочестивого сына, и каждое, даже самое маленькое подношение, оставляемое в могиле человека, при условии, что оно было связано с упоминанием имени усопшего, помогало поддерживать существование владельца этого имени.

9. Саху  [s<sup>c</sup>h<sup>229</sup> — А.В.], или духовное тело, которое служило обиталищем души. Оно развивалось из материального тела с помощью молитв или ритуалов, исполняемых у могилы или в каком-либо другом месте должным образом назначенными и безукоризненно знающими свое дело жрецами, быловечным и не подвергалось разложению. Все ментальные и духовные атрибуты физического тела объединялись

<sup>227</sup>

Erman A., Grapow H. Lib. Laud., Bd. I, S. 243: "sh̄m ... belegt seit *Pyr.* Dasselbe Wort wie das Vorstehende, als Bez. für göttliche Wesen: die Macht. Wohl Infinitiv des vorsteh. Verb. Zu unterscheiden von dem Wort für göttliche Macht, Machtwesen. I. Gern neben b<sub>2</sub>, k<sub>2</sub> und ännlichem, z.B.: dein sh̄m ist neben dir (und dein b<sub>2</sub> mit dir, mit dir), dein sh̄m ist hinter dir u.s.w. ..."

<sup>228</sup>

Erman A., Grapow H. Lib. Laud., Bd. II, S. 425.

<sup>229</sup>

Erman A., Grapow H. Lib. Laud., Bd. V, S. 59-60.

в нем в новые силы совершенного иного рода.»<sup>229</sup>

Во второй главе настоящего исследования (на основе открытий, принадлежащих Ю. Я. Перепелкину) излагается сущность египетских представлений о «двойнике» — **ко**, «душе» или «проявлении» — **баи**, о «привидении» — **ах** и «имени» — **ран** (см. §§ 9 — 14). Но странным образом даже такой внутренний орган, как сердце, о котором говорит У. Бадж, сохранявший в египетском языке свое древнее общесемитохамитское наименование  $j\bar{b}$ <sup>230</sup> (ср. аккадское  $libbu(m)$  «*сердце, внутренность*»<sup>231</sup>, древнееврейское  $l\bar{e}b$  «*сердце*»<sup>232</sup>, арабское  $lubbu$  «*сердцевина; ум, разум; душа, сердце*»<sup>233</sup>), получил еще и второе описательное наименование  $h'.tj$ <sup>234</sup>, являющееся нисбой от  $h'.t$  «*передняя часть*»<sup>235</sup>.

В связи с этим следует напомнить, что еще в 1930 г. Александр Пьянков опубликовал монографию, посвященную упоминаниям сердца в древнеегипетских текстах. Приведем лишь один из основных выводов, содержащихся в «Заключении» к книге Пьянкова: «*В том, что касается филологической стороны, нам все же представляется, что термин  $h'.tj$ , который в отдаленные времена имел значение «грудь» (poitrine), в классическую эпоху Старого и Среднего царства употреблялся, кажется, как технический термин, обозначающий «сердце» (le coeur) — материальный орган живо-*

229

Бадж У. Путешествие души в царстве мертвых. Египетская книга мертвых. М., «Золотой век», 1995, с. 42-44.

230

Erman A., Grapow H. Wörterbuch der aegyptischen Sprache im Auftrage der Deutschen Akademien. Unveränderter Neudruck, Berlin, 1955, Bd. I, S. 59.

231

Soden W. von. Akkadisches Handwörterbuch. Bd I, Wiesbaden, 1965, S. 549-551.

232

Gesenius W., Buhl F. Hebräisches und aramäisches Handwörterbuch über das Alte Testament. 18. Aufl., Leipzig, 1933, sub voce  $l\bar{e}b$ .

233

Баранов Х. К. Арабско-русский словарь. Изд. 5-е, переработанное и дополненное. М., «Русский язык», 1977, с.

234

Erman A., Grapow H. Wörterbuch der aegyptischen Sprache im Auftrage der Deutschen Akademien. Unveränderter Neudruck, Berlin, 1955, Bd. III, S. 26-27.

235

Erman A., Grapow H. Lib. laud., S. 19.

тных и человека, в то время как термин *jb* в ту же эпоху употреблялся для обозначения «разума» и «духа» (*raison, esprit*)<sup>236</sup>. Через пятьдесят четыре года этот вывод в несколько модифицированном виде был повторен в статье Эльвиры Ринкон-Поса: «По представлениям древних египтян, сердце не только перекачивало в организме кровь: в нем помещались также разум человека и эмоции. Когда египтяне имели в виду сердце в совокупности его функций как органа мышления и органа, связанного с кровообращением, они употребляли термин «*иб*». Если же имели в виду только функцию сердца в системе кровообращения, то употребляли термин «*хати*»<sup>237</sup>.

Впрочем, такие суждения находятся в явном противоречии с лексикологическими выводами большого Берлинского словаря<sup>238</sup>. Один из его издателей — Херман Грапов к тому же сообщает о египетских обозначениях сердца в III томе «*Grundriss der Medizin der alten Ägypter*» следующее: «Египетский язык обладает двумя очень древними словами для наименования «сердца» — *jb* и *h'.tj*. Слово *jb*, состоящее в древнем родстве с семитским, в коптском языке более не представлено. В коптском оно вытеснено словом *h'.tj* и заменено им; и процесс этот начался в позднеегипетском. Оба слова обозначают часть тела и оба употребляются также для обозначения сердца как вместилища разума, чувств, желаний и т.п. Слово *jb* содержится также в наименовании «желудка» *г'-jb* (также при случае *г' n jb*) «Устье (собств. рот) сердца-*jb*» ... Что «Сердце-*jb*» значит этимологически, мы не можем установить<sup>239</sup>. Слово *h'.tj* обозначает,

<sup>236</sup> Piankoff A. Le «coeur», dans les textes égyptiens depuis l'Ancien jusqu'à la fin du Nouvel Empire. Paris, 1930, p. 104.

<sup>237</sup> Ринкон-Поса Э. Некоторые вопросы физиологии сердца в папирусе Эберса. // «Вопросы истории естествознания и техники», 1984, № 1, с. 91.

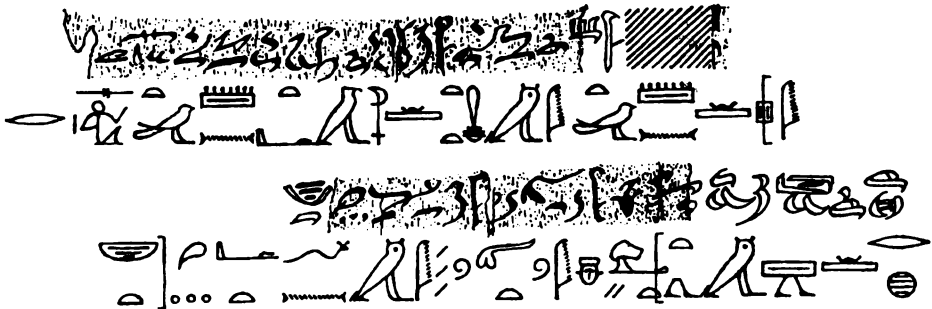
<sup>238</sup> Erman A., Grapow H. Wörterbuch der ägyptischen Sprache im Auftrage der Deutschen Akademien. Unveränderter Neudruck, Berlin, 1955, Bd. I, S. 59; Bd. II, S. 26-27.

<sup>239</sup> Действительно, исходя лишь из данных египетского языка, про-

по-видимому, орган, находящийся в теле «впереди». Оба слова появляются также рядом друг с другом не только в параллельных оборотах речи, чтобы иметь возможность обозначить сердце два раза подряд различным образом, но также и как два наименования различных органов. И наконец, распространенное сокращенное написание слова jb только иероглифом сердца (предположительно сердцем быка) может быть также употреблено в качестве сокращения слова h'.tj»<sup>240</sup>.

Приведенные Х.Граповым факты ставят под сомнение достоверность вывода А.Пьянкова, но в то же время отнюдь не решают вопроса о «двух сердцах».

Loci similes хирургического папируса Эдвина Смита и большого медицинского папируса Эберса проливают свет на проблему двух наименований сердца в памятниках египетской словесности.



Транслитерация: jp mn.t jm mj.t.t h'.j.t mn.t z r [rḥ šm.t] h'.tj jw mt.w jm-f n °.t [nb.t]

Перевод: «Измерение (досл. счет) недуга там подобно обследованию недуга человека, чтобы [знать пу]льс (досл.[хождение] сердца-хэт). Есть сосуды в нем (т.е. в человеке), (ведущие) к члену всякому»

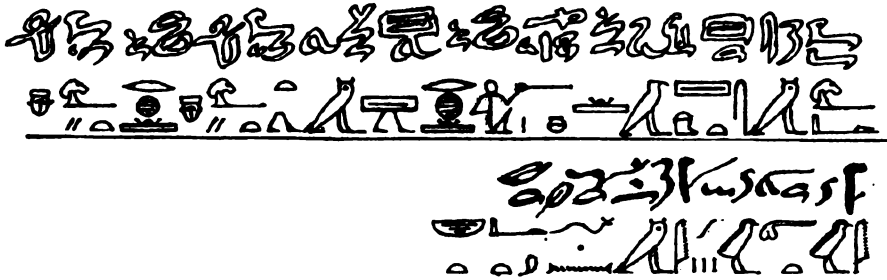
яснить этимологическое значение слова jb довольно затруднительно. Однако аккадское libbu(m) «сердце» благодаря своему второму значению «внутренность» способно прояснить и исходное значение египетского jb — А.В.

240

Грапов Н. Anatomie und Physiologie. // «Grundriss der Medizin der alten Agypter», Bd. I, Berlin, 1954, S. 63-64.

**Комментарий.** Имеющиеся лакуны заполнены Дж.Брестедом на основании бесспорных параллелей, которые встречаются в тексте большого медицинского папируса Эберса (§854, 99,1):

241



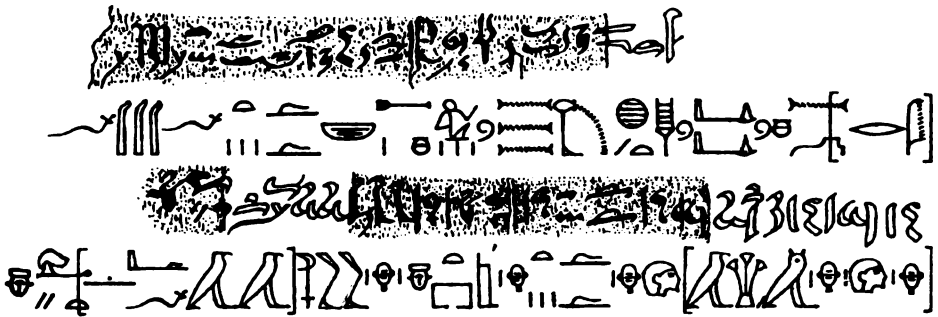
Транслитерация:

h't<sup>c</sup> m sst' zwnw rh sm.t h'.tj rh h'.tj

jw mt.w jm-f n<sup>c</sup>.t nb.t

Перевод: «Начало в тайной премудрости врачавателя — знание пульса (досл. хождение сердца-хэт), знание сердца-хэт.

Есть сосуды в нем (т.е. в человеке), (ведущие) к члену всякому».



Транслитерация: [jr] nw dd.w w<sup>c</sup>b-Shm.t zwnw nb dr.tj-f db<sup>c</sup>.w-f [hr tp hr m(k)h'] tp hr dr.wt hr z.t-jb hr w<sup>c</sup>r.tj h'[-f n] h'.tj

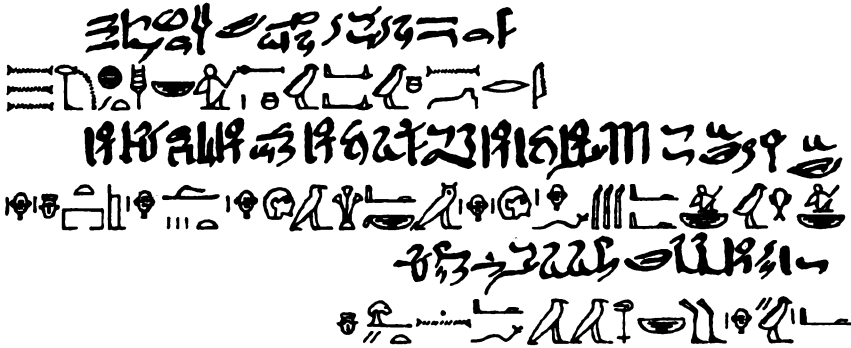
Перевод: «Что касается того, что кладет жрец Сахми, врачеватель всякий, обе руки свои, пальцы свои [на голову, на затылок], на руки, на грудь (досл. на место сердца-эн), на обе ноги, — обсле[дует он] сердце-хэт».

241

Gradow H. Die medizinischen Texte in Hieroglyphischer Umschreibung autographiert. // «Grundriss der Medizin der alten Agypter», Bd. V, Berlin, 1958, S. 1.



**Комментарий.** К этому месту имеется параллель в тексте большого медицинского папируса Эберса (§ 854 а, 99,2-4)<sup>242</sup>, которая помогла Дж.Брестеду убедительно заполнить лакуны:



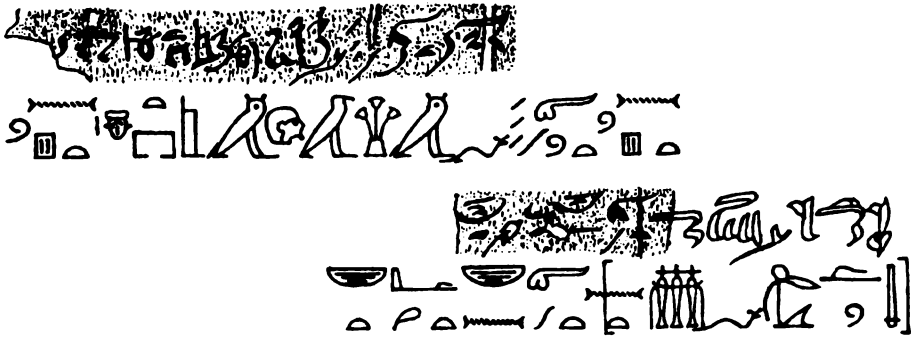
Транслитерация: jr nw dd.w zwnw nb w<sup>c</sup>b-šhm.t  
 nb z'w nb <sup>c</sup>.wj.<fj> db<sup>c</sup>.w.f hr tp hr mkh' hr dr.wt hr s.t-jb hr  
<sup>c</sup>.wj hr rd.wj nb h'.f

Перевод: «Что же касается того, что кладет врачеватель всякий, жрец Сахми всякий, заклинатель всякий обе руки (свои), пальцы свои на голову, на грудь (досл. на место сердца-эп), на обе руки, на обе ноги какие-либо, (то тем самым) обследует он сердце-хэт».

Нет необходимости сомневаться в справедливости утверждения египетских медицинских папирусов. И хотя современный врач (ввиду наличия электрокардиографии) редко прощупывает пульс во всех указанных египтянами местах, целесообразность столь тщательного обследования (при отсутствии технических средств) очевидна. Возлагая руки на грудь или, выражаясь по-египетски, «на место сердца-эп», «врачеватель всякий, жрец Сахми всякий, заклинатель всякий» ощущал сокращения самого сердца. При аритмиях, к примеру, когда очень слабые сокращения не определяются на периферических артериях, одновременное измерение пульса в других, предписанных папирусами Эдвина Смита и Эберса, местах имело большое значение для диагностики.

242

Grapow H. Die medizinischen Texte in Hieroglyphischer Umschreibung autographiert. // «Grundriss der Medizin der alten Agypter», Bd. V, Berlin, 1958, S. 1.



Транслитерация: nt-pw mt.w-f m-h' m s.t-jb nt-pw  
[mdw-f hnt] mt nb n <sup>c</sup>.t nb.t

Перевод: «ибо это значит: сосуды его (в) затылке, в груди (досл. в месте сердца-эн); ибо это значит:[говорит оно (сердце) из ] сосуда всякого члена».

**Комментарий.** Отразившееся в этом отрывке египетское представление о единстве сердца и кровеносных сосудов, пронизывающих «плоть всякую», равным образом как и убеждение, что именно сердце «говорит из сосуда члена всякого», поражают своей глубиной даже по сравнению с Перì καρδίης<sup>243</sup> Гиппократ. Для сравнения напомним, что великий эллинский врачеватель (De corde, 1) считал:

Καρδίη σχῆμα μὲν ὀκοίη πυραμίδις. χροίην δὲ κατακορῆς φοινικέα. Καὶ περιβεβλέαται χιτῶνα λεῖον. καὶ ἔστιν ἐν αὐτέῳ ὑγρὸν σμικρὸν ὁποῖον οὖρον, ὥστε δόξεις ἐν κύστει τὴν καρδίην ἀναστρέφεσθαι γεγένηται δὲ τούτου ἕνεκα, ὅκως ἄλληται ῥωσκομενωσ ἐν φυλακῇ· ἔχει δὲ τὸ ὑγρασμα ὀκόσον μάλιστα καὶ πυρευμένη ἄκος. Τοῦτο δὲ τὸ ὑγρὸν διορροίη καρδίη πίνουσα, ἀναλαμβάνομένη καὶ ἀναλίσκουσα, λάπτουσα τοῦ πνεύμονος τὸ ποτόν.

«Сердце пирамидальной формы и темно-красного цвета. Окружает его гладкая оболочка, в которой находится много жидкости, похожей на мочу, почему и можно сказать, что сердце вращается в пузыре. Это устроено для того, чтобы оно могло биться сильно и в сохранности. Именно столько находится жидкости, сколько нужно, чтобы смягчать огонь, который пылает в сердце. Эту жидкость выделяет сердце, которое пьет, принимает и потребляет, вбирая в себя жидкость из легкого»<sup>244</sup>.

<sup>243</sup>

Oeuvres complètes d'Hippocrate, traduction nouvelle avec le texte grec en regard, collationné sur le manuscrits et toutes les éditions; accompagnée d'une introduction, de commentaires médicaux, de variantes et notes philologiques; suivie d'une table générale des matières. Par E. Littré. Vol. 9, Paris, 1861, p. 80.

<sup>244</sup>

Гиппократ. Избранные книги. Пер. с греч. В.И. Руднева. Ред., вступ. ст. и примеч. В.П. Карпова. М., 1936, с. 177.

Уже давно очевидно, что древние обитатели Нильской долины перестали поминать все многие старинные, восходящие к семито-хамитским корням, наименования внешних частей тела. Древние общесемитохамитские названия заменялись описательными выражениями, которые прочно заняли свое место в основном словарном фонде египетского языка<sup>245</sup>. В то же время внутренние органы, которые были сокрыты от дурного глаза<sup>246</sup> плотью, продолжали именоваться по старинке, т.е. употребляли слова, восходящие к семито-хамитским корням.

Проблема «двух сердец», вероятно, не может быть решена без учета того обстоятельства, что египтяне, как уже было сказано, давали внешним частям тела описательные наименования, сохраняя для внутренних частей традиционные общесемитохамитские наименования. Вспомним теперь, что четырехкамерное сердце человека состоит из двух предсердий (*atrium dextrum et sinister*) и двух желудочков (*ventriculus dexter et sinister*), разделено продольной перегородкой (*septum interarteriale et septum interventriculare*) на две сообщающиеся между собой половины: правую (венозную) и левую (артериальную). Большой круг кровообращения начинается от левого желудочка. Его ритмические сокращения передаются по стенкам артерий и эти колебания можно ощутить, если прощупывать участки тела, где артерии проходят поверхностно. Пульс можно прощупывать на

<sup>245</sup>

Об этом в личной беседе любезно напомнил мне доктор исторических наук Олег Дмитриевич Берлев.

<sup>246</sup>

Убежденность в силе воздействия глаза была свойственна в древности не только египтянам, но и другим семитохамитским народам. Полагали, что дурной глаз не только способен причинить вред одушевленным существам (в том числе отдельным их органам), но и может воздействовать на объекты, с нашей точки зрения, явно неодушевленные. Так, в клинописном тексте VAT 10018, 13, опубликованном в 1949 г. Э.Эбелингом и содержащем заклинания против дурного глаза, мы читаем:

ša kinūni nap-ti lišān(?)—šú tu-sa-ap-pi-[ih]

«У печи нефтяной, язык ее (огненный) уничтожает». См.: Ebeling E. *Beschwörungen gegen den Feind und bösen Blick aus dem Zweistromlande* // *Archiv Orientalní*. Vol. XVII, Praha, : 1949. S. 204.

запястьях рук, на виске, на шее, одним словом во всех местах, указанных в папирусах Эберса и Эдвина Смита.

Правое (венозное) сердце не проявляло себя при внешнем наблюдении и было, бесспорно, для египтян органом внутренним, в то время как левое (артериальное) сердце через большой круг кровообращения проявляло себя в пульсовой волне и потому, с точки зрения египетской, было органом, безусловно, внешним. Неудивительно поэтому, что египетское наименование для пульса — это «*хождение сердца-хэт*», т.е. хождение левого, «внешнего» сердца, а отнюдь не сердца-эп, сердца правого, которое было сердцем «внутренним», неподверженным сглазу<sup>247</sup>.

В таком анатомическом дуализме для древнего египтянина вряд ли было что-либо странное, коль скоро и себя самого и даже богов своих он привык постоянно мыслить вместе с двойниками «Ко» (см. §10). И стоит ли удивляться тому, что сердце-эп и сердце-хэт одновременно обозначали и внутренний орган, и вместилище разума, эмоций, чувств. Одно сердце было двойником другого.



Носителю же современной европейской культурной традиции разрешить проблему «двух сердец» в египетских медицинских текстах легче всего позволяют мистологические или парапсихологические подходы.

Не следует думать, что сами по себе мистологические или парапсихологические подходы к духовному миру народов классического Востока должны содержать в себе нечто иррациональное. Более того, прежде пограничные с парапсихо-

<sup>247</sup>

Вассоевич А.Л. Хирургический папирус Эдвина Смита. (Опыт комплексного источниковедческого исследования) // Архив истории науки и техники. Вып. I, М., «Наука», 1995, с. 102--103.

логией области сразу же входят в состав респектабельной психологической науки, как только удастся прояснить то, что прежде относилось к разряду таинственных явлений человеческой психики. Сказанное относится к вопросам биоэнергетики.

А. М. Зимичеву, волею судеб оказавшемуся в молодые годы в местах заключения вместе с Л. Н. Гумилевым и испытавшему сильнейшее воздействие его личности, принадлежит заслуга введения понятий *низкой, средней и высокой энергетики* в сферу отечественной политической психологии<sup>248</sup>. Тем самым для многих туманная категория пассионарности, обозначающая эффект избытка биохимической энергии живого вещества, порождающий жертвенность часто ради иллюзорной цели<sup>249</sup>, была адаптирована для восприятия психологами. Проводившиеся мною на кафедре политической психологии СПбГУ исследования, лежавшие в русле гумилевско-зимичевского научного направления, заставляют увязывать биоэнергетические категории с характеристиками артериального давления. По сути дела, некоторые особенности образа мышления любого человека в значительной степени определяются его принадлежностью к гипертоническому<sup>250</sup> или гипотоническому типу, если речь, конечно, не идет о том счастливом случае, когда систолическое давление равняется 100-140 мм ртутного столба, а диастолическое 70-90 мм.

Важной отличительной особенностью лиц, принадлежащих к гипотоническому типу, оказывается влечение к массовым действиям, словно пребывание в чужом биополе способно пополнить их собственный энергоресурс. Лицам же, относящимся к гипертоническому типу, массовые действия чаще всего тягостны, их влечет либо к уединению, либо к общению с минимальным числом людей. Вместе с тем, как свидетельствует история, и гипертоники и гипотоники способны быть как

<sup>248</sup>

Зимичев А. М. Психология политической борьбы. СПб., «Санта», 1993, с. 29-41.

<sup>249</sup>

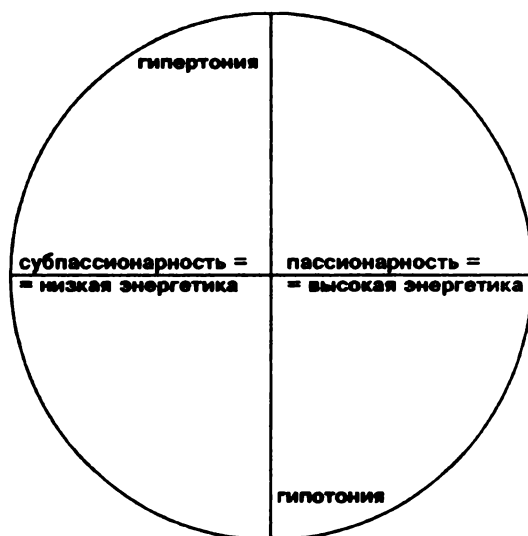
Гумилев Л. Н. Этногенез и биосфера Земли. 3-е изд., стереотипное. Л., Гидрометеиздат, 1990, с. 498.

<sup>250</sup>

Ланг Г. Ф. Гипертоническая болезнь. Л., «Медгиз», 1950. — 496 с

пассионариями, так и субпассионариями. Под последними Л.Н.Гумилевым подразумевались особи, пассионарный импульс которых меньше импульса инстинкта самосохранения<sup>251</sup>.

Однако, коль скоро термин пассионарность употреблялся Л.Н.Гумилевым не только как характеристика поведения, но и для обозначения избытка биохимической энергии живого вещества, обратного вектору инстинкта и определяющего способность к сверхнапряжению, мы оказываемся вправе отождествлять пассионарность с высокой, а субпассионарность с низкой энергетикой. В таком случае легко устраняются все пресловутые обвинения в «паранаучности» и становится очевидным, что характеристика любого образа мышления не может даваться без учета следующей системы координат:



Но сама эта система координат становится символом того, как явления, еще вчера способные быть причисленными к сфере парапсихологического, сегодня легко могут найти свое объяснение в рамках общей, медицинской, политической, да и исторической психологии.

251

Гумилев Л.Н. Этногенез и биосфера Земли. 3-е изд., стереотипное. Л., Гидрометеиздат, 1990, с. 499.

§8. Перспективы исторической психологии в историко-филологических и культурно-исторических исследованиях.

Общей слабостью большинства исследований духовного мира народов классического Востока как в нашей стране, так и за рубежом было рассмотрение изучаемых явлений через призму современного авторам европейского мировоззрения. Ярче всего такой методологический подход проявлялся в отечественной науке с середины 30-х по 1985 г. включительно, ибо сами исследователи ставили себе в величайшую заслугу марксистское истолкование древних мировоззрений.

У истоков историко-философского осмысления древнейших письменных памятников Египта и Передней Азии с позиций марксистско-ленинского учения стоял акад. Ю.П.Францев / Г.П.Францов (1903-1969)<sup>252</sup>. Еще в 1936 г. в сборнике “Советский фольклор” он опубликовал статью “Древнеегипетские сказки о верховных жрецах (из истории отношения к жречеству в раннеклассовом обществе)”<sup>253</sup>. В этой работе, написанной Ю.П.Францевым на основе его кандидатской диссертации, исследовалась целая группа египетских литературных памятников о жрецах и колдунах.

Древние обитатели нильской долины естественно восхищались силой своих чародеев, которые были иной раз способны сотворить такое, что не под силу даже самому одаренному современному экстрасенсу. Действительно творившиеся чудеса потом еще более приукрашивались и обрастали сказочными подробностями.

Ю.П.Францев в своем исследовании древнеегипетских сказок о чародействе решил опереться на слова К.Маркса о том, что *“стоит только этому идеалистическому безумию сделаться практическим, как тотчас же выявляется его*

252

Францов Георгий Павлович (1903-1969) / Авт. вст. ст. Ю.А.Жуков. Сост. В.М.Францова. М., «Наука», 1974, с. 3-26.

253

Францов Г.П. Древнеегипетские сказки о верховных жрецах. — В кн.: Францов Г.П. Избранные труды. Научный атеизм. М., «Наука», 1972, с. 505-591.

зловредный характер; его поповское властолюбие, религиозный фанатизм, шарлатанство, пиетистское лицемерие, благочестивый обман. Чудо — это предназначенный для ослов мостик из царства идеи в царство практики”<sup>254</sup>. “Этот блестящий анализ, — писал Ю.П.Францев, — помогает нам разобраться в том, что представляют собой сказки о колдунах, всесильных шаманах эпохи разложения родового общества”<sup>255</sup>.

В отличие от такой дисциплины, как “научный атеизм”, историческая психология может опираться на цитаты о “мостиках”, “предназначенных для ослов” лишь в том случае, когда она исследует особенности духовного мира людей, живших в XIX — XX столетии. С позиций марксистско-ленинского учения она призвана анализировать лишь индивидуальную или групповую психологию марксистов, ибо именно это учение определяет многие отличительные особенности их духовного мира. Что же касается колдунов и шаманов, то их мировоззрение историческая психология должна рассматривать с позиций колдовства и шаманизма.

Разумеется, подобного рода методологические подходы были весьма затруднительны в 30-е, 40-е и 50-е годы в советских историко-философских исследованиях. Общеобязательная приверженность материализму и диалектике требовала от ученых, печатавшихся в те времена, не только обличения “зловредного характера” всяческого “идеалистического безумия”, но выявления и восхваления всего того, что могло быть признано “наивным стихийным материализмом”.

В этом отношении весьма показательна статья Ю.П.Францова “К эволюции древнеегипетских представлений о земле”, опубликованная в 1940 г. Опираясь на свидетельства Лейденского демотического папируса (I,384 и IX,22-23),

<sup>254</sup> Маркс К., Энгельс Ф. Немецкая идеология // Сочинения, Изд. 2-е, Т. 3, М., ГИПЛ, 1955, с. 537.

<sup>255</sup> Францов Г.П. Избранные труды. Научный атеизм. М., «Наука», 1972, с. 508.



Ю.П.Францов задавался вопросом, *“впервые ли у греков появилась идея земли в виде кегли, и что предшествовало ей в египетских воззрениях”*<sup>256</sup>. Опираясь на выводы К.Зете о том, что образованный египтянин считал, что в начале кругом была вода, ветер привел ее в волнение, из ила собралась земля, из воды появились водные животные<sup>257</sup>, Ю.П.Францов заявлял: *“Это воззрение стоит на грани между мифом и тем ”наивным стихийным материализмом”, который указывал Энгельс у ионийцев”*<sup>258</sup>. *“Несомненно, — заключал Ю.П.Францов, — что ряд передовых идей, догадок, которые возникали в Египте и которые, вероятно, не все даже записывались, влияли на дальнейшее развитие науки в древнем мире, и возможно, что среди них были египетские догадки о земле в виде ящика, коробки. Конечно, это были лишь догадки, но догадки такого типа, о которых Ленин писал: ”гениальные догадки и указания пути науке, а не поповщине”*<sup>259</sup>

Предложенный Ю.П.Францовым подход обнаруживал явное типологическое сходство с методологией советского искусствознания, утвердившейся после торжества в нем идеалов социалистического реализма. Так, с 30-х годов супруга И.М.Лурье — профессор М.Э.Матье отдавала свои силы поиску реализма в древнеегипетском искусстве, хотя искусство египтян вовсе не было реалистическим.

Историческая же психология в своих методологических установках прежде всего требует отказа от каких-либо модернизаций и переосмысления одного мировоззрения через

<sup>256</sup>

Францов Ю.П. Эволюции древнеегипетских представлений о земле (Лейденский демотический папирус I, 384, IX, 22-23) // Вестник древней истории, 1940, №1, с.51. Переиздание в кн.: Францов Г.П. Избранные труды. Научный атеизм. М., «Наука», 1972, с. 611.

<sup>257</sup>

Sethe K. Altägyptische Vorstellungen vom Lauf der Sonne. Berlin 1928, S.77.

<sup>258</sup>

Францов Г.П. Избранные труды. Научный атеизм. М., «Наука», 1972, с. 611.

<sup>259</sup>

Ленин В.И. Философские тетради // Полное собрание сочинений. Изд. 5-е, т.29, М., Изд. полит. лит., 1973, с.266.

другое, если, конечно, она не исследует психологические основы конвергенции различных идеологий, а такие процессы, как мы знаем из истории, проходили постоянно. Для историко-психологического метода, к примеру, в равной степени противоестественны как марксистская критика исламского фундаментализма, так и изучение социальной психологии эсэсовцев с позиций “общечеловеческих” ценностей современных буржуазных демократий. Применительно к истории философии это означает решительный отказ от привнесения философских категорий нового времени в древние мудрствования, записанные на папирусных свитках и глиняных табличках.

В качестве одного из лучших примеров такого отказа в грозные 30-е годы сошлемся на статью Ю.Я.Перепелкина “О “космополитизме” в египетской литературе эль-амарнского периода”<sup>260</sup>.

Как известно, еще в 1848 г. К.Маркс и Ф.Энгельс заявили в “Манифесте коммунистической партии”, что “die Arbeiter haben kein Vaterland”<sup>261</sup>. Не удивительно поэтому, что в 20-е — 30-е годы, в условиях триумфального шествия марксистской идеологии по планете, одним из распространенных общественных идеалов становилась цель, “чтобы в мире без России, без Латвий, жить единым человеческим общежитием”<sup>262</sup>. В такой обстановке древнее понятие космополитизма приобретало некую привлекательность, ибо официальная идеология даже в 1937 г. продолжала утверждать: “Для рабочего класса всех стран родиной является та страна, в которой установлена диктатура пролетариата. Рабочий класс, явля-

<sup>260</sup>

Перепелкин Ю.Я. О “космополитизме” в египетской литературе эль-амарнского периода // Сборник статей, посвященных академику А.С.Орлову, Изд. АН СССР, 1934, с. 373-376.

<sup>261</sup>

Marx K., Engels F. Manifest der Kommunistischen Partei. // *Ausgewählte Werke in sechs Bänden. Bd. 1*, Dietz Verlag Berlin, 1974, S. 435. Русский перевод: Маркс К., Энгельс Ф. Манифест коммунистической партии // Сочинения. Изд. 2-е, т.4, М., ГИПЛ, 1955, с.444.

<sup>262</sup>

Маяковский В.В. Товарищу Нетте — пароходу и человеку // Сочинения в одном томе. М., 1940, с.115.

ясь патриотом своей социалистической родины, вместе с тем стремится превратить в свою родину весь мир”<sup>263</sup>.

Сознательная или даже бессознательная общественная тяга к космополитическому идеалу неожиданно привела к тому, что в специальной и популярной литературе получила широкое распространение теория об эль-амарнском космополитизме. “Если действительно в XIV в. до н.э. в Эль-Амарне, — писал Ю.Я.Перепелкин, — литература правящих кругов военной империи была проникнута космополитическими настроениями, то это должно представлять значительный интерес для истории литературного космополитизма вообще”<sup>264</sup>.

Теория, к анализу которой приступал Ю.Я.Перепелкин, базировалась на описании универсального промысла Солнца в большом солярном гимне, сохранившемся в гробнице “распорядителя всех коней владыки обеих земель” Эйе. В нем в частности говорилось:

265



Транслитерация: ḥ's.wt ḥ<'>r<w> k's ḥ's.t n km.t  
dj.k z nb r s.t-f jr-k hr.t-sn w<sup>c</sup> nb hrj r wnm-f ḥsb  
ḥ<sup>c</sup>-f

Перевод Ю.Я.Перепелкина:

*“Страны Сирия и Нубия и страна Египет — ты ставишь каждого на его место и заботишься о его довольствии. Каждый снабжен своей пищей, и время жизни его исчисле-*

<sup>263</sup> Космополитизм // Большая Советская энциклопедия. Т. XXXIV, М., 1937, с. 431.

<sup>264</sup> Перепелкин Ю.Я. О “космополитизме” в египетской литературе эль-амарнского периода. // Сборник статей, посвященных академику А.С.Орлову. Изд. АН СССР, 1934, с. 373.

<sup>265</sup> Davies N.de G. The Rock Tombs of El Amarna. (Archaeological Survey of Egypt. Ed. by Fl. Griffith). Part VI. — Tombs of Parennefer, Tutu, and Ay, London, 1908, p. XXVII (строка 8).

но»<sup>266</sup>.

В самом порядке перечисления стран исследователи усматривали нарочитое принижение Египта. Даже великий Адольф Эрман указывал: "Wenn hier und im folgenden die fremden Länder Ägypten fast gleichgesetzt werden, so ist das gegen jedes Herkommen"<sup>267</sup>. Ю.Я.Перепелкин, ссылаясь на наблюдения В.В.Струве и М.Э.Матье<sup>268</sup>, подчеркивал, что в египетском языке "при перечислении более значительное слово могло стоять как на первом, так и на последнем месте". Далее он приводил в переводе разнообразные выдержки из солнцепоклоннических надписей, которые опровергали мнение тех, кто полагал, будто бы официальная эль-амарнская словесность проповедовала равенство покоренных народов с египтянами. Статья Ю.Я.Перепелкина завершалась следующим выводом: "Приведенные цитаты из эль-амарнской литературы не позволяют говорить о ее космополитизме. Теория о нем создавалась в результате переоценки и идеализации простого описания универсального промысла Солнца, без учета националистических высказываний. Надо признать, что Эль-Амарна не является первой главой в истории литературного космополитизма"<sup>269</sup>.

С египтологическими исследованиями Ю.Я.Перепелкина, начатыми еще в конце 20-х — начале 30-х и завершенными к середине 60-х годов, фактически связано рождение исторической психологии в нашей стране (см. §§2 и 9). Примечательно, что за рубежом именно в 30-е годы Зигмунд Фрейд попытался применить для проникновения в духовный мир древних египтян и евреев психоанализ. Однако эта попытка

<sup>266</sup> Перепелкин Ю.Я. Указ. соч., с.373.

<sup>267</sup> Erman A. Die Literatur der Aegypter. Gedichte, Erzählugen und Lehrbücher ans dem 3. und 2. Jahrtausend v. Chr. Zeipzig, 1923, S.360.

<sup>268</sup> Матье М.Э. К Синухету, стр.132 // Сборник египтологического кружка при Ленинградском Государственном Университете. №2, Л., Изд. египтологического кружка, 1929, с.32-33.

<sup>269</sup> Перепелкин Ю.Я. Указ. соч., с.376.

синтеза психологического и исторического знания по ряду причин вряд ли может быть признана достаточно успешной.

Как известно, в 1937 г. в I тетради XXIII тома журнала «Imago» З.Фрейд напечатал статью под сенсационным названием «Moses ein Ägypter», основная идея которой была развита еще и в последующих предсмертных публикациях<sup>270</sup>. Основоположник психоанализа полагал, «что человек по имени Моисей, освободитель и законодатель еврейского народа, был не евреем, а египтянином»<sup>271</sup>. В пользу этого однозначно, по его мнению, говорит египетская этимология имени *moise*, восходящего к глаголу *msj* «рождать»<sup>272</sup> «Следовало ожидать, — писал З.Фрейд, — что кто-то из множества авторов, признавших имя Моисея египетским, сделал выводы или по крайней мере допустил возможность, что и сам обладатель египетского имени был египтянином... При всем том, как мне известно, в случае с Моисеем такой вывод не сделал ни один историк, даже из тех, кто склонен, как только что Брестед, предполагать, что Моисей хорошо знал всю мудрость египтян»<sup>273</sup>.

З.Фрейд, признав Моисея египтянином, последовательно шел дальше и объявлял зависимость иудаистического монотеизма от монотеистических эпизодов в истории Египта. Похоже, что перед смертью создатель психоанализа испытал прилив тех же настроений, что и «Русский Фрейд» — В.В.Розанов, который в последние годы жизни писал о себе: «...евреи притягивали лишь временно, — и, как я потом догадался, они притягивали меня отсветом, какой на них упал от Египта. Корень всего — Египет. Он дал челове-

<sup>270</sup>

Полный их свод содержится в изданной Институтом философии книге: Фрейд З. Человек по имени Моисей и монотеистическая религия. М., «Наука», 1993.

<sup>271</sup>

Фрейд З. Указ. соч., с. 15.

<sup>272</sup>

Петровский Н.С. Египетский язык. Введение в иероглифику, лексику и очерк грамматики среднеегипетского языка. Под редакцией акад. В.В.Струве. ЛГУ, 1958, с. 81.

<sup>273</sup>

Фрейд З. Указ. соч., с. 5-6.

ству первую естественную Религию Отечества, религию Отца миров и Матерей миров... научил человечество молитве, — сообщил нам, людям тайну «молитвы», тайну псалма...

Тоже — и чувство Провидения, Судьбы. Тоже — что человек может впасть в «грех» и тогда будет «наказан»... Основные и первые религиозные представления, — фундамент религии, столбы религии, — сложены были в Египте»<sup>274</sup>.

Через два с лишним десятилетия после публикации этих слов З.Фрейд, словно вторя В.В. Розанову, но еще более категорично объявил: «Моисей был египтянином и если он передал евреям собственную религию, то это была религия Эхнатона, религия Атона»<sup>275</sup>. При этом З. Фрейд ошибочно исходил из того, что суть солнцепоклоннического переворота, осуществленного в Египте в XIV в. до н.э., состояла во введении единобожия<sup>276</sup>. Между тем сущность позднего и

<sup>274</sup> Розанов В.В. Из восточных мотивов. Петроград, 1916, с. 7

<sup>275</sup> Фрейд З. Человек по имени Моисей и монотеистическая религия. М., «Наука», 1993, с. 25. «Эхнаты» и «Атон» неправильная огласовка египетских имен собственных Эх-не-йог и Йот.

<sup>276</sup> Отметим, что еще при жизни Э. Фрейда в 1923 г. Б. Ганн (Gunn V. Notes on the Aten and his names // "The Journal of Egyptian Archaeology", Vol. 9, 1923 p. 168-172), а в 1926 г. независимо от него В.В. Струве (Struve V. Egyptian sealings in the collection of the academician N.P. Likhatschew // "Ancient Egypt", London, 1926, p. 117) обратили внимание на фараоновские черты в образе того солнца, которому поклонялся Аменхотп IV, однако сущностное представление об идеологической стороне явления наука получила лишь благодаря гению Ю.Я. Перепелкина. Именно в четвертой книге I части «Переворота Амен-хотпа IV» (М., «Наука», 1967, § 115) Ю.Я. Перепелкин дал замечательную по своей глубине характеристику солнцепоклонничества: «В своем окончательном, завершенном виде солнцепоклонничество Амен-хотпа IV — очень своеобразное, единственное в своем роде явление среди всех видов почитания природы. В пору ранних солнечных колец солнцепоклонничество, несмотря на воцарение солнца, выступало в облици богопочитания, продолжало видеть и в солнце и в фараоне богов, не только царей. Оставаясь почитанием одной из очеловеченных природных сил — солнца, новое солнцепоклонничество выступало сперва как богопочитание, а впоследствии как царепочитание по отношению к солнцу и его образу на земле». При этом Ю.Я. Перепелкин подчеркивал, что «для правильного понимания этого царепочитания необходимо помнить, что небесный фараон-солнце оставался для солнцепоклонников сверхъестест-

соответственно доведенного до логического конца солнцепоклонничества состояла в ином:

*“То было полное отвержение старых богов, вплоть до отказа от слова “бог”, их обозначающего, и от знаков, их зрительно и мысленно представлявших. Одновременно то было полное торжество и завершение представления о солнце как о фараоне, представления, отчетливо проступавшего в новом солнцепоклонничестве задолго до переделки солнечного имени из раннего в позднее”<sup>277</sup>. Здесь необходимо пояснить, что в истории египетского солнцепоклонничества можно выделить несколько этапов, каждому из которых соответствовали определенные изменения в титуле солнца. “Первое время при Амен-хотпе IV у его бога не было особого имени, похожего на фараоновское титуло. Когда такое солнечное имя появилось, его сперва не обводили обводками или “кольцами”, как царские имена, а писали, как прочие слова, в строку и было это имя таким: “(Да) живет Ра-Хар-Ахт, ликующий в небосклоне, в имени своем как Шов, который (есть) Йот”. Но если строчное имя появилось не сразу, то все отдельные обозначения, вошедшие в его состав, кроме Шов, засвидетельствованы порознь в приложении к новому богу раньше, чем строчное имя сложилось”<sup>278</sup>. Новый этап в развитии солнцепоклоннических представлений связан с заключением раннего солнечного имени в кольца и, наконец, периоду позднего солнцепоклонничества соответствует появившееся около 12-го года царствования позднее солнечное имя: “(Да) живет Рэ, властитель небосклонный, ликующий в небосклоне в имени своем как Рэ-отец, пришедший Йотом”. Но вернемся к сравнительной характеристике позднего и раннего солнце-*

---

венным существом”. Перепелкин Ю.Я. Переворот Амен-хотпа IV. Ч. I, кн. III и IV. М., “Наука”, 1967, § 115, с. 256.

277

Перепелкин Ю.Я. Тайна золотого гроба. Изд. 2-е, М., “Наука”, 1969, с. 156.

278

Перепелкин Ю.Я. Переворот Амен-хотпа IV. Ч. I, кн. I и II. М., “Наука”, 1967, с. 9.

поклонничества, данной Ю.Я. Перепелкиным в его “Тайне золотого гроба”, с цитирования которой мы начали критику взглядов З. Фрейда.

*“До переделки солнечного имени, — пишет автор, — новое солнцепоклонничество, несмотря на воцарение солнца, все еще выступало в обличье богопочитания, продолжало видеть и в солнце и в фараоне богов, не только царей. После переделки солнечного имени из раннего в позднее новая вера сбросила с себя это обличье, стала видеть в фараоне и в солнце только двух сверхъестественных царей”*<sup>279</sup>.

Таким образом, главная ошибка, допущенная З. Фрейдом в цикле его статей о Моисее, состоит прежде всего в отождествлении египетского солнцепоклонничества с монотеизмом. В действительности суть позднего, доведенного до логического конца, солнцепоклонничества заключалась в его двуцарепоклонничестве. Солнцепоклонничество Амен-хотпа IV (Эх-не-йота), как указывал Ю.Я. Перепелкин, *«никогда не было единобожием. В своей новой столице из всех сил природы, он чтит одно Солнце, но это вовсе не означало, что он считал «богов» несуществующими. Напротив, они представлялись ему действительными силами, и в первую очередь «царь богов» Амун. Иначе откуда взялась бы вся эта мнительная, все возрастающая мелочность в преследовании их имен и знаков»*<sup>280</sup>. Между тем З. Фрейд даже в тексте «Шма Исраэль» находил видимые следы египетского солнцепоклонничества. *«Казалось бы, — писал основоположник психоанализа, — есть короткий путь доказательства нашего тезиса, что моисеева религия — это религия Атона, а именно с помощью ее кредо, возгласения. Но боюсь, нам скажут, что такой путь неприменим. Как известно, еврейский символ веры гласит: **Шема Джизро-***

<sup>279</sup>

Перепелкин Ю.Я. Тайна золотого гроба. Изд. 2-е, М., “Наука”, 1969, с. 156.

<sup>280</sup>

Перепелкин Ю.Я. Древний Египет // История древнего Востока. Зарождение древнейших классовых обществ и первые очаги рабовладельческой цивилизации. Ч. 2. М., “Наука”, 1988, с. 517.



**эль Адонаи Елохену Адонай Еход.** Если имя египетского **Атона** (или **Атума**) созвучно с древнееврейским словом **Адонаи** и с именем сирийского бога **Адониса** не случайно, а из-за древней языковой и смысловой общности, то это еврейское высказывание можно было бы перевести: *«Слушай, Израиль, наш бог Атон (Адонаи) — единственный бог»*<sup>281</sup>.

Чтобы показать полную научную несостоятельность этого рассуждения З. Фрейда, следует обратиться к тексту 4-го стиха VI главы «Второзакония», который лег в основу молитвы «Шма Исраэль»:

שְׁמַע יִשְׂרָאֵל יְהוָה אֱלֹהֵינוּ יְהוָה אֶחָד :

Транскрипция: š'ma<sup>c</sup> Jisrā'ēl Jahwe (читай 'a<sup>a</sup>dōnaj) 'lōhēnū Jahwe (читай 'a<sup>a</sup>dōnaj) 'eḥād

Перевод: *«Слушай, Израиль: Господь Бог наш, Господь один»*<sup>282</sup>.





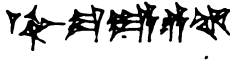
**Комментарий.** Иудейская традиция, опираясь на третью заповедь («*Не произноси имени Йахве, Бога твоего, напрасно, ибо не оставит безнаказанным Йахве того, кто произносит Его имя напрасно*») запрещает произносить יהוה и требует вместо этого говорить יהוה 'a<sup>a</sup>dōnaj. Этот запрет нашел свое выражение и в том, что масоретская огласовка предписывает снабжать тетраграмму יהוה n<sup>e</sup>qūdōt (досл. «точками») слова יהוה 'a<sup>a</sup>dōnaj, что привело к появлению на свет в устах профанов пресловутого «Иеговы». Похоже, что незнание всех этих обстоятельств и лежит в основе фрейдистского сопоставления «Адонаи» со словом «Атон». Однако еще более сокрушительным для построений З. Фрейда является то, что почитаемое Амен-хотпом IV Солнце на самом деле никогда не называлось «Атоном». Пресловутый «Атон» есть ни что иное как ошибочная огласовка египетско-

281

Фрейд З. Человек по имени Моисей и монотеистическая религия. М., «Наука», 1993, с. 25.

282

Сидур «Тегилат Ѓашем», составленный на основе предписаний раби Ицхака Лурии Ашкенази раби Шнеуром-Залмом из города Ляды. Перевод М. Шнейдера. Под общей редакцией проф. Г. Барановера. Иерусалим, «Брис Авгором», 1987, с. 46.

го слова  jtn, основанная на странной убежденности в том, что имя видимого Солнца должно быть созвучно с именем его главного соперника бога  jmn. Греки же чаще всего называли этого египетского бога Ἄμμων (такой вариант имени, по всей видимости, основывался на этимологизации со словом ἄμμος «песок»). Так словоформа «Амон» возникавшая в позднеегипетском языке лишь в сопряженном состоянии (ведь еще Иродот (II, 42) говорил Ἄμμων ἕρ Αἰγύπτιοι καλέουσι τὸν Δία «Египтяне называют Зевса Амун»)<sup>283</sup>, спровоцировала египтологов на изобретение никогда не существовавшей в природе словоформы «Атон». Между тем , если и было созвучно какому-либо другому египетскому слову, то отнюдь не имени бога Амуна, но слову  jt «отец» (по-коптски  $\epsilon\iota\omega\tau$ ). Это подтверждает и клинописная передача имени старшей дочери фараона-солнцепоклонника царицы Ми-йот  m. sal Ma-ja-a-ti, сохранившаяся в письме Абимильки из Тель-Амарнского архива<sup>284</sup>. В XIV в. до н.э. египетское jtn звучало примерно как jāti<sup>285</sup>, но мыслимо ли тогда отождествлять его по созвучию и с еврейским 'aḏōnaj и даже с Jahwe. Что же в таком случае остается от фрейдистской попытки отождествить египетское солнцепоклонничество с монотеизмом ветхозаветных евреев? По сути дела она представляет собой стремление втиснуть в прокрустово ложе позднейших религиозных представлений о единобожии древнее почитание одной из очеловеченных природных сил — Солнца.

283

Вассоевич А. Л. По поводу статьи М. М. Постникова и «культурно-исторических» публикаций его последователей // «Вопросы истории, естествознания и техники», 1984 г., № 2, с. 119.

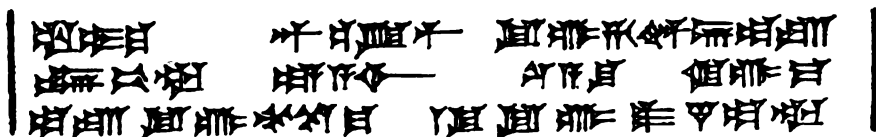
284

Schroeder O. Die Tontafeln von El-Amarna. 1. Teil, Leipzig, 1915, S. 164; № 82: Abimilki von Tyrus an den König, строка 29.

285

Albright W. F. The Egyptian correspondence of Abimilki, prince of Tyre // "The Journal of Egyptian Archaeology", Vol. 23, 1937, p. 190-203. См. также: Fecht G. Amarna-Probleme (1-2) // "Zeitschrift für ägyptische Sprache und Altertumskunde", Bd. 85, Berlin, 1960, S. 83-118.

Историко-психологический метод, признавая глубинные психо-физиологические основы всякой религии, в то же время отвергает привнесение “идеального (в философском смысле) начала” в описание тех языческих верований, в которых, в силу их архаичности, боги виделись человекоподобными существами, пусть более мощными чем люди, но зато часто не менее порочными. Вспомним хотя бы, как в начале VI таблицы поэмы «О все выдавшем» богиня Иштар говорит Гильгамешу<sup>286</sup>:



Транслитерация:

al-kam-ma [<sup>d</sup>Gilgameš(GIŠ.GÍN.MAŠ) lu-u ħa-'-ir at-ta  
in-bi-ka ja-a-ši qa-a-šu qi-šam-ma

at-ta lu-u mu-ti-ma ana(DIŠ)-ku lu-u aš-ša-at-ka

*«Давай, Гильгамеш, будь мне супругом,*

*Зрелость тела в дар подари мне!*

*Ты будешь мужем, я буду женою»<sup>287</sup>*

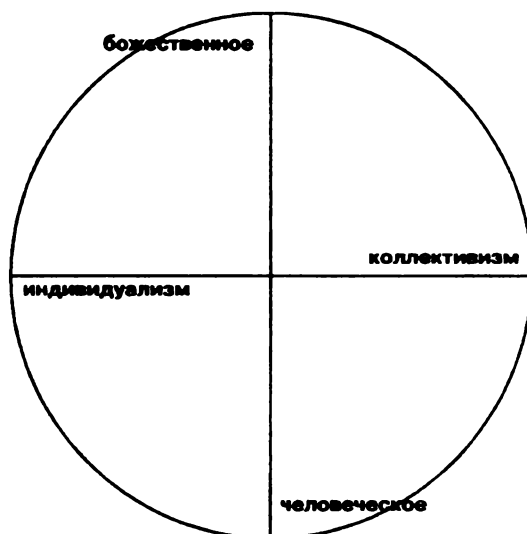
(Перевод И.М. Дьяконова)

Именно поэтому системное описание менталитета должно ориентироваться не на современное противопоставление «материального» и «идеального», а на архетипическое противостояние двух начал: человеческого и божественного, ибо оно вырастает из самой психофизиологической природы человека. И вместе с тем совершенно необходимо учитывать индивидуалистическую или коллективистскую устремленность образа мышления, которая связана с принадлежностью к интравертному и экстравертному психоло-

<sup>286</sup> Campbell-Thompson R. The Epic of Gilgamish. Oxford, 1930, pl.20.

<sup>287</sup> Эпос о Гильгамеше («О все выдавшем»). Пер. с аккадского И.М.Дьяконова. М.-Л., Изд. АН СССР, 1961, с. 39. См. также: Я открою тебе сокровенное слово. Литература Вавилонии и Ассирии. Перевод с аккадского. М., «Художественная литература», 1981, с. 149.

гическому типу, но с самими типами отнюдь не тождественна. Это означает, что любая человеческая ментальность должна описываться помимо прочих еще и в следующей системе координат:



В 1956 г. вышла в свет книга М.Э.Матье “Древнеегипетские мифы”, содержащая переводы многочисленных египетских литературных текстов мифологического содержания. Наряду с комментариями к переводам работа содержала в себе попытки философского обобщения египетского мифологического материала, разумеется, с совершенно определенных позиций. Так “*широкое распространение культа Осириса с его учением о загробном суде и посмертном воздаянии за земные дела*”<sup>288</sup> находило, по мнению М.Э.Матье, “*свое объяснение в свете определения роли религии в классовом обществе, которое дано В.И. Лениным: “Религия есть один из видов духовного гнета*”<sup>289</sup>, лежащего везде и повсюду на народных массах, задавленных вечной работой на других,

<sup>288</sup> Матье М.Э. Древнеегипетские мифы. М.-Л., Изд. АН СССР, 1956, с. 8-9.

<sup>289</sup> Здесь отметим, что с историко-психологической точки зрения правомерно говорить о «духовном гнете» лишь там, где этот гнет ощущался самими носителями религиозных мировоззрений. Естественно, что такие установки весьма далеки от отечественных научных традиций не только 30-х — 40-х, но и 50-х — 60-х годов.

*нуждой и одиночеством. Бессилие эксплуатируемых классов в борьбе с эксплуататорами так же неизбежно порождает веру в лучшую загробную жизнь, как бессилие дикаря в борьбе с природой порождает веру в богов, чертей, чудеса и т.п. Того, кто всю жизнь работает и нуждается, религия учит смирению и терпению в земной жизни, утешая надеждой на небесную награду...*<sup>290</sup>

Коль скоро древнеегипетская религия была признана египтологами-атеистами мощным орудием духовного гнета в руках господствующего класса страны фараонов, невольно возникал и соблазн отыскать ту идеологию, которая бы противостояла религии, выражая интересы трудового народа. И сколь заманчиво было бы при этом отыскать в такой идеологии первые ростки материализма и диалектики. Такого рода поискам посвятил себя Ю. П. Францев.

7-8 декабря 1956 г. в Ленинграде проходила специальная научная сессия Академии наук СССР, посвященная столетию со дня рождения В. С. Голенищева. Память великого русского египтолога, отдавшего немало сил изучению верований древнейших обитателей Нильской долины. Ю. П. Францев почтил исследованием "философского значения" "Беседы разочарованного со своей душой". "Рождение философской мысли, — утверждал Ю. П. Францев, — это начало борьбы знания против веры... В этой связи большое значение приобретает изучение древнейшего философского памятника Египта — «Беседы разочарованного»<sup>291</sup>.

Полагая, что "с распадом общинных отношений, с усилением классовой дифференциации, с развитием рабовладения... острые, словно навязанные извне конфликты ставят новые вопросы о жизни человека"<sup>292</sup>, Ю. П. Францев присту-

<sup>290</sup> Ленин В. И. Социализм и религия // Полное собрание сочинений. Изд. 5-е, т. 12, М., Изд. полит. лит., 1972, с. 142.

<sup>291</sup> Францев Ю. П. Философское значение "Беседы разочарованного" // Древний Египет. Сборник статей. М., Изд. восточной литературы, 1960, с. 206-207.

<sup>292</sup> Францев Ю. П. Там же.

нал к сопоставительному анализу “Беседы разочарованного” и “Песни арфиста”. Если философское значение “Песни арфиста” состояло, по его мнению, в том *“что в этом памятнике с большой прямотой и логической силой провозглашалась следующая мысль: для ознакомления с загробным царством отсутствуют всякие источники, опирающиеся на знание и опыт, на чувства и разум; знания опровергают веру в загробное царство”*, то в “Беседе разочарованного” он усматривал уже *“зародыши диалектики”*. Характеризуя египетский текст, Ю.П.Францев писал: *“Борьба противоположных тенденций породила и свою особую форму изложения в виде “спора”, “разговора”, в котором сталкиваются разные точки зрения. Так появляются зародыши диалектики в “Беседе разочарованного”, первые попытки раскрыть противоречия в мышлении, противопоставить противоположные мнения, суждения, столкнуть эти мнения между собой”*<sup>293</sup>.

Философское значение “Беседы разочарованного” состояло, по мнению Ю.П.Францева, в том, что этот памятник *“в образной и наивной форме пытается поставить вопрос об отношении души и тела, поколебать религиозные догматы, представления, проникнутые идеализмом”*. В заключение атеист-египтолог объявлял “Беседу разочарованного” — древнейшим памятником, *“в котором показаны начальные формы борьбы материализма против идеализма, религиозного вероучения”*<sup>294</sup>.

В том же 1956 г., когда Ю.П.Францев изыскивал в памятниках древнеегипетской словесности зачатки диалектики и борьбу материализма с идеализмом, была напечатана “История Мидии от древнейших времен до конца IV в. до н.э.”, написанная И.М.Дьяконовым. Этот обширный труд, лишь отчасти посвященный идеологии и культуре Мидийской державы, заслуживает особого упоминания еще и потому, что его автор отстаивал историчность Заратуштры.

<sup>293</sup> Францев Ю.П. Указ. соч., с.211.

<sup>294</sup> Францев Ю.П. Указ. соч., с.213.

Дело в том, что одна из самых курьезных страниц истории научного атеизма в нашей стране связана с настойчивым желанием объявить буквально всех основоположников древних религиозных мировоззрений мифическими личностями. Соблазн отрицания исторического прообраза ницшеанского Заратустры в послевоенные годы мог быть особенно велик.

Но *“именно Мидия в VII — VI вв. до н.э. была очагом, откуда распространялись определенные религиозно-философские представления”*, и исследованию этих представлений И. М. Дьяконов уделил значительное место. Полагая, что мидийские *“маги были племенем, в котором впервые возобладали приверженцы учения Заратуштры”*<sup>295</sup>, автор подробно говорил о влияниях зороастризма на культуру Мидии. В этой связи особое значение несмотря на неблагоприятность политической конъюнктуры, приобретал вопрос историчности Заратуштры. *«Считается установленным, — писал И. М. Дьяконов, — что основатель христианской религии — лицо легендарное, но и имя его соответствующее (“Иисус”, др.-евр. Jēšūa<sup>c</sup> от корня jš<sup>c</sup> — “спасать”). Такого рода толкования нельзя дать имени Заратуштры. Несмотря на все попытки иного объяснения этого имени, сохраняет полную силу наиболее естественный перевод Zarathustra как “(обладающий) золотистыми (или смелыми) верблюдами”*<sup>296</sup>... *Таким образом самое имя Заратуштры — обычное для того времени, бытовое иранское имя, что, конечно, говорит определенно в пользу его исторической реальности. Вымышленной личности было бы скорее всего придано культовое или символическое имя»*<sup>297</sup>.

<sup>295</sup>

Дьяконов И. М. История Мидии от древних времен до конца IV века до н.э. М.-Л., Изд. АН СССР, 1956, с.378.

<sup>296</sup>

*“После бесчисленных толкований имени Заратуштра, — пишет И. М. Стеблин-Каменский, — большинство приходит все же к соглашению, что наиболее вероятным исходным значением следует считать буквально «Старо-верблюдый», «Тот, чьи верблюды стары»”*. — См.: Авеста. Избранные гимны из Видевдата. Перевод с авестийского И. Стеблин-Каменского. М., 1993, с.3.

<sup>297</sup>

Дьяконов И. М. Указ. соч., с.385.

Но если И.М.Дьяконов, доказывая реальность существования Заратуштры, считал *“установленным”*, что Иисус — *“лицо легендарное”*, то Ю.П.Францев с упорством, заслуживающим лучшего применения, считал необходимым *“доказывать”* и еще раз *“доказывать”*, что Иисус Христос — фигура мифическая. *“Миф, — по мнению Ю.П.Францева, — дополнялся большим количеством вставок проповедников, приобретал черты мифа о каком-то историческом деятеле, наставнике и учителе”*<sup>298</sup>. Особое значение маститый советский атеист-египтолог придавал сходству образов Си-Осириса и Иисуса Христа, ибо сказочный колдун Си-Осирис, *“популярный в римском Египте..., — существо полубожественное, он гость на земле, посланный выполнить свою миссию”*<sup>299</sup>. *“Имя родившегося юноши Си-Осириса — и рассказ о его приходе на землю из царства мертвых, — писал Ю.П.Францев, — показывает, что миф об Осирисе — миф об умирающем и воскресающем боге — начинает в Египте в римское время соединяться с мессианистическими идеями. Такое истолкование мифа об умирающем и воскресающем боге Осирисе близко подводит нас к евангельским легендам”*.

Разумеется, за пределами своих мифологических “штудий” Ю.П.Францев оставлял талмудические свидетельства об Иисусе<sup>300</sup>. Эти свидетельства, восходящие к тем кругам иудейского общества, которые были инициаторами распятия, будучи безусловно враждебными христианству, не оставляют, однако, сомнения в реальности существования того, кто именуется *“Йешу сын Сатеды”* или *“Йешу сын Пантеры”*. Ведь даже рабби Меир, отличавшийся кротостью и добросердечием, называл Евангелие “неможным” сочине-

<sup>298</sup> Францев Ю.П. У истоков религии и свободомыслия. — В кн.: Францов Г.П. Избранные труды. Научный атеизм. М., «Наука», 1972, с.336.

<sup>299</sup> Францев Ю.П. Указ. соч., с.381.

<sup>300</sup> Laible H. Jesus Christus im Thalmud. Mit einem Anhang: Die thalmudischen Texte, mitgeteilt von Lc. Dr. G. Dalman Berlin, 1891.



нием (досл. אָנוּ גַלְיוֹן т.е. “немоць листа”), а рабби Иоханан просто считал его “преступлением листа”

( אָנוּ גַלְיוֹן )<sup>301</sup>. И если рабби Елизер не сомневался в чудесах, сотворенных Иисусом и полагал, что

בֶּן סַטְרָה הוֹצִיא כְּשָׁפִים מִמִּצְרַיִם “Сын Сатеды вынес чары из Египта”, то другие на это резко отвечали ему о

Христе<sup>302</sup>: שׂוֹטֵה קֹדֶה וְאִין מְבִיאִין רְאִיָּה מִן הַשּׁוֹטִים “Дурак был, и не приводят свидетельства от дураков”.

Но эти исторические свидетельства не были нужны идеологизированному философскому антиковедению. Новый этап богоборческой активности, начавшийся после смерти И.В.Сталина и непосредственно связанный с желанием Н.С.Хрущева построить коммунизм для “нынешнего поколения советских людей”, требовал еще выше взвить знамена воинствующего материализма. Впрочем, в некоторых иных сферах идеологической жизни, не связанных с религией, наметился явный отход от прежних догматических стереотипов. Но тенденция к постепенной деидеологизации отечественной науки о древностях заметно усилилась лишь в годы правления Л.И.Брежнева — К.У.Черненко. В связи с этим заслуживают упоминания последние исследования мировоззрения древних, которые основывались “на марксистско-ленинской теории познания, позволяющей связать существовавшие у египтян представления со спецификой отражения человеком объективной реальности”<sup>303</sup>. Вполне закономерно, что такая работа была “направлена как против антиисторического использования в изучении египетского миро-

301

Sabbat, 116a

302

Sabbat, 104b

303

Большаков А.О. Роль изображений в мировоззрении египтян эпохи Старого царства (по материалам гробниц основных некрополей Египта III тыс. до н.э.) 07.00.03. — Всеобщая история. Автореферат диссертации на соискание ученой степени кандидата исторических наук, Л., 1985, с.3.

воззрения категорий христианства, типичного для западной египтологии, что превращает эти категории в нечто неизменное и вечное, так и против попыток объяснять все особенности древнего мышления существованием у древнего человека психики, принципиально иной по сравнению с современной”<sup>304</sup>. История, однако, распорядилась таким образом, что именно в год, когда были написаны эти строки, начались те общественно-политические процессы, которые не только разрушили прежде великую державу, но и устами тысяч новоявленных идеологов доказывали: “Учение Маркса — бессильно, потому, что оно ложно!”

Комплексный историко-психологический метод в такой же мере не может основываться на расхожих демократических банальностях, как и на марксистско-ленинской теории познания. Оба эти явления, с точки зрения предлагаемого метода, сами достойны быть предметом историко-психологического изучения, исходя из внутренней логики их собственного развития.

В свое время идеологическая доктрина РГА (см. прим. 55) предусматривала при анализе современного политического спектра руководствоваться т.н. **принципом диагонального мышления**. Речь шла о том, чтобы оценивать общественно-политические движения не с точки зрения идеологии какого-либо одного из них, но руководствоваться внутренней “правдой”, внутренней логикой каждого движения в отдельности. Итоговый результат такого комплексного анализа мог быть графически изображен в виде диагонали, проходящей через все цвета политического спектра. Естественно, что такой подход оказывался приемлемым и при рассмотрении различных философских систем.

Если позволительно воспользоваться упомянутым выше термином, то **принцип диагонального мышления и является сутью комплексного историко-психологического метода**, с тем лишь дополнением, что воображаемая исследовательская “диагональ” может пронизывать и явления, отделенные друг от друга веками.

---

<sup>304</sup>

Большаков А.О. Там же.

**Глава вторая**  
**Психофизиологические основы**  
**древнейших представлений о душе —**  
**открытия Ю.Я.Перепелкина**

§9. Вопросы приоритета.

Рождение исторической психологии в нашей стране в ее научно-организационных формах относится к 1989 г., когда (по инициативе создателя кафедры политической психологии СПбГУ А.И.Юрьева) началось преподавание этой дисциплины в стенах Санкт-Петербургского Государственного университета. Однако само возникновение новой для Советского Союза науки с еще большим правом можно отнести к 1966 г. — году выхода в свет “Частной собственности в представлении египтян Старого царства” Юрия Яковлевича Перепелкина<sup>1</sup>. Научное значение этой работы определено в предыдущей главе лишь частично, ибо не было сказано о тех свидетельствах пирамидных надписей, в которых упоминается “Двойник” — ко, и которые были Ю.Я.Перепелкиным замечательным образом истолкованы. Эти истолкования по достоинству оценил Вяч.Вс.Иванов во вводной статье к книге “В преддверии философии”, кратко, но емко определив:

---

<sup>1</sup> Перепелкин Ю.Я. Частная собственность в представлении египтян Старого царства // Палестинский сборник, Вып.16(79), М.-Л. «Наука», 1966, 127с. Незадолго до своей кончины в 1981 г. известный скандинавист М.И.Стеблин-Каменский в предисловии ко второму изданию своей книги «Мир саги» писал: *«Только совсем недавно медиевисты начали разрабатывать науку, которую они называют “исторической психологией”, и в обиход вошли выражения “психология средневекового человека” и т.п.* — Стеблин-Каменский М.И. Мир саги. Становление Литературы. Л., «Наука», 1984, с.7-8. Правда, в послереволюционной России в 1922 г. вышла работа Ф.Ф.Зелинского «Гомеровская психология», исследовавшая вопрос об органах душевной жизни в древнегреческом эпосе. Однако этот выдающийся труд должен быть в большей мере отнесен к числу изысканий в области истории психологии, чем к исторической психологии в собственном смысле слова. См. Зелинский Ф. Гомеровская психология. Из трудов Разряда Изящной Словесности Российской Академии наук. СПб, 1922, 39 с.



**Юрий Яковлевич Перепелкин (1903-1982).**

*“Окончательное решение проблемы ко было дано нашим крупнейшим египтологом Ю.Я.Перепелкиным, детально исследовавшим проблему двойника на материале Текстов Пирамид”<sup>2</sup>.*

К сожалению, судьба открытий Ю.Я.Перепелкина, связанных с диковинными психофизиологическими состояниями древних египтян, еще более плачевна, чем участь III

---

<sup>2</sup> Иванов Вяч. Вс. До — во время — после? (Вместо предисловия) — В кн: Франкфорт Г., Франкфорт Г.А., Уилсон Дж., Якобсон Т. В преддверии философии. Духовные искания древнего человека. М., «Наука», 1984, с.10.

части "Переворота Амен-хотпа IV" или "Хозяйства староегипетских вельмож". Открытия эти остались неопубликованными, а потому могут быть постигнуты лишь на основе отдельных замечаний в печатных трудах Ю.Я.Перепелкина на иные темы (по этому пути и пошел Вяч.Вс.Иванов), либо же восстановлены на основе фонограмм и конспектов устных суждений Ю.Я.Перепелкина. Сочетание этих двух подходов, естественно, дало бы наилучшее представление об открытиях великого русского египтолога, и потому именно так мы и поступим в настоящей главе.

Еще летом 1978 г. Ю.Я.Перепелкин любезно познакомил меня с результатами своих наблюдений, касающихся "ко", "баи" и "ах". При этом мне была предоставлена счастливая возможность по ходу его объяснений делать записи. Не решаясь следовать примеру учеников Фердинанда де Сосюра, написавших на основе своих конспектов "Курс" его "общей лингвистики"<sup>3</sup>, я все-таки считаю целесообразным изложить сущность открытий Ю.Я.Перепелкина, чтобы хоть в какой-то степени закрепить приоритет своего первого научного руководителя. Ведь история советской науки помнит случаи, когда коллеги нашего крупнейшего египтолога весьма охотно приписывали его открытия себе<sup>4</sup>.

<sup>3</sup> Холодович А.А. О «Курсе общей лингвистики» Ф. де Сосюра // Сосюр Ф. де. Труды по языкознанию. М., «Прогресс» 1977, с. 9-29.

<sup>4</sup> В качестве примера сошлется на публикацию профессором М.Э.Матье в собственной книге «Во времена Нефертити» (Л.-М., «Искусство», 1965, с.103-104) результатов разгадки тайны золотого гроба из так называемой гробницы Тэе без прямой ссылки на находившуюся в печати книгу Ю.Я.Перепелкина «Переворот Амен-хотпа IV» (Ч. I, М., «Наука» 1967). Однако, после того, как Ю.Я.Перепелкин в 1964 г. по заданию Института народов Азии читал доклад о своем открытии в Политехническом музее в Москве, а десятки газет и журналов откликнулись на его выступления восторженными публикациями (см., например, Любарский А.В. Кийа — соперница Нефертити. Ленинградский археолог Юрий Перепелкин о быте древнего Египта // "Вечерний Ленинград", 20.IV.1965; Его же. «Тайна золотого гроба». Интересная работа ленинградского археолога // "Смена", 20.12.1965; Седов В. Тайна «золотого гроба» // "Огонек", 1965, 51, с. 18-19; Коненко В. Дом, где раскрывают тайны // "Вечерний Ленинград", 23.09.1966), посягательства на приоритет Ю.Я.Перепелкина уже не имели смысла.

## §10. Двойник (ко).

“За несколько дней до смерти Анны Иоанновны караул стоял возле тронной залы, часовой был у открытых дверей Императрица уже удалилась во внутренние покои; было уже за полночь и офицер уселся, чтобы вздремнуть. Вдруг часовой зовет на караул, солдаты выстроились, офицер вытянул шпагу, чтобы отдать честь. Все видят — императрица ходит по тронной зале назад и вперед, склоня задучиво голову, не обращая ни на кого внимания. Весь взвод стоит в ожидании, но, наконец, странность ночной прогулки по тронной зале начинает всех смущать. Офицер, видя, что государыня не желает идти из залы, решается, наконец, пройти другим ходом и спросить, не знает ли кто намерений императрицы. Тут он встречает Бирона и рапортует ему. — Не может быть, — говорит Бирон: — я сейчас от государыни, она ушла в спальню ложиться. — Взгляните сами, она в тронном зале. — Бирон идет и тоже видит ее. — Это что-нибудь не так, здесь или заговор, или обман, чтобы действовать на солдат, — говорит он, бежит к императрице и уговаривает ее выйти, чтобы в глазах караула изобличить самозванку, пользующуюся некоторым сходством с нею, чтобы морочить людей. Императрица решается выйти, как была в пудермантеле. Бирон идет с нею. Они видят женщину, поразительно похожую на императрицу, которая нимало не смущается. — Дерзкая! — говорит Бирон и вызывает весь караул; солдаты и все присутствующие видят “две Анны Иоанновны”, из которых настоящую и призрак можно было отличить от другой только по наряду и по тому, что она пришла с Бироном. Императрица, постояв минуту в удивлении, подходит к ней, говоря: “Кто ты? Зачем ты пришла?” Не отвечая ни слова, приведение пятится, не сводя глаз с императрицы, к трону, восходит на него, и на ступенях, обращая глаза еще раз на императрицу, исчезает. Императрица обращается

к Бирону и произносит: “Это моя смерть, — и уходит к себе”<sup>5</sup>. — Так, согласно “Запискам графини Блудовой” русская императрица Анна Иоанновна в присутствии многих свидетелей встретила со своим двойником, встретила почти так же, как за десятки веков до того встречались со своими двойниками древнейшие обитатели нильской долины.

*“...Двойник является составной частью или, точнее, сопричастником человеческого существа”, — писал Ю.Я.Перепелкин в 1966 г. — “Двойник мыслится тесно связанным с человеком, но частью его тела он не был и даже представлялся существующим вне его”. “По-египетски «двойник» и «пища» одинаково «ко»”.*

Это весьма емкое определение двойника, составленное из трех непосредственно друг за другом не следующих предложений, взятых с 9-ой страницы “Частной собственности в представлении египтян Старого царства”, едва ли что-либо проясняет непосвященному. Во всяком случае некоторые египтологические работы, написанные после 1966 года, такую точку зрения как будто бы подтверждают. Сам Ю.Я.Перепелкин, считавший свои наблюдения по поводу “ко”, “баи” и “ах” едва ли не самым важным из того, что ему удалось сделать в египтологии, при этом сомневался, сможет ли придти к его открытию кто-либо другой. Ведь речь шла о неких диковинных психофизиологических состояниях, скрытых за не вполне понятными для египтологов словами, но для того, чтобы понять значение этих слов, ученый должен был бы пережить эти психофизиологические состояния сам. Выходит, что будущий исследователь (помимо совершенного знания египетского языка) обязан был бы обладать еще и некими психофизиологическими особенностями, позволявшими ему пережить нечто, современному человечеству почти неизвестное.

Теоретически совпадение этих двух условий, хотя и мало-

5

Пяляев М.И. Старый Петербург. Рассказы из былой жизни столицы. Изд. 2-е, СПб., 1889, с. 59-60.

вероятно, но возможно. Ведь рудименты архаических психофизиологических состояний встречались у некоторых людей, в том числе и весьма известных, в новое и новейшее время. Так, со стороны видели себя И.В.Гете<sup>6</sup> и Г.Гессе<sup>7</sup>. Свои впечатления от контакта с трансцендентными женоподобными сущностями описали М.Ю.Лермонтов<sup>8</sup> и Вл.С.Соловьев<sup>9</sup>. Наконец, люди, оказавшиеся на длительное время в изоляции, вдруг начинали видеть некие гибриды, к примеру, человеколошадей, сразу же вызывавших воспоминания о кентаврах (См §19).

В перечне выдающихся представителей человеческого

<sup>6</sup> Васильев Л.Л. Таинственные явления человеческой психики. Изд. 2-е, исправленное и дополненное. М., ГИПЛ, 1963, с.58.

<sup>7</sup> Гессе Г. Курортник // Собрание сочинений в 4-х томах. Т.2, СПб., «Северо-Запад». 1994, с. 166-169.

<sup>8</sup> *«В ребячестве моем тоску любви знойной  
Уж стал я понимать душою беспокойной;  
На мягком ложе сна не раз во тьме ночной,  
При свете трепетном лампы образной,  
Воображением, предчувствием томимый,  
Я предавал свой ум мечте непобедимой.  
Я видел женский лик, он хладен был, как лед,  
И очи — этот взор в груди моей живет;  
Как совесть душу он хранит от преступлений;  
Он след единственный младенческих видений.  
И деву чудную любил я, как любить  
Не мог еще с тех пор, не стану, может быть.  
Когда же улетал мой призрак драгоценный,  
Я в одиночестве кидал свой взгляд смущенный  
На стены желтые, и мнилось, тени с них  
Сходили медленно до самых ног моих.  
И мрачно, как они, воспоминанье было  
О том, что лишь мечта, и между тем так мило!»*

Ю.М. Лермонтов. Первая любовь. 1830 г.

<sup>9</sup> *«И в пурпуре небесного блистанья  
Очами полными лазурного огня  
Глядела ты, как первое сиянье  
Всемирного и творческого дня.*

*Что есть, что было, что грядет во веки —  
Все обнял тут один недвижный взор...  
Синеют подо мной моря и реки,  
И дальний лес, и выси снежных гор.*

*Все видел я, и все одно лишь было, —  
Один лишь образ женской красоты...  
Безмерное в его размер входило, —  
Передо мной, во мне — одна лишь ты»*

Вл.С. Соловьев. Три свидания.



рода Ю.Я.Перепелкину по праву может принадлежать особое место и не только потому, что в его познаниях египетского языка и истории отечественная и мировая египтология достигли своей высшей точки, но и потому, что некоторые психофизиологические особенности исследователя позволили ему пережить ряд совершенно особых состояний, с которыми современное человечество (за редким исключением) сталкивается лишь в момент клинической смерти.

*“Легко представить себе, какие невообразимые мысли и чувства захватывают людей, оказавшихся в подобной ситуации, — пишет профессор Р.Муди. — Многие считают собственный выход из тела настолько невероятным, что даже испытав его, долгое время пребывают в растерянности и не могут увязать его со смертью. Они удивляются тому, что с ними происходит: почему они вдруг видят себя со стороны в роли наблюдателя?”<sup>10</sup>.*

Многokrатно приводимые Р.Муди показания лиц, столкнувшихся после остановки сердца с эффектом двойника, заставляют вспомнить Иоганна Вольфганга Гете, однажды среди бела дня увидевшего себя самого, в своем обычном наряде и верхом на лошади. Естественно, что на память сразу же приходит и другой немецкий поэт и романист Герман Гессе, подробно описавший, как он наблюдал себя самого со стороны на курорте, словно раздваиваясь на наблюдателя и наблюдаемого:

*«В день, когда я очнулся от оцепенения и решил продолжать лечиться и жить, я, правда, чувствовал себя несколько отдохнувшим, но настроение у меня было не из лучших. Ноги болели, спину ломило, шея одеревенела, мне было трудно встать с постели, трудно тащиться к лифту и к ванной кабине, трудно возвращаться обратно. Но вот наконец наступил полдень, и я, не в духе, безо всякого аппетита, поплелся в столовую; и тут я вдруг увидел себя со стороны, сделался вдруг не только курортником, на негнущихся ногах и с недовольным видом спускавшимся по гостиничной лестнице, а одновременно как бы сторонним наблюдателем самого себя. Произошло это внезапно на одной из многих ступенек, я внезапно расщепился надвое, наблюдая за собой, видел, как этот ничуть не проголодавшийся курортник плетет-*

10

Муди Р. Жизнь после смерти. Исследование феномена выживания после физической смерти. Лениздат, 1991, с.21.

ся вниз по лестнице, видел, как он беспомощно опирается рукой о лестничные перила, как он проходит мимо приветствующего его метрдотеля в ресторан. Мне уже часто приходилось переживать подобное состояние, и я сразу воспринял как добрый знак то, что оно вдруг опять возникло в такую бесплодную и неблагоприятную для меня пору.

Я уселся в высоком светлом зале за свой отдельный круглый столик, и в то же время наблюдал со стороны, как я сажусь, как поправляю под собой стул и чуть закусываю губу, потому что движение причинило мне боль; как потом машинально беру в руку вазу с цветами и переставляю к себе поближе, как медленно и нерешительно вытягиваю салфетку из кольца. Один за другим входили другие постояльцы, рассаживались за свои столики, будто гномы в "Белоснежке", и выдергивали салфетки из колец. Однако курортник Гессе был главным объектом моего наблюдающего "я". Курортник Гессе с невозмутимым, но глубоко скучающим лицом налил в стакан немного воды, отломил кусочек хлеба — все одного времяпрепровождения ради, — потому что вовсе не собирался ни пить воду, ни есть хлеб; он рассеяно вычерпал ложкой суп, обвел тупым взглядом другие столики в большом зале, обвел взглядом расписанные ландшафтами стены, поглядел на метрдотеля, как тот проворно снует по залу, и на хорошеньких официанток в черных платьицах с белыми фартучками»<sup>11</sup>.

И словно подтверждая правдивость сообщаемого немецким писателем, тексты пирамид (речение 436)<sup>12</sup> говорят нам из глубин веков:



Транслитерация: j<sup>c</sup>j t<sub>w</sub> j<sup>c</sup>j sw k'-k hmsj k'-k  
wnm-f t hn<sup>c</sup> nwr n d.t d.t

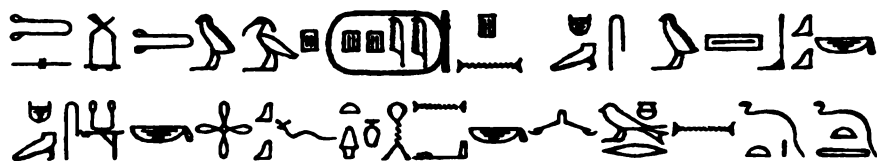
Перевод Ю.Я.Перепелкина: "Умойся, (и да) умоется двойник твой (и да) сядет двойник твой (и да) ест он хлеб с тобой незыблемо на самое вечность"<sup>13</sup>.

<sup>11</sup> Гессе Г. Курортник // Собрание сочинений в 4-х томах. Т.2, СПб., «Северо-Запад». 1994, с. 166-167.

<sup>12</sup> Sethe K. Die altaegyptischen Pyramidentexte nach den Papierabdrücken und Photographien des Berliner Museums neu herausgegeben und erläutert... Bd. I, Leipzig, 1908, S. 433.

<sup>13</sup> Перепелкин Ю.Я. Частная собственность в представлении егип-

Речение 553 (= Schack Kap. 325)<sup>14</sup>.



Транслитерация: *tzj tw 'b p(w) Ppjj pn ḥmsj wšb-k ḥmsj k'-k wnm-f t' ḥn<sup>c</sup>-k n nwr n d.t d.t*

Перевод Ю.Я.Перепелкина: *“Поднимись, блаженный этот, Пйоне этот! Сядь (и да) кушаешь ты (и да) сядет двойник твой (и) ест он хлеб с тобой незыблемо на самое вечность”*.

*“Я тяжело заболел, и меня поместили в больницу, — гласит одно из свидетельских показаний, зафиксированных Р.Муди. — Вдруг однажды утром на меня опустилась плотная серая дымка, и я вылетел из тела. Я как бы поплыл, оглянулся назад и увидел свое тело на кровати. У меня не было никакого страха. Чувствовал себя спокойно и ясно. Нисколько не испугался и не струсил. Ощущение покоя было настолько сильным, что об отчаянии не могло быть и речи. Я почувствовал что, возможно, умираю, и понял, что если не вернусь в свое тело, то наверняка умру”<sup>15</sup>.*

Следует отметить, что подобные состояния были описаны в медицинской литературе задолго до выхода в свет нашумевшей книги Р.Муди. Так, в ноябрьском выпуске «Медицинского хирургического журнала Св.Людовика» за 1889 г. сообщалось об ощущениях доктора Уилтса Сиди, который в состоянии комы, вызванной тифозным жаром, в течение четырех часов оставался без пульса, а в течение 30 минут без признаков дыхания. Примечательно, что его лечащий врач С.Х.Райнес после получасовой остановки дыхания объявил своего пациента умершим и колокол сельской церкви зазвонил по покойнику. Позднее,

тян Старого царства // «Палестинский сборник», Вып. 16, М.-Л., «Наука», 1966, с. 10.

<sup>14</sup> Sethe K. Die altaegyptischen Pyramidentexte, Bd. II, Leipzig, 1910, S. 244-245.

<sup>15</sup> Муди Р. Жизнь после смерти. Исследование феномена выживания после физической смерти. Лениздат, 1991, с.22.

вспоминая свою собственную смерть, доктор Уилтс Сиди сообщал:

*«Я вновь пришел в состояние сознательного существования и обнаружил себя без движения в своем теле, но между мной и телом более не имелось ничего общего. В первые минуты я с радостным изумлением разглядывал самого себя..., со всем интересом врача я созерцал чудеса собственной анатомии, ясно отдавая себе отчет в том, что был живой душой того мертвого тела... Я собирался выйти из тела и наблюдал этот интересный процесс разделения души и тела. Что касается цвета и формы, то я отчетливо помню, что на себя самого производил впечатление медузы. Я качался там и сям, подобно мыльному пузырю, приставшему к трубке, до тех пор, пока наконец не оторвался от тела и медленно поднялся туда, где я рос и расширялся. Мне казалось, что я стал полупрозрачным, голубоватым слепком. И так как я решил оставить свою комнату, то задел локтем руку одного или двух джентльменов, стоящих в дверях. К моему удивлению, рука, прошла сквозь меня без видимого сопротивления, а разъединенные части слились снова, подобно воздушным соединениям. Я быстро глянул ему в лицо, чтобы узнать, заметил ли он прикосновение, но он не подал мне никакого знака, только встал и пристально посмотрел в направлении кушетки, которую я только что оставил. Я направил свой взор туда же и увидел свое умершее тело. Оно лежало все в той же позе, которая причиняла мне столько страданий; ноги были соединены вместе, и руки прижаты поперек груди. Я был удивлен бледностью своего лица...»<sup>16</sup>.*

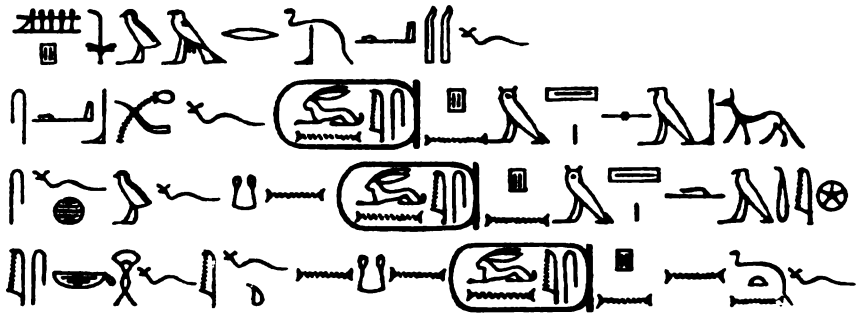
Не трудно заметить, что в восприятии своего нового я как полупрозрачного голубоватого слепка доктор Уилтс Сиди вплотную приблизился к египетскому представлению о двойнике, как об одной из человеческих сущностей, наряду с телом, «душой» и прочим.

Древним египтянам двойник представлялся столь же реальным как и сам человек. «Так у “двойника”, — подчеркивал Ю.Я.Перепелкин, — была плоть из мяса, он ел, и мылся...»<sup>17</sup> Об этом, среди прочих, со всей определенностью говорит в пирамидных надписях 268-е речение.<sup>18</sup>

<sup>16</sup> Роолингз М. За порогом смерти. Пер. с англ. М.Б.Данилушкина. СПб., «Востоковедение», 1994, с.57.

<sup>17</sup> Перепелкин Ю.Я. Древний Египет // История древнего Востока. Зарождение древнейших классовых обществ и первые шаги рабовладельческой цивилизации. Ч. 2, М., «Наука», 1988, с.379.

<sup>18</sup> Sethe K. Lib. laud., S. 193-194.



Транслитерация: šzp sw Hr (j)r db<sup>c</sup>.wj-f(j)

s(w)<sup>c</sup>b-f Wnjs pn m š z'b

sfhw-f k' n Wnjs pn m š d'.tj

jsk-f jwf n k' n Wnjs pn n d.t-f

Перевод Ю.Я.Перепелкина: *«Принимает его Хор на два пальца своих, очищает он Унноса этого в пруде шакала, отрешает он (от нечистоты) двойника Унноса этого в пруде того, что в Тэ (т.е. на стыке востока неба и преисподней), обметает он мясо двойника Унноса этого, что от плоти его (т.е. двойника Унноса самого, двойника Унноса собственного)...»<sup>19</sup>.*

Очень интересно, что у древних евреев представление об ангелах-хранителях весьма близко подходит к египетским воззрениям относительно ко. Чтобы убедиться в этом, по мнению Ю.Я.Перепелкина, лучше всего обратиться к XII главе «Деяний Апостолов».

Как известно, царь Ирод поднял руки на некоторых из принадлежавших церкви, чтобы сделать им зло, и убил Якова, брата Иоаннова, мечом; видя же, что это приятно иудеям, вслед за тем взял и Петра.

Петр был брошен в темницу, но Ангел Господень освободил его. Когда же Петр после освобождения пришел в себя, то сказал: *«Теперь я вижу воистину, что Господь послал*

<sup>19</sup>

Перепелкин Ю.Я. Частная собственность в представлении египтян Старого царства // «Палестинский сборник», Вып. 16, М.-Л., «Наука», 1966, с. 9.

Ангела Своего и избавил меня от руки Ирода и от всего, чего жаждал народ иудейский»<sup>20</sup>. И осмотревшись, пришел к дому Марии, матери Иоанна, называемого Марком, где многие собирались и молились.

Стихи 13—16 XII главы «Деяний Апостолов», являющиеся доказательством того, что Ангел-хранитель мыслился как двойник человека, имеет смысл привести в оригинале:

(13) κρούσαντος δὲ αὐτοῦ τὴν θύραν τοῦ πυλῶνος προσῆλθεν παιδίσκη ὑπακούσαι ὀνόματι Ῥόδη, (14) καὶ ἐπιγνοῦσα τὴν φωνὴν τοῦ Πέτρου ἀπὸ τῆς χαρᾶς οὐκ ἤνοιξεν τὸν πυλῶνα, εἰσδραμοῦσα δὲ ἀπήγγειλεν ἑστάναι τὸν Πέτρον πρὸ τοῦ πυλῶνος. (15) οἱ δὲ πρὸς αὐτὴν εἶπαν, Μαίνῃ. ἡ δὲ δισχυρίζετο οὕτως ἔχειν. οἱ δὲ ἔλεγον, Ὁ ἄγγελός ἐστιν αὐτοῦ<sup>21</sup>.

Синодальный перевод: «(13) Когда же Петр постучался у ворот, то вышла послушать служанка, именем Рода; (14) и, узнавши голос Петра, от радости не отворила ворот, но убежавши объявила, что Петр стоит у ворот. (15) А те сказали ей: в своем ли ты уме? Но она утверждала свое. Они же говорили: это Ангел его.»

«Старое царство, — писал Ю.Я. Перепелкин, — не видело существенной разницы между людьми и богами, какими бы могущественными те ни казались. Полагали, что они тоже когда-то жили в мире и затем “отошли” к своим двойникам, имели плоть и материальные души, ели, пили, умащались, одевались»<sup>22</sup>.

20

Цитируется по синодальному переводу. См.: Толковая Библия или комментарий на все книги Св. Писания Ветхого и Нового Завета. С иллюстрациями. Издание преемников А.П. Лопухина. СПб., 1904-1913. Том 3: Новый Завет. Второе издание Института перевода Библии. Стокгольм, 1987, с. 95.

21

The Greek New Testament. Edited by K. Aland, M. Black, C.M. Martini, B. Metzger and A. Wikgren in cooperation with the Institute for New Testament Textual Research, Münster, Westfalia. 3-d Ed., United Bible Societies, [1988], p. 463.

22

Перепелкин Ю.Я. Древний Египет // История древнего Востока. Зарождение древнейших классовых обществ и первые шаги рабовладельческой цивилизации. Ч. 2, М., «Наука», 1988, с.379.

### §11. «Душа» или «проявление» (баи).

О том, как Ю. Я. Перепелкин впервые увидел свое ко, он сообщил мне 11.08.1978 г. в ЛО ИВ АН СССР: *«Прежде всего я был поражен, когда в первый раз себя увидел. А затем у меня начало выходить со страшной силой баи и уходить к своему ко. И нужно было большое усилие, чтобы удержать его».*

При этих словах своего научного руководителя я как-то с силой прижал к себе согнутые в локтях руки и сжал кулаки.

*«Нет, не так. Нужно огромное волевое усилие»*, — сказал Юрий Яковлевич.

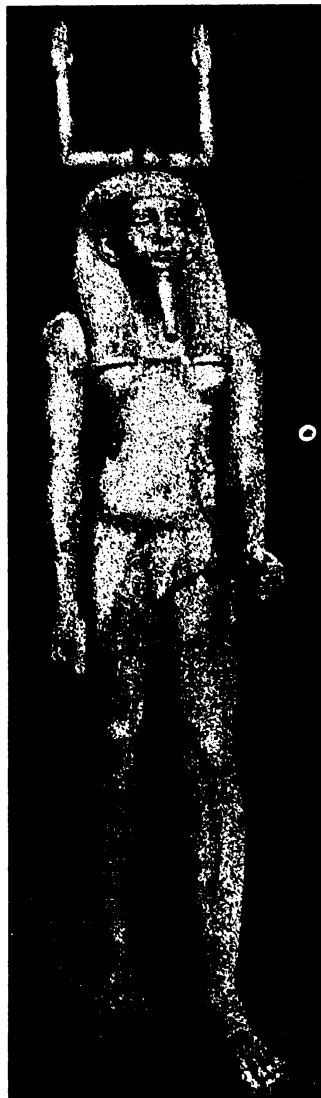
Вторично к обсуждению психофизиологического состояния, связанного с проявлением баи, мы вернулись 18.08.1978 г. у Ю.Я. Перепелкина дома. Тогда Юрий Яковлевич в дополнение к сказанному прежде сообщил мне, что впервые увидел свое ко в 1924 г. в возрасте 21 года. Ему казалось, что он бодрствовал, так как припоминал всевозможные даты из династии Птолемеев и вдруг увидел своего двойника — ко.

*«Лежащим?»* — почему-то спросил я.

*— Нет, стоящим.*

*— И как оно было одето?*

*— Этого я не помню. Я помню только лицо. И как только я понял, что это я, у меня вдруг со страшной силой начало*



Двойник фараона  
Хора. XIII династия.  
Дерево.

выходить бан, и требовалось огромное волевое усилие, чтобы его удержать.

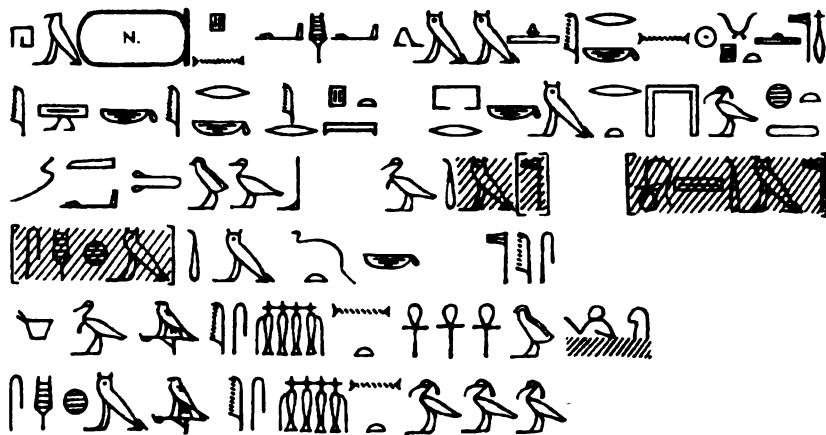
— А как оно выходит?

— Такое ощущение, что в вас сначала что-то поднимается и затем начинает выходить.

— И это, наверное, довольно неприятное ощущение.

— Да, это все вещи чрезвычайно страшные. Потом, когда Вы приходите в себя, то ощущаете страшное сердцебиение.

Традиционно египетское (в старокоптской и  $\beta\alpha\iota$  в древнегреческой передачах) переводится как «душа» в соответствии со значением избранного для него еще в стародавние времена греческого соответствия  $\psi\upsilon\chi\acute{\eta}$ . Такого перевода придерживался и Ю.Я.Перепелкин в «Частной собственности в представлении египтян Старого царства», где приводится любопытнейшее свидетельство пирамидных надписей.<sup>23</sup>



Транслитерация:

h' N. pn 'h<sup>c</sup> mj m ḥtp jr-k n wp.t ntr 'c  
 jšm-k jr-k jr p.t prj-k m r(w).t(.j) 'ḥ.t  
 m'' tw Gb b'.tj [m ntr w's.tj m ntr]  
 [šḥm.]tj m d.t-k ntr js

<sup>23</sup>

Sethe K. Die altaegyptischen Pyramidentexte. Bd.II, Leipzig, 1910, S. 510-511.



b' js hnt 'nh.w

shn js hnt 'h.w

Перевод Ю.Я.Перепелкина: «О, Нефр-ке-рэ этот! Встань! Прийди в мире ты к Рэ, посланец (??) бога большого! Да уходишь ты в небо, (да) выходишь наружу из небосклона. Направляет тебя Кэб, выказавшегося душою как [бог, внушительного как бог, властн]ого в плоти твоей, — бог как будто бы то, душа как будто бы то, предстоятель живых, власть как будто бы то, предстоятель блаженных»<sup>24</sup>.

Пред тем как привести в ряду других и это свидетельство, Ю.Я.Перепелкин подчеркивал: «Не менее заметен оттенок “самости” и в употребительном выражении: “быть властну в плоти своей” = владеть своим телом, придя в себя»<sup>25</sup>. И вполне естественно возникает ассоциация между тем, что было рассказано мне 18.08.1978 г. о том, как приходит в себя человек после выхождения **баи**, и словами: «Направляет тебя Кэб, выказавшегося душою как [бог, внушительного как бог, властн]ого в плоти твоей...». Комментируя эти слова, Ю.Я. Перепелкин писал: «Разрушенное “быть властну” восстанавливается почти с достоверностью, особенно ввиду созвучного и по смыслу родственного слова “власть” в конце»<sup>26</sup>.

В своем психофизиологическом аспекте базовая для политической психологии категория **власти** непосредственно связана с **баи**, ибо сила гипнотического воздействия на человека определяется силой **баи**. Не даром b'.w (форма существительного b' во множественном числе), т.е. многими **баи** обладал только фараон. 18.08.1978 г. Ю.Я.Перепелкин признавался мне: когда из него выходило **баи**, он чувствовал,

<sup>24</sup> Перепелкин Ю.Я. Частная собственность в представлении египтян Старого царства // Палестинский сборник. Вып. 16, М.-Л., «Наука», 1966, с.8.

<sup>25</sup> Перепелкин Ю.Я. Указ. соч., с. 7.

<sup>26</sup> Перепелкин Ю.Я. Указ. соч., с. 8.

что может гнать кого-либо перед собой.

Весьма существенны для прояснения сути этого загадочного психофизиологического явления те сведения, которые сообщил мне Ю. Я. Перепелкин о своих детских сновидениях. Сновидения, по его мнению, были предшественниками последующих психофизиологических состояний, когда *«это все потом объяснилось»*.

В возрасте 8 лет Ю. Я. Перепелкину приснился первый из той серии снов: лес, а в этом лесу нечто вроде стеклянной гробницы, а там внутри всевозможные коллекции. Далее он видел во сне, как идет по василеостровской набережной, а в окнах кунсткамеры всевозможные персоны XVIII века. Точно так же и в Академии художеств. Явления этих трансцендентных персонажей, которые снились Ю. Я. Перепелкину еще в детстве, потом начинали у него вызывать выходение **баи**.

Ю. Я. Перепелкин говорил мне, что достаточно ему потом было *«увидеть свой мизинец, как начинало уходить баи»*. Потом он не мог уже смотреть на египетские изображения ко без того, чтобы у него не начало выходить **баи**. В блокаду же, когда Ю. Я. Перепелкин, казалось, был особенно близок к смерти, наоборот, ничего такого с ним не происходило.

Древние египтяне изображали **баи** в виде птицы с головой человека, ибо по египетским представлениям это то, что вылетает из человека. *«И при смерти, — говорил мне Ю. Я. Перепелкин 11.08.1978 г., — из человека выходит баи и идет к своему ко... А из живого человека баи выходит со страшной силой»*. Уми-



Изображение **баи**  
в Книге мертвых Та-шед-шонс.  
21 династия. Каир.

рая, — пояснил мне тогда Юрий Яковлевич, — «человек уходил к своему ко», к своему двойнику.

Двойником же могла быть любая статуя человека, «все, что его изображало, могло быть ко».

Развивая свою мысль далее, Ю.Я. Перепелкин указал: «Ко — это то, на что устремляется баи. Весь вопрос в том, как выглядел этот образ. Баи может принимать любой образ. Для этого ему достаточно решить, что это я».

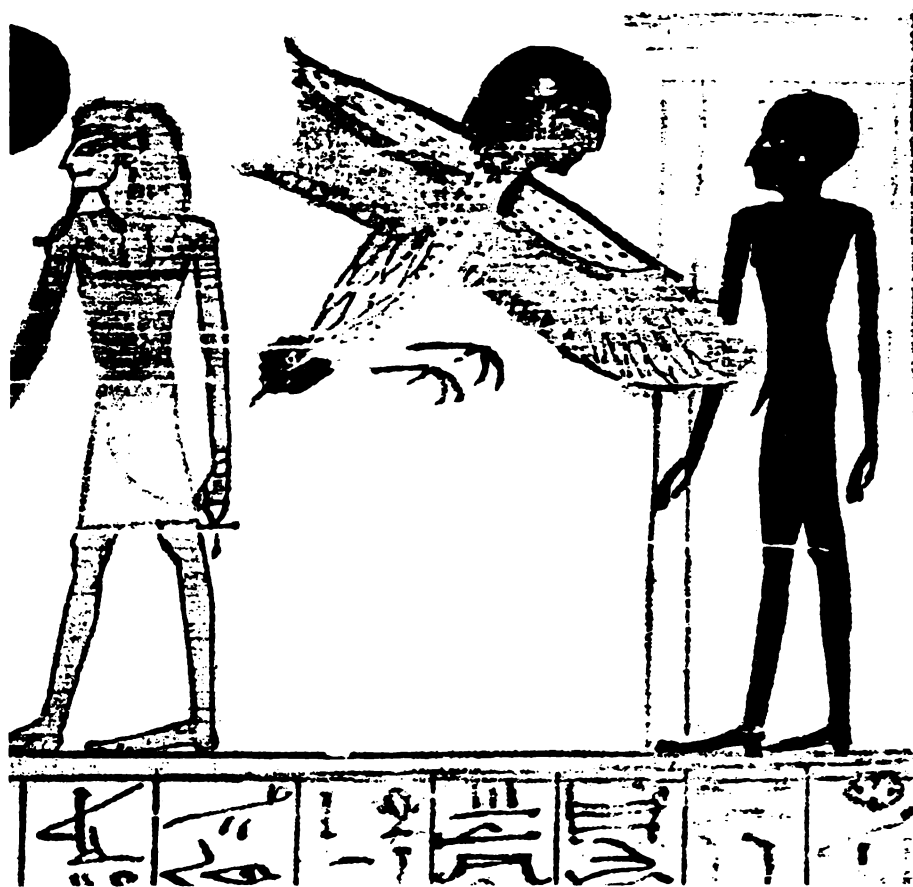
Весьма распространенное в староегипетской древности психофизиологическое состояние, неоднократно испытанное Ю.Я. Перепелкиным, нашло свое отражение даже в царских именах (в том числе и более позднего времени). К примеру, тронное имя последнего правителя XXV кушитского царского дома в Египте было таким:



В'-k'-R<sup>c</sup> «Манифестирует» или «Душевничает двойник Рэ». (Огласовка на коптский лад Би-ке-рэ). Иными словами, речь шла о том, что появление двойника бога Солнца вызывает и у Солнца выхождение баи. «Подобно душам почивших людей, — писал Ю.Я. Перепелкин о временах, когда возводились великие египетские пирамиды, — боги Старого царства плавали по небу, как звезды, а о небе пели, что оно взяло к себе всех богов с их ладьями, став тем, у кого тысяча “проявлений”, т.е. звезд. Так же и солнце представлялось “проявлением” — “восточным”, или “сущим в своей крови”. О самом небе пели, что им обернулась “Большая”. И как умерший обладал способностью обернуться другим существом, так и его боги могли обратиться друг в друга или оказаться частью тела или “именем” один другого»<sup>27</sup>.

<sup>27</sup>

Перепелкин Ю.Я. Древний Египет // История древнего Востока. Зарождение древнейших классовых обществ и первые шаги рабовладельческой цивилизации. Ч. 2, М., «Наука», 1988, с. 379.



Воссоединение бан с плотью.  
Книга мертвых Нефер-ромпе из Нэ. XVIII династия.  
Папирус из коллекции Брюссельского музея.

## §12. Привидение (ах).

Египетское наименование привидения (𓆎(-12 в субхмимском диалекте коптского языка)<sup>28</sup>. Поскольку слово сохранилось в коптском в сходной форме и в бохайрском диалекте, где лишь последняя буква *хори* заменена на *хаи*, мы можем достоверно знать его позднюю огласовку. В греко-демотической литературе слово огласуется как  $\Lambda\Xi$ <sup>29</sup>, т.е. ах.

Ю. Я. Перепелкин обращал мое внимание на то, что этимоло-

<sup>28</sup> Westendorf W. Koptisches Handwörterbuch. Heidelberg, 1965/1977, S. 54.

<sup>29</sup> Dem. Mag. Pap. №30.

логия египетского ах связана с глаголом «светиться». Ах (или на более поздний лад их) виделся «в виде светового столба, поднимающегося из земли». В ходе этих объяснений (11.08.1978 г.) Юрий Яковлевич описал мне и свое личное впечатление, связанное с видением аха или иха. «При этом, — говорил он, — я даже проводил эксперименты. Если то, что я вижу, находится во мне и я отвернусь, то я буду продолжать его видеть. А если же нет, то я перестану видеть. И я поворачивал голову и переставал видеть.

— Юрий Яковлевич, а кого вы видели?

— Это был мой собственный ах.»

По мнению Ю.Я.Перепелкина, ах — некая сущность, в виде которой появляется человек. В своих дополнительных разъяснениях от 18.08.1978 г. Ю.Я.Перепелкин упомянул, что ах поднимается «в виде светящегося столба, где конечности еле очерчены, который потом светлеет, светлеет и наконец совсем исчезает».



Транслитерация: f'j hr-k Wsjr f'j hr-k Wnjs pw zbj 'h-f

«Подними лицо твое, Усире! Подними лицо твое, Уннос этот, уходит привидение его», — говорит нам из глубины староегипетской древности, словно вторя пережитому Ю.Я.Перепелкиным, 93-е речение, начертанное внутри пирамиды последнего царя V царского дома Унноса.

Отметим, что даже такой скептик, как Д.Роклифф, относящий подобного рода психофизиологические состояния к разряду гипногических галлюцинаций, вынужден признать: «Видения при гипногических галлюцинациях специфичны. Часто они обладают неестественной яркостью и отчетливостью. Многие перцепиенты видят сцены и объекты, которые как бы залиты светом или сиянием»<sup>30</sup>. Учитыв-

<sup>30</sup>

Роклифф Д. Тайнственные и сверхъестественные явления. Избранные главы. МНПО «Жизнь», «Ферро-логос», 1992, с.21.

вая это, не трудно понять, почему в египетской древности «ахи всегда блаженные»<sup>31</sup>. Похоже, что у египтян в основе отнесения привидений к просветленным покойникам лежали веские психофизиологические причины.

Повествуя о временах староегипетской древности, когда в пирамидных надписях «нашла выражение мечта царей о посмертном плавании с Солнцем»<sup>32</sup>, Ю.Я.Перепелкин писал: «Говорили, правда, что на небо отходит “привидение”, а труп на землю, но каждый раз оживать и вести с помощью своих душ таинственную жизнь должен был сам покойник, т.е. труп»<sup>33</sup>.

### §13. Имя (ран).

*«Как уже давно было замечено и неоднократно было выставляемо, что мышления не существует без слов, — писал в 1926 г. А.Ф.Лосев, — слово, и в частности имя, есть необходимый результат мысли, и только в нем мысль достигает своего высшего напряжения.*

*Можно сказать, что без слов и имени нет вообще разумного бытия, разумного проявления бытия, разумной встречи с бытием. Пусть вы не верите в магию слова, которой полны все религии всех времен и народов. Но невозможно все-таки, немисливо отрицать могущество и власть слова, в особенности в наше, пусть позитивистское время. Слово — могучий деятель мысли и жизни»<sup>34</sup>.*

Эта пространная цитата из лосевской «Философии имени» хорошо поясняет, насколько ближе к древнеегипетским, сравнительно с нашими расхожими представлениями о душе, наши современные представления об имени. Еще более в этом убеждают новые революционные имена, дававшиеся детям в ту пору, когда А.Ф. Лосев писал свои ранние работы. Все они, как и имена далекой древности, были значимы:

**Вектор — великий коммунизм торжествует;**

<sup>31</sup> Устное указание Ю.Я.Перепелкина от 11.08.1978 г.

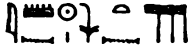
<sup>32</sup> Перепелкин Ю.Я. Древний Египет // История древнего Востока. Зарождение древнейших классовых обществ и первые шаги рабовладельческой цивилизации. Ч. 2, М., «Наука», 1988, с.381.

<sup>33</sup> Перепелкин Ю.Я. Указ. соч. с.382.

<sup>34</sup> Лосев А.Ф. Философия имени // Бытие — имя — космос. М., «Мысль», 1993, с. 627.

- Веор** — Великая Октябрьская революция;  
**Видлен** — великие идеи Ленина;  
**Вилиан** — В.И. Ленин и Академия наук;  
**Вилиор** — В.И. Ленин и Октябрьская революция;  
**Вилорд** — В.И. Ленин — организатор рабочего движения;  
**Далис** — да здравствует Ленин и Сталин;  
**Дележ** — дело Ленина живет;  
**Замвил** — заместитель В.И. Ленина;  
**Изиль** — исполняй заветы Ильича;  
**Икки** — Исполнительный комитет Коммунистического Интернационала;  
**Ким** — коммунистический интернационал молодежи;  
**Ласт** — латышский стрелок;  
**Лелюд** — Ленин любит детей;  
**Ленара** — ленинская армия;  
**Лента** — ленинская трудовая армия;  
**Лентрош** — Ленин, Троцкий, Шаумян;  
**Лунио** — Ленин умер, но идеи остались;  
**Оюшминальда** — Отто Юльевич Шмидт на льдине;  
**Порес** — помни решения съездов;  
**Рэм, Ремир** — революция мировая;  
**Ромблен** — рожден могущий быть ленинцем;  
**Силен** — сила Ленина;  
**Статор** — Сталин торжествует;  
**Тролезин** — Троцкий, Ленин, Зиновьев;  
**Ясленик** — я с Лениным и Крупской<sup>35</sup>.

Для подтверждения типологического сходства приведем лишь несколько древнеегипетских имен<sup>36</sup>:

 Jmn-R<sup>c</sup>-n(j-)sw.t-ntr.w «Амон-Рэ царь богов»  
 в греческой передаче 'Αμωνασονθηρ<sup>37</sup>, в коптской εμουναςοντηρ<sup>38</sup>;

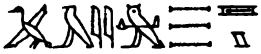

<sup>35</sup> Без ретуши: Страницы советской истории в фотографиях, документах, воспоминаниях / Авторы-составители М. П. Ирошников, Ю. Б. Шелаев. Т. 1, Л. Лениздат, 1991, с. 87-89.


<sup>36</sup> Желаящего ознакомиться с древнемесопотамскими именами лучше всего отослать к работе Л. В. Бобровой, которую И. М. Дьяконов включил в свою книгу. См. Боброва Л. В. Просопографический указатель // Дьяконов И. М. Люди города Ура. М., «Наука», 1990, с. 386-416.



<sup>37</sup> Вассоевич А. Л. Загадка Амонрасонтэра или примечание к третьему правилу Курта Эте. // «Вестник древней истории», 1981, № 3, с. 111-115.



 P'-n-'s.t<sup>39</sup> «Тот, который (принадлежит) Эсе»; в поздневавилонской клинописной передаче

 mPa-a-ni-dE-si-'<sup>40</sup>;

 P'-n-jm<sup>41</sup> «Тот, который (принадлежит) морю»; в ассирийской передаче  Pu-ú-a-a-ma<sup>42</sup>;

 P'-sb'-h<sup>c</sup>-n-nw.t «Звезда воссиявшая в городе (т. е. в Нэ)» в греческой передаче Ψουσειννης<sup>43</sup>;

 P'-dj-Hr<sup>44</sup> «Тот, которого дал Хор» в поздневавилонской передаче  mPi-i-ti-ḫu-ru<sup>45</sup>;

 Hr-ms(.w)<sup>46</sup> в клинописной передаче XIV в. до н. э.  mHa-a-ra-ma-aš-si;

<sup>38</sup> Lucau P. Etudes de Papyrologie 2, 1934, p. 236.

<sup>39</sup> Ranke H. Die ägyptische Personennamen. 1. Bd., Glückstadt, 1935, S. 105, 21.

<sup>40</sup> Clay A. T. Business Documents of Murashu Sons of Nippur, Dated in the Reign of Darius II (424-404 B.C.). The Babylonian Expedition. Cuneiform Texts. Philadelphia, 1904; X, 129, 18.

<sup>41</sup> Fecht G. Zu den Namen ägyptischer Fürsten in den Annalen des Assurbanipal und der Chronik Asarhaddon. // «Mitteilungen des Deutschen Archäologischen Instituts. Abteilung Kairo», XIV, 1958, S., 113.

<sup>42</sup> Десятигранная призма Ашшур-бани-апли, I, 99. В кн.: Липин Л. А. Аккадский вавилоно-ассирийский язык. Вып. I. Хрестоматия с таблицами знаков. ЛГУ., 1957, с. 64-101.

<sup>43</sup> Pape W. Wörterbuch der griechischen Eigennamen. 3. Aufl., Braunschweig, 1884, 2. Bd., s. 1699.

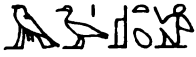
<sup>44</sup> Ranke H. Die ägyptische Personennamen. 1. Bd., Glückstadt, 1935, s. 124, 19.

<sup>45</sup> Strassmaier J. N. Inschriften von Darius, König von Babylon (521-485 v. Chr.). 1. Heft. Leipzig, 1892, s. 204, 5.

<sup>46</sup> Ranke H. Keilschriftliches Material zur altägyptischen Vokalisation. Berlin, 1910, S. 10.

<sup>47</sup> Schroeder J. Die El-Amarna-Tafeln der Königlichen Museen zu Berlin. Herausgegeben von der Vorderasiatischen Abteilung. Leipzig, 1915, S. 13, № 9, 33.

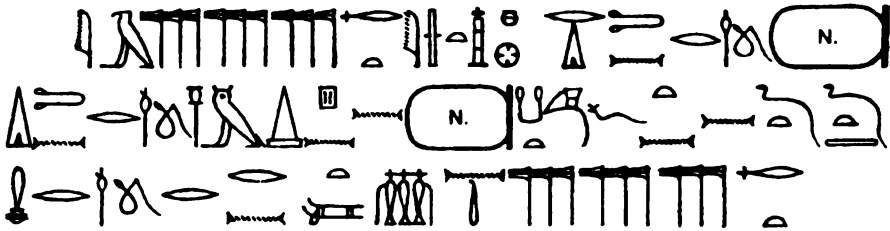




Нг-з'-s.t «Хор сын Эсе» (коптские соответствия  $\varrho\omega\rho\varsigma\iota\eta\varsigma\epsilon$   $\varrho\omega\rho\varsigma\iota\eta\varsigma\iota$ )<sup>48</sup>.

«Старому царству, — говорит Ю.Я.Перепелкин, — имя представлялось особой душой или сущностью. Имя жило, ему могло быть плохо. Его можно было доставить, с ним вместе благоденствовать. Знание его давало власть над его носителем, поэтому выгодно было иметь сокровенное имя, неведомое даже родной матери. Но имя обозначало личность, следовательно, сохранение имени означало сохранение личности. И надписи пирамид прямо связывают вечность царя с сохранением его имени. А трепетное воспоминание грядущими поколениями имени царя не означало ли продления его власти навеки?»<sup>49</sup>

Пирамидные надписи времени VI царского дома содержат заклинания, которые можно было бы назвать «службою пирамид»<sup>50</sup>:



Транслитерация: j' psd.t 't jmj.t jwnw rdj.tn rwd  
N. rdj-tn rwd mr pn n(j) N. k'.t-f tn n d.t d.t mj rwd  
(j)r rn jtmw hntj psd.t 't

Перевод Ю.Я.Перепелкина:  
«О большая девятка (богов),

<sup>48</sup> Ranke H. Keilschriftliches Material zur altägyptischen Vokalisation. Berlin, 1910, S. 57. Ср. Ерштедт П.В. Коптские тексты ГМИИ им. А.С.Пушкина. М.-Л., Изд. АН СССР, 1959, с. 180, № 93, 7.

<sup>49</sup> Перепелкин Ю.Я. Древний Египет // История древнего Востока. Зарождение древнейших классовых обществ и первые шаги рабовладельческой цивилизации. Ч. 2, М., «Наука», 1988, с. 386.

<sup>50</sup> Sethe K. Die altaegyptischen Pyramidentexte nach den Papierabdrücken und Photographien des Berliner Museums neu herausgegeben und erläutert. Bd. II, Leipzig, 1910, S. 377.

что в (городе) Ане!<sup>51</sup>

Да дадите вы крепость (царю) такому-то!

Да дадите вы крепость этой пирамиде

(царя) такого-то,

этой его работе,

во веки вечные,

как крепко имя Атамы<sup>52</sup>,

что во главе большой девятки».

Комментируя извлечения из «службы пирамид», Ю. Я. Перепелкин писал: «Связь между царским именем и пирамидами очевидна. Недаром, как сообщает один из указов VI династии, на вершине пирамиды царя Мин-куу-Риа<sup>53</sup> было

51

Наименование города огласовано здесь Ю. Я. Перепелкиным на клинописный лад. На коптский лад было бы «в городе Оне». Сама идея передачи египетских имен собственных в тексте «Истории древнего Востока» так, как они могли звучать в вавилонской и ассирийской клинописи, принадлежит редактору издания академику М. А. Коростовцеву и была Ю. Я. Перепелкину навязана.

В своем письме Т. Н. Савельевой от 18 мая 1974 г. Ю. Я. Перепелкин писал: «... Счастлив, что, наконец, отделался от передачи египетских имен на клинописный лад, которую мне навязали для "Истории древнего Востока", и пишу имена снова на коптский лад — в своих задержавшихся из-за сей "Истории" книгах, сдачей которых я сейчас занят. Я настолько "возненавидел" ту передачу, что даже сокращения новоегипетских имен теперь больше не «кунезирую», а «коптизирую» ("Эйе" вместо "Айа", "Кэйе" вместо "Кийа" и т. д.)»

52

Имя бога Атамы также представляет собой огласовку на клинописный лад. При греко-коптской огласовке следовало бы писать «крепко имя Атума» или «крепко имя Атома».

53

Передача царского имени на клинописный лад восстановлена мною. Дело в том, что после смерти М. А. Коростовцева в 1980 г. и Ю. Я. Перепелкина в 1982 г. редколлегия «Истории древнего Востока» решила заменить систему передачи египетских имен на клинописный лад отсутствием какой бы то ни было системы вообще: «... редакция настоящего издания сочла целесообразным придерживаться традиционной, "экающей" для советской египтологической науки передачи египетских имен собственных и географических названий. Предложенная для первого тома автором, выдающимся советским ученым Ю. Я. Перепелкиным, передача египетских имен собственных и географических названий в огласовке на новоегипетский лад в наиболее древней (середина II тысячелетия до н. э.) из пока надежно реконструируемых форм дается в скобках при первом упоминании и в указа-телях». — Перепелкин Ю. Я. Древний Египет // История древнего Востока. Зарождение древнейших классовых обществ и первые шаги рабовладельческой цивилизации. Ч. 2, М., «Наука», 1988, с. 294.

вырезано его имя. И пирамида действительно могла сохранить в веках имя строителя. Чем больше, чем нерушимее, чем удивительнее была она, тем более вероятной была возможность увековечиваться в ней. Имена создателей великих пирамид и поныне известны всему свету. Пирамида, воплощавшая имя царя, казалась уже самим царем, а слово «пирамида» представлялось его именем!»<sup>54</sup>.

В последующие века человеческой истории подобное отношение к имени не раз воскресало и вместе с тем набирала силу прямо противоположная тенденция, великолепно выразившая себя в русской народной пословице: «Хоть горшком назови, только в печку не ставь» или же в арабской:

مَنْ قَالَ أَبِي وَجَدِّي نَمِينًا بَعْلًا<sup>55</sup> man qāla 'abī wa ġaddī jurīnā fi'lahu.

«Тот, кто сказал: (Это) мой отец и (это) мой дед — пусть покажет нам себя в деле». В обеих пословицах мы сталкиваемся с четко выраженной ментальной ориентацией на реальность в отличие от противоположной ей ориентации на имя ('Eliṣa 'eliš, I, 8):

| 目 |  
 šu-ma la zuk-ku-ru ši-ma-tú la ši-i-mu  
 «Имя не названо и судеб не вершилось»

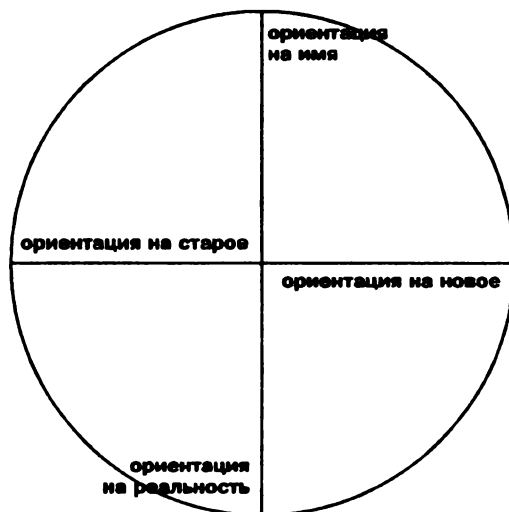
Две эти ориентации, как и психическая направленность на старое или новое<sup>56</sup>, принадлежат к числу важнейших харак-

<sup>54</sup> Перепелкин Ю.Я. Указ соч., с.388.

<sup>55</sup> Фавзи А.М., Шкляр В.Т. Учебный русско-арабский фразеологический словарь. Около 900 фразеологизмов. М., «Русский язык», 1989, с. 616.

<sup>56</sup> В разные исторические эпохи у различных народов преобладает психическая ориентация либо на старое, либо на новое. К примеру, «в Османской империи любые изменения, вносимые властью в принятый порядок вещей, в том числе и в систему налогообложения, официально обосновывались необходимостью отменить допущенные предшественниками греховные нововведения (бида<sup>са</sup>) и возвратиться к старым и, следовательно, законным правилам». См.: Смилянская И.М. Социально-экономическая структура стран Ближнего Востока на рубеже Нового времени. (На материалах Сирии, Ливана и Палестины). М., «Наука», 1979, с. 446. (Эта работа И.М. Смилянской стала мне доступна благодаря любезности Ю.Я. Перепелкина, от которого я и получил книгу 20.02.1980 г.)

теристик образа мышления, а потому могут быть отражены в следующей системе координат:



#### §14. Первичные обобщения

В истории древнего Египта, написанной Ю.Я.Перепелкиным для трехтомной «Истории древнего Востока», несмотря на все искажения текста, осуществленные редакторами при жизни и после смерти автора<sup>57</sup>, содержатся некоторые обобщения сведений о ко, бан, ах и ран.

*«Представление о духовной деятельности как свойстве тех или иных частей тела, — писал Ю.Я.Перепелкин, — нисколько не мешало наделять человека множеством душ — “двойников” ку, “проявлений” би, “привидений” ах,*

57

Исторической справедливости ради подчеркнем, что процесс искажения авторского текста начался еще при жизни Ю.Я.Перепелкина. Так, в начале упомянутого в прим. 27 письма к Т.Н.Савельевой от 18 мая 1974 г. Ю.Я.Перепелкин писал: «Мне говорили, что Игорь Михайлович внес какие-то дополнения, не то изменения в библиографию к моим главам для “Истории древнего Востока”. Игорю Михайловичу казалось, что в ней слишком много старых книг. Ну, а мне так представляется, что для меня она просто оскорбительна, поскольку было запрещено включать в нее издания текстов без переводов. Можно подумать, что я мог пользоваться только переводами и без них не мог и шагу сделать».

“мощью”, “именем” рин, “тенью” и т.д. При этом у одного и того же лица могло быть по нескольку душ одного и того же рода (“двойники”, “проявления”, “привидения”). И воспринималась та или иная душа то как единство, то как множество, и не только тогда, когда принадлежала такому “сверхъестественному” существу, как царь; по меньшей мере “двойником” обладали даже простые смертные. Души были, с одной стороны, тождественны с человеком или заключены в нем; с другой стороны, те же души были существами, находившимися вне его. Сделать что-нибудь “двойнику” значило сделать это человеку, “привидением” мог быть назван он сам по смерти, “проявление” или “мощь” могли быть внутри его. Тем не менее “двойник”, “проявление”, “привидение”, “мощь” могли находиться позади человека, умирая, он “отходил” к “двойнику” или “привидению”, умершего препровождали к его “проявлению”, собственные “двойники” брали его за руку, “двойник” докладывал о нем, отличал его от врагов и т.д.»<sup>58</sup>.

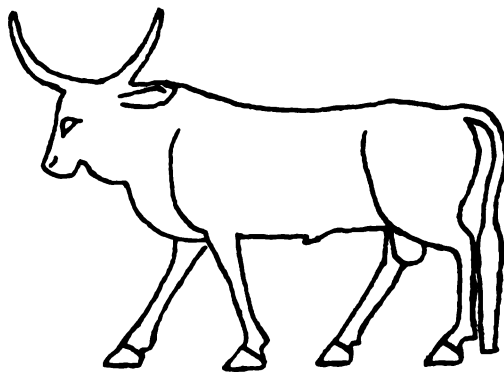
Эти первичные обобщения весьма целесообразно дополнить тем, что сообщал мне Ю.Я. Перепелкин устно в ЛО ИВ АН СССР. Он подчеркивал, что и «двойники» и «проявления» и «привидения» древних египтян соответствовали их реальным психофизиологическим состояниям. Для возникновения эффекта двойника (К'), к примеру, требовалась известная полнота жизненных сил, что как нельзя лучше объясняет, почему “по-египетски «двойник» и «пища» одинаково «ко»”<sup>59</sup>. «К' — это полнота жизненных сил, — записывал я 11.08.1978 г. по ходу объяснений Ю.Я. Перепелкина. — Поэтому могучий бык есть К'».

58

Перепелкин Ю.Я. Древний Египет // История древнего Востока. Зарождение древнейших классовых обществ и первые шаги рабовладельческой цивилизации. Ч. 2, М., «Наука», 1988, с. 378-379.

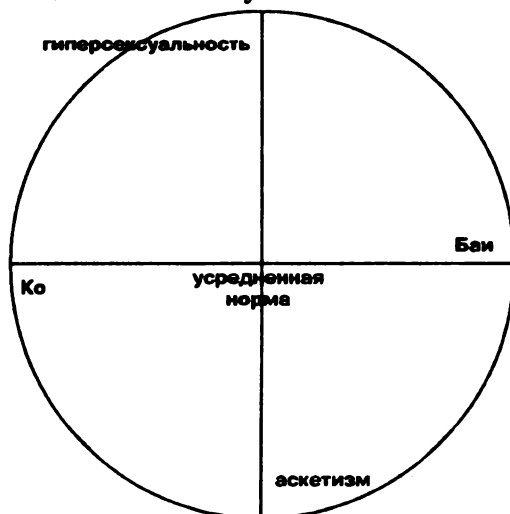
59

Перепелкин Ю.Я. Частная собственность в представлении египтян Старого царства // Палестинский сборник. Вып. 16, М.-Л., «Наука», 1966, с.9.



Полная форма нероглифического знака К' «могучий бык», начертанная рукой Ю.Я. Перепелкина по моей просьбе в мае 1978 г.

Коль скоро полнота жизненных сил чаще всего сопряжена с гиперсексуальностью, либо аккумулируется при аскетическом воздержании, рассматривать тот тип ментальности, который столь часто и сильно проявлял себя в староегипетском обществе, необходимо в следующей системе координат:



В качестве пояснения к схеме замечу, что Ю.Я.Перепелкин, сталкивавшийся с эффектом двойника (**Ко**) и проявлением (**Баи**), вел на протяжении всей своей жизни по-монашески аскетический образ жизни, в отличие от И.В.Гете, отличавшегося гиперсексуальностью не только в свои «дикие молодые годы». Однако и Гете сподобился увидеть себя со стороны.

## Глава третья

### Вещие сны и возможность прозрения будущего

#### §15. Некоторые замечания о сне вообще и о вещих сновидениях в частности

Диковинные психофизиологические состояния, разгаданные Ю.Я.Перепелкиным за древнеегипетскими представлениями о “ко”, “баи” и “ах”, были связаны большей частью с ночной стороной человеческой жизни. Важнейшей составляющей в ней, естественно, были и сновидения, т.е. субъективно переживаемые представления преимущественно зрительной модальности, которые регулярно возникают во время сна, чаще в его “быстрой” фазе.

Как известно, сон представляет собой совокупность двух чередующихся фаз, которые получили названия “медленного” сна и “быстрого” (или парадоксального) сна. Физиологические характеристики этих фаз во многом противоположны: в фазе “быстрого” сна на электроэнцефалограмме фиксируются быстрые низкоамплитудные колебания, сходные с начальной стадией сна или даже с бодрствованием, развивается атония гравитационной мускулатуры, резко падает активность мышц шеи, появляются физические явления в виде быстрых движений глаз, подергивания мышц лица, конечностей, нарушения регулярности ритма дыхания, сердечной деятельности, подъема артериального давления. Считается, что эмоциональная окраска сновидений и степень личностного участия в них сновидца связаны с интенсивностью физических сдвигов в “быстром” сне.

При “медленном” сне наблюдаются тонические (стойкие) изменения вегетативных и моторных показателей: снижается тонус мускулатуры, замедляется дыхание, сердечный ритм. При пробуждении от “медленного” сна человек обычно не отмечает сновидений, т.к. в “медленном” сне они часто напоминают мысли и рассуждения. Однако именно в период медленного сна может возникать сомнамбулизм (т.е. снохож-

дение), сноговорение, ночные кошмары у детей, о которых после пробуждения не помнят.

Эти общеизвестные психофизиологические характеристики сна меж тем не проясняют самого загадочного свойства человеческой психики — возможности прозревать в некоторых сновидениях грядущие события. Со времен глубокой древности вплоть до наших дней в любой семье повторяются рассказы о том, как особые сновидения предвещали болезнь или смерть близких людей, а равным образом другие важные события. Неким своим фрагментом будущее как бы приоткрывается в этих сновидениях, но таким образом, что его наступление невозможно предотвратить. И в этом заключена своя внутренняя логика. Ведь если бы надвигающееся событие могло быть предотвращено, сновидение перестало бы быть вещим.

Естественно возникает вопрос, есть ли рациональное объяснение столь загадочному явлению, как прозрение в таких сновидениях будущего? Наиболее бесхитростно оно истолковывается с позиций общей симптоматологии эвроактивных (творческих) приступов.

Еще в начале 20-х годов Г.В.Сегалин отстаивал положение, что каждый творческий процесс объективно должен иметь в себе двоякую симптоматологию. Во-первых, он содержит в себе симптомы наличия “плода”, симптомы наличия творческого произведения, т.е. кумулятивные симптомы. Во-вторых, он должен иметь в себе симптомы выявления этого “плода” (симптомы механизма Partus‘a ingenialis) или по терминологии Г.В.Сегалина, симптомы диссоциативные.

*“Всякий творческий процесс, — писал Г.В.Сегалин, — как бы он субъективно ни переживался и ни назывался: «вдохновение», «инспирация», «интуиция», «творческий экстаз» и пр., условимся обозначать одним общим названием «эвроактивный приступ»<sup>1</sup>. Случай же, где творческий процесс*

<sup>1</sup>

Сегалин Г.В. Общая симптоматология творческих приступов. Клинический архив гениальности и одаренности (европатологии). Вып. I, том II. Л., [без года изд.], с. 3.



(или эвроактивный приступ) протекает в сновидном состоянии *“настолько общеизвестны и настолько часты и многочисленны, что почти каждый, творящий в той или иной области, может об этих творческих переживаниях во сне рассказать”*<sup>2</sup>. Г. В. Сегалин указывал на сновидное состояние как на один из возможных среди ряда других диссоциативных симптомов творчества и при этом подчеркивал: *“Нормальный сон с нормальными сновидениями — не должен производить умственную или вообще творческую работу, свойственную состоянию бодрствования”*<sup>3</sup>. Вслед за И. Г. Оршанским<sup>4</sup> Г. В. Сегалин считал такие случаи патологическими, подчеркивая, что они нередко связаны с состоянием сомнамбулизма.

В качестве именно такового примера эвроактивного (творческого) приступа в сновидном состоянии приводилось свидетельство великого немецкого египтолога Генриха Бругша (1827-1894).

*“В работе, — писал Бругш, — я находил высшее наслаждение и каждое новое открытие в области расшифрования староегипетских писем было для меня сущим праздником. И, действительно, я жил в состоянии какого-то блаженства, что не могло не отразиться на моей нервной системе, что также в свою очередь вызвало то поразительное явление, которое я пережил. Нижеследующее переживание я особенно отмечаю, ибо в течение времени оно часто повторялось, настолько, что я стал бояться за себя.*

*До глубокой ночи я однажды усердно работал над расшифрованием египетских писем и особенно, между прочим, над расшифрованием грамматического значения одной группы письменных знаков. Несмотря на мою усердную и настойчивую работу, расшифровать мне не удавалось. Пе-*

<sup>2</sup> Сегалин Г. В. Указ. соч., с. 5.

<sup>3</sup> Сегалин Г. В. Указ. соч., с. 6.

<sup>4</sup> Оршанский И. Г. Сон и бодрствование с точки зрения ритма. 1878, с. 119.

реутомленный от этой бесплодной работы, я лег в кровать (стоявшую тут же в этой рабочей комнате), чтобы заснуть, предварительно потушив свет. Во сне (в сновидении) я продолжаю работать над неоконченным исследованием, нахожу разгадку нерасшифрованной проблемы, встаю тотчас же с кровати, сажусь за стол и с закрытыми глазами, как лунатик, записываю карандашом на бумаге результаты расшифрованной проблемы. После этого я встал опять и опять лег в кровать и снова сплю.

Вставши утром, я был поражен. Разрешенная загадка лежала перед моими глазами в ясных расшифрованных знаках. Вспоминая часто это, я тщетно задаю себе вопрос, как я мог в абсолютной темноте целые строки расшифрованных загадок так четко и ясно написать?<sup>5</sup>

Всего сказанного вполне достаточно, чтобы прийти к несложному выводу: с позиций общей симптоматологии эвроактивных приступов некоторые сновидения, в которых открывалась завеса будущего, могли бы быть истолкованы как результат небывалой творческой активности человеческого мозга, когда интуитивно (подсознательно) просчитывался возможный вариант развития событий. Итог этой скрытой аналитической работы, осуществляемой, как можно предположить, в фазе “медленного” сна, с переходом в фазу “быстрого” или парадоксального сна воплощается в яркий зрительный образ неизбежного события.

Такая гипотеза, легко уживающаяся с основами ньютонокартезианского или же диалектико-материалистического мироощущения, не может, однако, объяснить всей совокупности данных, связанных с вещими сновидениями. Куда более удобной для работы с таким специфическим материалом оказывается научная парадигма, предложенная трансперсональной психологией<sup>6</sup>.

<sup>5</sup>

Сегалин Г.В. Указ. соч., с. 6-7.

<sup>6</sup>

Гроф С. За пределами мозга. Рождение, смерть и трансценденция в психотерапии. М., “Соцветие”, 1992, 336 с. См. также Гроф С. Путешествие в поисках себя. Измерения сознания.

В данной главе предпринята попытка показать возможности комплексного историко-психологического метода при изучении семи древневосточных текстов, содержащих описания сновидений.

Субъективно переживаемые представления, преимущественно зрительной модальности, возникавшие у людей глубокой древности главным образом в фазе “быстрого” сна, описаны во многих памятниках шумерской, вавилоно-ассирийской, египетской, древнееврейской и древнегреческой словесности. На сегодняшний день наиболее полный их свод содержится в работе А. Лео Оппенгейма<sup>7</sup>, состоящей из двух частей: «*Dreams and their interpretation in the ancient Near East*» и «*The Assyrian Dream-Book*». Но если во второй части исследования А. Лео Оппенгейм проявляет себя как высоко профессиональный интерпретатор достаточно сложных ассирийских клинописных текстов, то в первой части он все-таки вынужден в большей мере опираться на переводы, выполненные другими специалистами.

Не пытаясь соперничать с А. Лео Оппенгеймом в полноте приводимых свидетельств о снах на древнем Востоке (это привело бы к разрастанию только третьей главы в многотомное исследование), хотелось бы (пусть на небольшом числе примеров) наметить пути параллельного изучения шумерийских, вавилоно-ассирийских, египетских, древнееврейских и древнегреческих текстов, описывающих сновидения, на основе комплексного историко-психологического метода.

При этом: 1) в §15 к анализу древнейших из рассматриваемых нами сновидений (цилиндр А шумерийского правителя Гудеи) хотелось бы подойти с позиций общей симптомологии эвроактивных приступов В. Г. Сегалина<sup>8</sup>.

---

Новые перспективы в психотерапии и исследовании внутреннего мира. М., Изд. Трансперсонального Ин-та, 1994, 338 с.

<sup>7</sup> Oppenheim A. Leo. *The Interpretation of Dreams in the Ancient Near East with a Translation of an Assyrian Dream-Book* // *Transaction of an American Philosophical Society. New Series* — Vol. 46, Part 1, Philadelphia, 1956, p. 179-355.

2) Группа сновидений, описанных в аккадских версиях поэмы «О все выдавшем», как и образы ее главных героев — Гильгамеша и Энкиду, анализируются в §16 исходя из учения Отто Вейнингера о бисексуальности <sup>9</sup>.

3) Скептическое отношение к сновидениям библейского Иосифа рассматривается в §17 с этно-психологической точки зрения, благодаря возможности сопоставления древнееврейского текста с коранической сурой Йусуф.

4) Толкование надписи на стеле, воздвигнутой при Тхутмосе IV между лапами гигантского сфинкса в Гизе, осуществлено в §18, исходя из суждения Ю.Я.Перепелкина об измененных состояниях сознания, возникающих в условиях длительной изоляции.

5) При осмыслении греческого текста 141 главы II книги иродотовых «Муз», в §19 предпочтение отдано синтезу юнгианской теории коллективного бессознательного и гипотезы С.Грофа о возможности расширения сознания за пределы феноменального мира, с конкретными данными социально-психологического анализа.

6) «Опрокинутые в прошлое» методики социальной и политической психологии, при условии их историко-филологической адаптации к особенностям древних иероглифических и клинописных источников, становятся в §20 полезным инструментом исследования стелы Сна.

7) Наконец, столь невероятная при работе с древневосточным материалом возможность приближения к психобиографическому исследованию Пе-крура и Шамаш-шумукина приоткрывается неожиданно в §20-21 при изучении сновидений, с этими политическими деятелями связанными лишь самым косвенным образом.

<sup>8</sup>

Сегалин Г.В. Общая симптоматология творческих приступов. Клинический архив гениальности и одаренности (эвропатологии). Вып. I, том II, Л. [без года издания].

<sup>9</sup>

Вейнингер О. Пол и характер. Мужчина и женщина в мире страстей и эротики. Пер. с нем. М., «Форум XIX-XX-XXI», 1991, с. 7-49.

Иными словами, семь избранных нами древневосточных текстов позволяют опробовать действенность комплексного историко-психологического метода с достаточной широтой.

### §16. Сны Гудеи<sup>10</sup>

В 1877 г. французский вице-консул в Басре Эрнест де Сарзек начал раскопки на месте руин города Лагаша. Уже в течение первого сезона раскопок (1877-1878 гг.) он обнаружил диоритовые статуи Гудеи, часть т.н. "Стелы коршунов" и два больших глиняных цилиндра, получивших условные наименования А и В<sup>11</sup>. Эти испещренные клинообразными знаками цилиндры содержали надписи правителя по имени Gù-dé-a (именная форма от глагола gù-dé "звать, говорить"), который был преемником и зятем Ур-Бабы.

Заслуга первичной расшифровки этих сложнейших шумерийских текстов принадлежит Ф.Тюро-Данжену<sup>12</sup>. Новейшая транслитерация и перевод надписей на цилиндрах Гудеи, выполненные с учетом всех достижений шумерологии второй половины XX века, даны В.Рёмером<sup>13</sup> в 1984 г.

Первый известный мне перевод «Снов Гудеи» на русский язык, значительно опережавший уровень достижений мировой шумерологии своего времени, был выполнен доцентом Восточного факультета ЛГУ Р.А.Грибовым в порядке подготовки к занятиям со студентами ассириологической специальности в середине 70-х годов. Опубликован перевод Р.А.Грибова, к сожалению, не был. Тем большей признательности заслуживает готовность моего университетского учителя предоставить результаты своих собствен-

<sup>10</sup>

В основу настоящего параграфа положены транслитерация и перевод цилиндра А, выполненные во время занятий шумерским языком на Восточном факультете ЛГУ в 1976-1977 гг. под руководством доц. Р.А.Грибова.

<sup>11</sup>

Christian V. *Alttertumskunde des Zweistromlandes vor der Vorzeit bis zum Ende der Achamenidenherrschaft*. Bd. I: Text, Leipzig, 1940, S. 46.

<sup>12</sup>

Thureau-Dangin F. *Die sumerischen und akkadischen Königsinschriften* // *Vorderasiatische Bibliothek*, I. Bd., Abteilung 1. Leipzig, 1907, S. 89-123.

<sup>13</sup>

Römer W.H.Ph. *Studien zu Texten Gudeas von Lagas*. Teil 1: Die aus Anlaß des Baues des neuen Eninnu vom Stadtfürsten Gudea von Lagas durchgeführten Ritten // *Jahrbuch für Anthropologie und Religionsgeschichte*, 5, 1984, S. 57-110.



Статуя молодого Гуден из Лагаша. XXII в. до н.э. Дюрит.

ных изысканий в мое распоряжение при редактировании текста настоящей главы.

Когда оригинал-макет этой книги уже был сверстан, из печати вышел выдающийся труд В.К.Афанасьевой, содержащий перевод отрывков из строительной надписи правителя Гудеи (цилиндр А)<sup>14</sup>.

Как известно, энси Лагаша Гудеа правил не менее 16 лет в последней трети XXII в. до н.э.. Его многочисленные надписи на шумерском языке почти ничего не говорят о военных походах. Тем не менее влияние Лагаша в Шумере по сравнению со временами Ур-Бабы при Гудеи расширилось, ибо он повелевал уже всем Шумером — от Ура до Ниппура, и в его подчинении находились энси других шумерийских городов.

Несомненно, что важнейшей стороной деятельности Гудеи было храмостроительство<sup>15</sup>. Для возведения храмов правитель не жалел никаких средств: его “надписи” перечисляют не только великолепное по тем временам убранство храмов, материал для которых часто привозился издалека — от Индии до гор Армении, но и значительно увеличенная норма жертвоприношений. При этом обязательные жертвоприношения предписывались не только мужчинам, но и женщинам<sup>16</sup>. Все это отразилось и в сновидениях Гудеи, хотя с не меньшим основанием можно было бы сказать, что сновидения повлияли на размах его строительной деятельности.

Ниже приводятся отрывки шумерского текста (Цилиндр А, I, 10-29, II, 1-29, III, 1-29; IV, 1-26; V, 1-25; VI, 1-13)<sup>17</sup>, показывающие, что представления о предопределенности будущего и возможности его постижения через сновидения были

<sup>14</sup> От начала начал. Антология Шумерийской поэзии. Вступ. ст., пер., коммент., словарь В.К.Афанасьевой. СПб., Центр «Петербургское Востоковедение», 1997. с. 235-242.

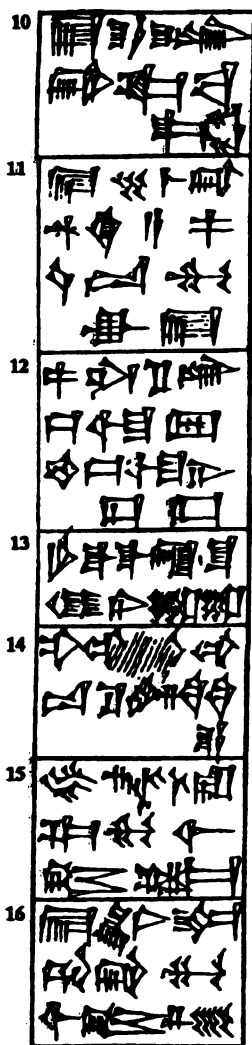
<sup>15</sup> Дьяконов И.М. Общественный и государственный строй древнего Двуречья. Шумер. М., Изд. восточной литературы, 1959, с. 244.

<sup>16</sup> Дьяконов И.М. Владычество Элама, кутиев и II династия Лагаша. В кн.: История древнего Востока. Зарождение древнейших классовых обществ и первые шаги рабовладельческой цивилизации. Часть I: Месопотамия. М., “Наука”, 1983, с. 262.

<sup>17</sup> Musée du Louvre, département des antiquités orientales, textes cunéiformes. Paris, 1910, VIII, pl. 4-5.

присущи шумерийцам XXII века до н.э. Быть может, эти представления покажутся менее четкими, чем воззрения на предопределенность у семитохамитских народов, которые еще будут рассмотрены, типологическое же сходство в любом случае налицо. Но лучше любых теоретических рассуждений об всем этом поведает сам клинописный текст, сохранивший нам древнейший по времени записи рассказ о сновидениях.

Верховный бог Лагаша Нингирсу через свой храм Э-нинну отдает приказ Гудее реставрировать его храм. Обычная для шумеров ситуация, которые считали храм связующим звеном между миром богов и миром людей.



é-e lugal-bi gù  
ba-dé

*К храму его хозяин  
(Нингирсу) обратил-  
ся:*

É-ninnu me-bi  
an-ki-a pa-è mu-  
ak-ke<sub>4</sub>

*«Божескую сущность  
Э-нинны на небе и зем-  
ле он (Гудеа) заста-  
вит воссиять.*

ensí lú-gèštu-  
dagala-kam  
gèštu i-gá-gá

*Правитель, человек  
обширного разума, об-  
ратит внимание (на  
это).*

nì-gal-gal-la šu  
mi-ni-mú-mú

*Все величайшее (из  
построек) он превзой-  
дет.*

gu<sub>4</sub>-du<sub>7</sub> [má]š-  
du<sub>7</sub>-re<sub>6</sub> si im-sá-  
sá-e

*Превосходного быка,  
превосходного козлен-  
ка он откормит.*

sig<sub>4</sub> nam-tar-ra  
sag mu-ši-íb-íla

*На кирпич с предзна-  
менованием он подни-  
мет голову.*

é-kù dù-dè gú-  
bi mu-ši-íb-zi

*На постройку светло-  
го храма он обратит  
свои помыслы.*



**Комментарий.** É-ninnu («Храм пятидесяти»), упомянутый в этом отрывке, связан со священным числом 50 одного из верховных шумерийских богов — Энлиля («Владыки ветра»). Т.Якобсен считал, что «храм бога Нингирсу в городе Нингирсу известен под названием É-ninpu («дом Нинну»). Нинну (возможно, «Владыка Вселенной») — не что иное, как другое имя бога. Тождественность храма богу далее обстоятельно разрабатывается в полном названии храма.

É-ninnu-<sup>d</sup>Im-dugud<sup>mušen</sup> bar<sub>6</sub>-bar<sub>6</sub> («Энинну, сверкающая птица грома») или <sup>d</sup>Im-dugud<sup>mušen</sup>-an-sar-ra-sig<sub>4</sub>-gi<sub>4</sub>-gi<sub>4</sub> («Птица грома, грохочущая на горизонте»), где храм идентифицируется с изначальным обликом бога, лишенным человеческих черт, — птицей грома Имдугуд<sup>18</sup>.

Стоящее вслед за É-ninnu те обозначает «предназначение», «сущность» любого явления или действия.

Особого внимания в строке I, 15 заслуживает «кирпич предзнаменований», «кирпич судьбы» — sig<sub>4</sub>-nam-tar-ra. Именно на нем записывалась воля богов, которой суждено было исполниться.

Строка I, 16: é-kù dù-de gú-bi tu-ši-íb-zi дословно могла бы быть переведена «На постройку светлого храма шея на это вытянется», т.е. правитель обратил на это свои помыслы.

Первый сон Гудеи (I, 17-II,3) связан с явлением бога Нингирсу, который повелевает правителю построить себе храм. С позиций общей симптоматологии эвроактивных приступов В.Г.Сегалина строки I, 10-16 и I, 17-21 цилиндра А могли бы быть истолкованы следующим образом:

1) Помыслы правителя Лагаша Гудеи в течение известного времени обращены на постройку храма богу Нингирсу.



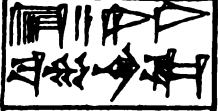
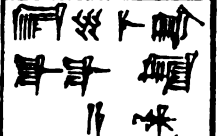
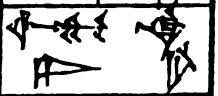
2) Результатом творческой активности мозга шумерийского энси в фазе «медленного» сна становится план возведения будущего архитектурного сооружения.

3) При переходе из фазы «медленного» в фазу «быстрого» или парадоксального сна план воплощается в яркий зрительный образ неизбежного свершения.

В дальнейшем чрезвычайно сложный для понимания шумерийский клинописный текст, к тому же еще насыщенный совершенно чуждой современному человеку образностью, здесь как будто достаточно прозрачен: бог прямо изъявляет свою волю правителю города Лагаша.

<sup>18</sup>

Якобсен Т. Сокровища тьмы. История месопотамской религии. Пер. с англ. М., «Восточная литература», 1995, с. 29.


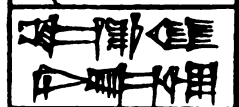

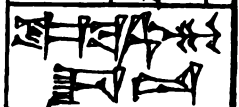
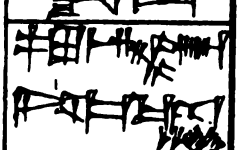
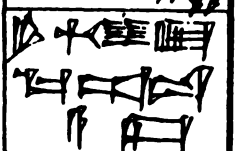
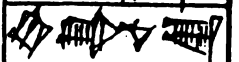

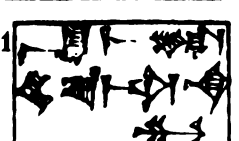
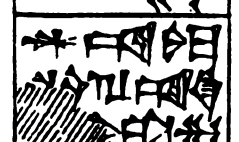
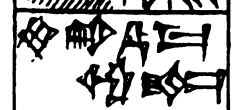
17		lugal-ni-ir u <sub>4</sub> -ne maš-gi <sub>6</sub> -ka	Своего царя тогда во сне —
18		Gù-dé-a en <sup>d</sup> Nin-gír-sú-ra igi mu-ni-du <sub>8</sub> -àm	владыку Нингирсу — Гудеа увидел.
19		é-a-ni dù-ba mu-na- du <sub>11</sub>	Храм для него по- строить тот ему приказал.
20		É-ninnu me-bi gal- gal-la-àm	На божественную сущность Э-ни- нны, которая ог- ромна,
21		igi mu-na-ni-gar	он ему указал.

**Комментарий.** В строке I, 19 клинописного текста мы видим dù-ba вместо dù-da.

Приведенный отрывок из клинописного текста, начертанного на цилиндре А (Col. I, 17-21), со всей очевидностью показывает, что божественное предначертание, явленное правителю Лагаша во сне, связано для него с конкретным зрительным образом<sup>19</sup> своего царя и владыки — бога Нингирсу. Но Гудеа почему-то не способен его понять.

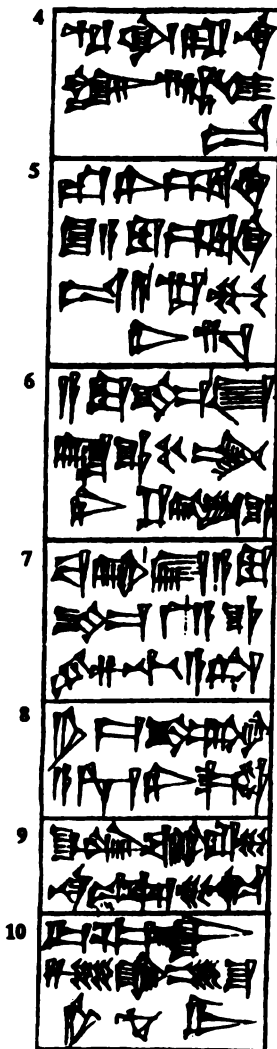
<sup>19</sup>

В этой связи чрезвычайно интересно было бы знать, принадлежал ли правитель Лагаша к праворукому большинству или леворукому меньшинству человечества. «Наблюдавшиеся нами левши, — пишут Н.Н. Брагина и Т.А. Доброхотова, — отмечали у себя цветные или «вещие» сны». См.: Брагина Н.Н., Доброхотова Т.А. Проблема «мозг — сознание» в свете современных представлений о функциональной асимметрии мозга // Мозг и разум. М., «Наука», 1994, с. 53. И далее там же: «В момент ощущения феномена предвосхищения у левши как бы снимается запрет на видение, слышание будущих событий, привычный для правшей. Он определяется скорее строгим распределением прошлого и будущего между полушариями. К прошлому имеет отношение только правое полушарие. Зависимое от него восприятие, следовательно, может осуществляться только в настоящем и прошлом временах; ему никогда — ни в норме, ни в патологии мозга — недоступно будущее. У левши в момент проявления феномена предвосхищения скорее нарушается та временная организация парной работы полушарий: оба они функционируют во всех трех временах — настоящем, прошлом и будущем».

22		Gù-dé-a šà-ga-ni sù- du-àm	<i>Гудеа, который смысла (сна) не понял,</i>
23		inim-e mi-ni-kúš-ù	<i>из-за этого дела изнемог.</i>
24		ga-na ga-na-ab-du <sub>11</sub> ga-na-ab-du <sub>11</sub>	<i>«Ох, перескажу- ка это ей (богине Нанше)! Ох, пере- скажу-ка это ей!</i>
25		inim-ba ḥa-mu-da- gub	<i>В этом деле она мне поможет.</i>
26		sipa-me nam-nun-né sag ma-ab-sum-sum	<i>К моему пасты- рю, к моей госпо- же поспешу.</i>
27		nì maš-gi <sub>6</sub> -ke <sub>4</sub> ma- ab-de <sub>6</sub> -a-gá	<i>Смысла того, что во сне мне было показано,</i>
28		šà-bé nu-zu	<i>я не понимаю.</i>
29		ama-mu ma-mu-mu ga-na-túm	<i>Моей матери свой сон я поведаю.</i>
II, 1		ensi-kù-zu-me-te-n a-mu	<i>Мой мудрый ора- кул по предназна- чению,</i>
2		<sup>d</sup> Nanše ning-dingir- Sira[r]a <sub>6</sub> <sup>ki</sup> -ta-mu	<i>Нанше моя сест- ра, богиня из Си- рара,</i>
3		šà-bi ḥa-ma-pà-dè	<i>его смысл пусть мне разъяснит".</i>

**Комментарий.** Божественное предопределение, т.е. вполне реальное послесуществование, как мы видим из текста цилиндра А (Col I, 22 — II, 3) может открыться для правителя Лагаша не сразу, а лишь после обращения к богине Нанше. И Гудеа нисколько не сомневается, как мы видим из текста 25 строки, что богиня ему в этом деле поможет: inim-ba ħa-mu-da-gub (дословно «*пусть встанет рядом*»). Слова строки II, 2: <sup>d</sup>Nanše nin<sub>9</sub>-dingir-Sira[ra]<sub>6</sub><sup>ki</sup>-ta-mu «*Нанше моя сестра, богиня из Сира-ра*» содержат название храма богини Нанше в городе Нине.

Гудеа отправляется к богине Нанше. Его путь лежит из города Гирсу (современный холм Телло) мимо Лагаша, где он посещает храм Багара — резиденцию Нингирсы. Цель его путешествия — храм Нанше в городе Нине (современный холм Сургуль).



má-gur<sub>8</sub>-ra-na  
gìri nam-mi-  
gub

*На свою барку  
ногу он поставил.*

uru-ni Nin<sup>ki</sup>-šè  
i7-Nina<sup>ki</sup>-gin-a  
má mu-ni-ri

*К ее (Нанше) горо-  
ду, к Нину, по ка-  
налу Ининагин  
("Канал, текущий  
к Нину") ладью на-  
правил.*

i7-dè ħúl-la-e  
kur-ku<sub>4</sub> ì-si-il-e

*По каналу радост-  
но волны рассека-  
ет.*

Ba-gá-ra é i7-  
dè lá-a-e im-ti-  
a-ta

*После того как Ба-  
гара, храма, распо-  
ложенного на кана-  
ле, он достиг,*

ninda giš bí-  
tag a-še<sub>23</sub> ì-dé

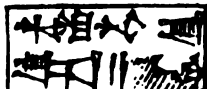


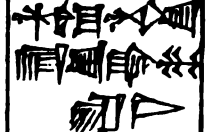

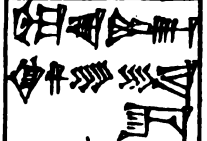
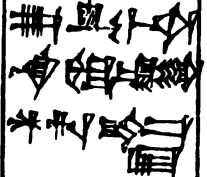
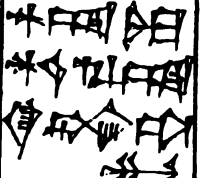

*хлеб он принес в  
жертву, устроил  
возлияние холодной  
водой.*

lugal-Ba-gá-ra-  
ra mu-na-gub  
sub mu-na-de<sub>6</sub>

*К хозяину Багара  
он пришел (и) взмо-  
лился:*

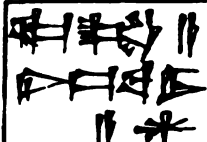

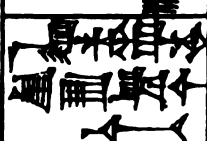
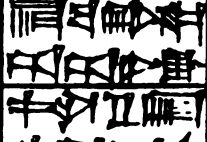
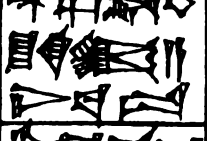


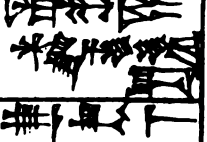
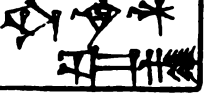
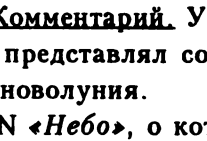
ur-sag pirig-zi-  
ga gaba-šú-gar  
nu-tuk

*«Герой! Изготовив-  
шийся к прыжку  
лев! Не имеющий  
соперника!*

11		<sup>d</sup> Nin-gír-su abzu- a g[a]l-di	<i>Нингирсу, говоря- щий великое в Абзу!</i>
12		Nibru <sup>ki</sup> - a nir-gál	<i>Князь в Ниппуре!</i>
13		ur-sag m[a-]a- du <sub>11</sub> šu-zi ga-mu- ra - ab-gar	<i>Герой, ты мне при- казал, (и) я хочу искусными руками исполнить твое по- ручение.</i>
14		<sup>d</sup> Nin-gír-su é-zu ga-mu-ra-dù	<i>Нингирсу, твой храм я хочу тебе построить.</i>
15		me šu ga-mu-ra- ab-du <sub>7</sub>	<i>(Твою) божествен- ную сущность я хочу сделать для тебя совершенной.</i>
16		nin <sub>9</sub> -zu dumu Eridu <sup>ki</sup> -ge tu-da	<i>Твоя сестра, дитя, рожденное в Эриду, княгиня по своему предназначению, се- стра, оракул богов,</i>
17		nir-gál me-te-na nin ensi-dingir- re-ne-ke <sub>4</sub>	<i>княгиня по своему предназначению, се- стра, оракул богов,</i>
18		<sup>d</sup> Nanše nin <sub>9</sub> - dingir-Sirara <sub>6</sub> <sup>ki</sup> - ta-mu	<i>Нанше моя сестра, богиня из Сирара,</i>
19		gìri-bi ḫa-ma-gá-gá	<i>этот путь пусть мне проложит".</i>

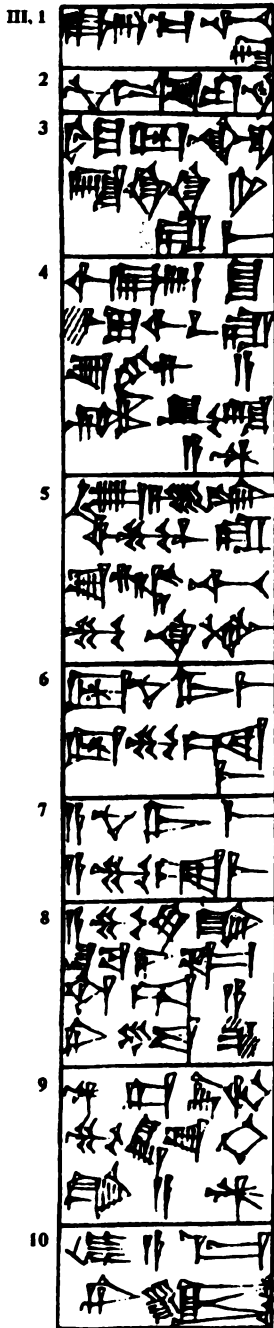
**Комментарий.** Содержащиеся в 11 строке слова abzu-a g[a]l-di «говорящий великое в Абзу» подразумевают подземные воды, а упомянутый в строке 12 Ниппур (Nibru<sup>ki</sup>) — религиозный центр Шумера, соответствует современному Нифферу.

Эриду, о котором говорится в 16 строке, — древний шумерийский город (современный Абу-Шахрейн).

20		gù-dé-a-ni giš ba-tuk-àm	<i>Его голос был услышан.</i>
21		lugal-a-ni sískur-rá-zu- ni Gù-dé-a-ás	<i>Его царь, владыка Нунгирсу, молитву-просьбу от Гудеи</i>
22		en <sup>d</sup> Nin-gír-sú- ke <sub>4</sub> šu ba-ši-ti	<i>принял.</i>
23		é-Ba-gára-ka èš-èš ì-aka	<i>В храме Багара праздник Эшэш он (Гудеа) устроил.</i>
24		ensí é- <sup>d</sup> Gá- tùm-du <sub>10</sub> -šè ki- ná-a-né ba-gub	<i>Правитель к храму Гатумду, к ее ложу пришел.</i>
25		ninda giš bí- tag a-še <sub>23</sub> ì-dé kù- <sup>d</sup> Gá-tùm- du <sub>10</sub> -ra mu-na- gub	<i>Хлеб в жертву принес, устроил возлияние холодной водой.</i>
26		sískur mu-na- bé	<i>К светлой Гатумду пришел.</i>
27		nín-mu dumu An-kù-ge tu-da	<i>Молитву ей принес:</i>
28		nir-gál me-te- na dingir sag- zi	<i>«Моя госпожа, дитя, рожденное светлым Аном!</i>
29			<i>Княгиня по своему предназначению! Богиня! Первейшая по рангу!</i>

Комментарий. Упомянутый в строке 23 праздник èš-èš «все святилища» представлял собой ежемесячный общешумерский праздник по случаю новолуния.

AN «Небо», о котором говорится в 28 строке, — глава шумерийского пантеона.



kalam-ma ti-la

nu-du-zu-uru-na

nin ama Lagaša<sup>ki</sup>  
ki-gar-ra-me

igi ùg-sè ù-ši-bar-  
ra-zu ní-a ḥé-gál-  
la-àm

šul-zi lú igi mu-  
<ši>-bar-ra-zu  
nam-ti mu-na-si

ama nu-tuku-me  
ama-mu zé-me

a nu-tuku-me a-  
mu zé-me

a-mu šà-ga šu ba-  
né-du<sub>11</sub> unu<sub>6</sub>-a ì-  
tud-e

<sup>d</sup>Gá-tùm-du<sub>10</sub>  
mu-kù-zu du<sub>10</sub>-ga-  
àm

gi<sub>6</sub>-a ma-ni-ná

*Дающая жизнь в  
Шумере!*

*Указывающая на  
неподходящее в сво-  
ем городе!*

*Ты - госпожа,  
мать, основавшая  
Лагаш.*

*Если ты взглянешь  
на людей, появля-  
ется дождь изоби-  
лия.*

*Праведному герою,  
на которого ты  
взглянешь, ты про-  
длеваешь жизнь.*



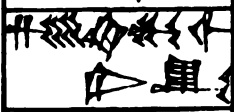


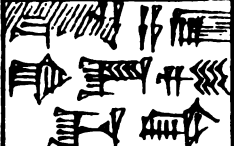
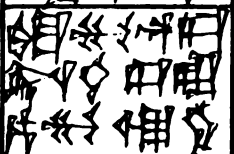
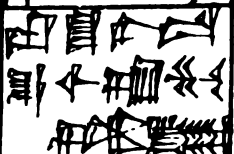
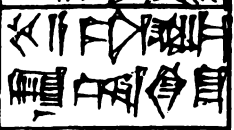
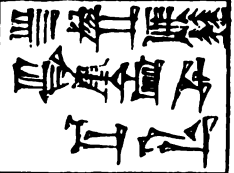
*Матери я не  
имею. Моя мать -  
ты.*

*Отца я не имею.  
Мой отец - ты.*

*Мой зародыш в  
себя ты приняла, в  
себе меня ты роди-  
ла.*


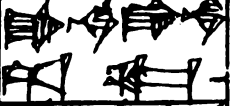
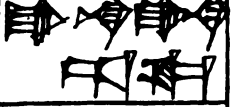
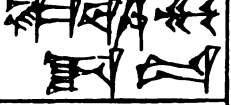
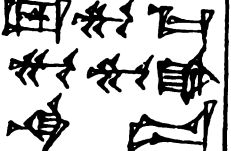

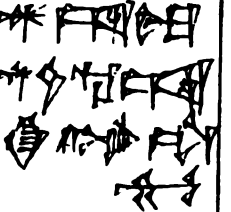

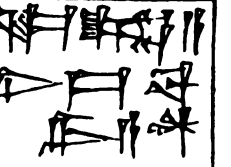
*Гатумду, твое  
светлое имя прият-  
но.*

*Ночью приляг ко  
мне (на ложе).*

11		<p>gi<sup>s</sup>ád-gal-mu-me zà-mu mu-ús</p>	<p><i>Моя большая колючка, рядом со мной займи место.</i></p>
12		<p>gi+li<sub>9</sub>-bar a-gal-la dù-a-me</p>	<p><i>Тростник, посаженный в полной воде,</i></p>
13		<p>zi-šà mu-ši-né-gál</p>	<p><i>жизненную силу дай мне.</i></p>
14		<p>an-dùl-dagal-me gizzu-zu-šè</p>	<p><i>Широкий зонтик, под твоей сенью</i></p>
15		<p>ní ga-ma-ši-íb-te</p>	<p><i>я хочу отдохнуть.</i></p>
16		<p>šu -m[a]ḥ-za sa-GA- á-zi-da-bi</p>	<p><i>Своей щедрой ладонью, ... правой рукой</i></p>
17		<p>nin-mu <sup>d</sup>Gá-tùm- du<sub>10</sub> gá-ra ḥa-mu-ù- ru</p>	<p><i>моя госпожа Гатумду, окажи мне помощь.</i></p>
18		<p>uru-šè ì-du-e iskim-mu ḥé-ša<sub>6</sub></p>	<p><i>К городу я подойду, мои предзнаменования пусть будут прекрасными.</i></p>
19		<p>kur a-ta íl-la Nina<sup>ki</sup>-šè</p>	<p><i>К горе, возвышающейся над водой, к городу Нину,</i></p>
20		<p>ú-du<sub>11</sub>-sa<sub>6</sub>-ga-zu igi-šè ḥa-ma-du</p>	<p><i>твой добрый демон Удуг пусть меня проводит.</i></p>

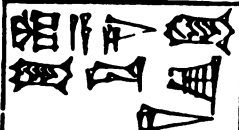
**Комментарий.** Упомянутый в 20 строке «добрый демон Удуг» соответствует аккадскому utukku — «добрый дух-хранитель».



21		<sup>d</sup> Lama-sa <sub>6</sub> -ga- zu gîr-a ھا-mu- da-du	<i>Твой добрый гений Лама в путь пусть от- правится со мной.</i>
22		ga-na ga-na-ab- du <sub>11</sub>	<i>Ох, перескажу-ка это ей (богине Нанше).</i>
23		ga-na ga-na-ab- du <sub>11</sub>	<i>Ох, перескажу-ка это ей.</i>
24		inim-ba ھا-mu- da-gub	<i>В этом деле пусть она мне поможет.</i>
25		ama-mu ma-mu- mu ga-na-túm	<i>Моей матери свой сон я поведаю.</i>
26		ensi-kù-zu- me-te-na-mu	<i>Мой мудрый оракул по предназначению,</i>
27		<sup>d</sup> Nanše ning- dingir-Sirara <sub>6</sub> <sup>ki</sup> - ta-mu	<i>Нанше моя сестра, бо- гиня из Сирара,</i>
28		šà-bi ھا-ma-pà- de	<i>его смысл пусть мне разъяснит".</i>
29		gù-dé-a-ni giš ba-tuk-àm	<i>Его голос был услышан.</i>

Комментарий: Шумерийское <sup>d</sup>Lama соответствует аккадскому Lamassu(m), Lamastu(m), которое обозначает доброго духа-хранителя.

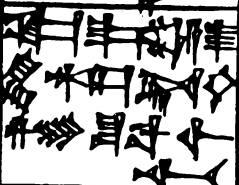
IV,1



nin-a-ni sískur-rá-  
zu-né

*Его госпожа,  
светлая Гутум-  
ду, молитву-  
просьбу*

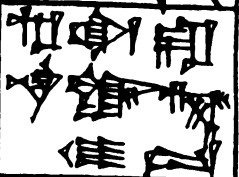
2



Gù-dé-a-áš kù-<sup>d</sup>Gá-  
tùm-du<sub>10</sub>-ge šu ba-  
ši-ti

*от Гудеи приня-  
ла.*

3



má-gur<sub>8</sub>-ra-na giri  
nam-mi-gub

*На свою барку  
ногу он поста-  
вил.*

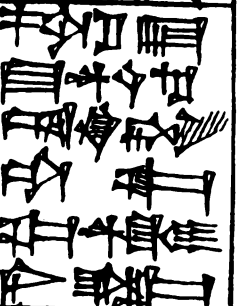
4



uru-né Nina<sup>ki</sup>-šè  
kar-Nina<sup>ki</sup>-na-ke<sub>4</sub>  
má bí-ús

*К ее (Нанше) го-  
роду, к Нину, к  
пристани Нина,  
ладью привел.*

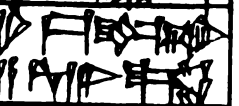
5



ensí-ke<sub>4</sub> kisal-  
dingir-Sirara<sub>6</sub><sup>ki</sup>-ta-  
ka sag an-šè mi-ni-  
íla

*Правитель во  
дворе храма Си-  
рары голову к  
небу поднял.*

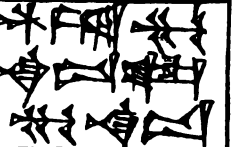
6



ninda giš bi-tag a-  
še<sub>23</sub> í-dé

*Хлеб он принес  
в жертву, устро-  
ил возлияние хо-  
лодной водой.*

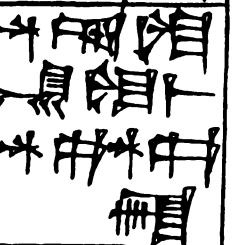
7



<sup>d</sup>Nanše mu-na-gub  
sub mu-na-túm

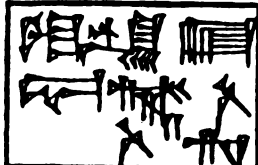
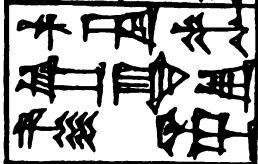



*К Нанше он при-  
шел, с молитвой  
к ней обратился:*

8



<sup>d</sup>Nanše nin-uru<sub>16</sub>  
nin-me-AN.kal-  
AN.kal-la

*«Нанше, могуще-  
ственная госпо-  
жа, госпожа са-  
мой почитаемой  
божественной  
силы,*

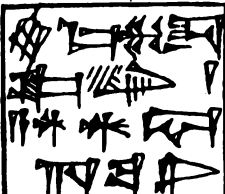




9		nin <sup>d</sup> En-líl-gim nam-tar-tar-re	<i>Госпожа, подобно          Энлилю определяю-          щая судьбу,</i>
10		<sup>d</sup> Nanše-mu du <sub>11</sub> -ga- zu zi-dam	<i>моя Нанше, твоя          речь священна.</i>
11		sag-bé-éš è-a-àm	<i>Превосходящая          все!</i>
12		ensi-dingir-re-ne-me	<i>Оракул богов!</i>
13		nin-kur-kur-ra-me ama-ka-mu-ud-da-ma- mu-da	<i>Владычица стран!          Мать, советчица          по снам:</i>

**Комментарий.** Первоначально имя богини Нанше читалось исследователями как Нина. Однако идеограмма, с помощью которой это имя написано, — рыба внутри знака AP — использовалась не только для обозначения города Ninua, Nina, т.е. Ниневии. По свидетельству силлабариев, идеограмма читалась и как Nanše в случаях, когда речь шла о богине города Лагаша, о богине предсказаний и толковательнице снов. Богиня Нанше — дочь Энки — хозяина Абзу (подземного мирового океана пресных вод), а также поверхностных земных вод. Ее муж — перевозчик подземного мира Ур-Шанаби. Связь по линии отца и мужа с водными стихиями, вероятно, в какой-то мере объясняет наличие рыбы в имени Нанше. Ее брат — Нингирсу «*верховный пахарь Энлиля*» (идентичен с Нинурной) следит за порядком на полях и каналах<sup>20</sup>.

20

Dhorme E. Les Religions de Babylonie et d'Assyrie // Les anciens Religions Orientales. Vol. II, Paris, 1949, p. 133—134. См. также: Афанасьева В.К. Нанше // Мифологический словарь. Гл. редактор Е.М. Мелетинский. М., «Большая Российская энциклопедия», «Лада-Маком», 1992, с. 386.

Невразумительность для человеческого ума (в том числе и для ума шумерийского энси) божественного предназначения с особой красочностью описана в следующем сновидении Гудеи:

14		šà-ma-mu-da-ka lù-diš-àm an-gim ri-ba-ni	Во сне один человек явился (досл. есть). Точно небо он был огромен.
15		ki-gim ri-ba-ni	Точно земля он был огромен.
16		a-ne sag-gá-ni-šè dingir-ra-àm	Он по своей голове — бог.
17		á-ni-šè <sup>d</sup> Imdugud <sup>mušen</sup> -dam	По своим крыльям — Имдугуд.
18		sig-ba-ni-a-šè a-ma-ru-kam	Под ним — потоп.

**Комментарий:** В этом своем сновидении правитель Лагаша вновь видит своего господина Нингирсу, но на этот раз бог предстает перед ним с крыльями Имдугуда. Первоначально внешний облик Нингирсу (=Нинурты) представлялся как «грозовая туча, которая рисовалась мифотворческому восприятию громадной птицей, парящей в небе с распростертыми крыльями. Так как громовые раскаты могли исходить не иначе как из лвиной пасти, птица издревле была наделена головой льва. Обыкновенно бог нарекался по названию явления, нуминозную силу которого составлял: в данном случае он получил имя Имдугуд — «Проливной дождь». Поскольку im-dugud может означать также «камень из пращи» или «катышек глины», то здесь, возможно, имеется указание — хотя бы посредством народной этимологии — на ливень с градом»<sup>21</sup>.

<sup>21</sup> Якобсен Т. Сокровища тьмы. История месопотамской религии. Пер. с англ. М., «Восточная литература», 1995, с. 150.



zi-da-gábu-na  
pirig ì-ná-ná

*Справа и слева  
от него львы ле-  
жат.*

é-a-ni dù-da  
ma-an-du<sub>11</sub>

*Его храм  
построить  
он мне приказал.*

šà-ga-ni  
nu-mu-zu

*Сути его (прика-  
за) я не понял.*

utu ki-šár-ra  
ma-ta-è

*Дневной свет над  
горизонтом поя-  
вился.*

munus-diš-àm  
a-ba-me-a-nu  
a-ba-me-a-ni

*Женщина одна по-  
явилась.  
Кто она не есть?  
Кто она есть?*

sag-gá è  
ki-karadin  
mu-aka


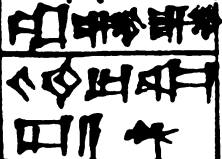
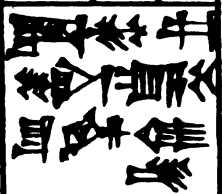
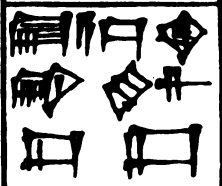

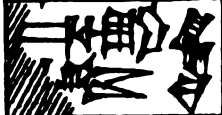
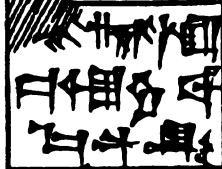


*К ее голове при-  
креплен сноп (ко-  
лосьев).*

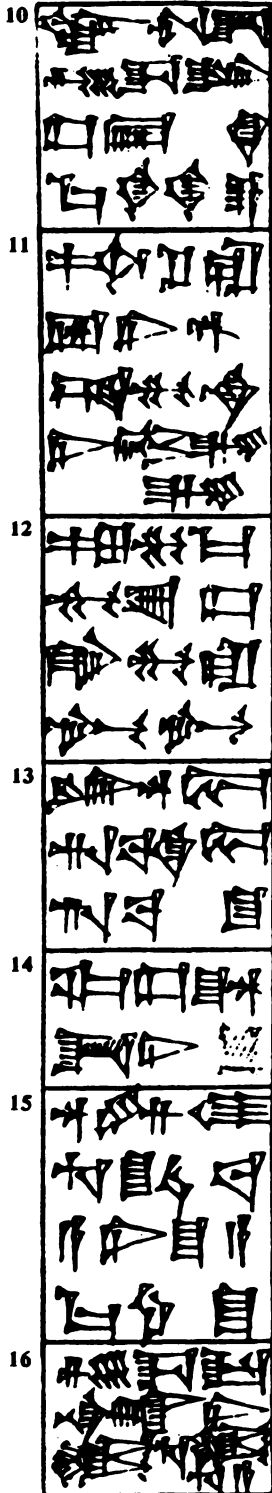
gi-dub-ba-kù-gi<sub>9</sub>-a  
šū im-mi-du<sub>8</sub>

*Серебряный сти-  
лос она держала в  
руке.*

dub mul-an du<sub>10</sub>-ga  
im-mi-gál

*Табличку (с кар-  
той) небесных  
звезд на коленях  
она имела (и)*

v.1		ad im-da <sub>5</sub> -gi <sub>4</sub> -gi <sub>4</sub>	<i>с ней советовалась.</i>
2		mìna-kam ur-sag- gá-àm	<i>Второй (человек) появился. Это был герой.</i>
3		á mu-gur le-um za-gìna šuim-mi-du <sub>8</sub>	<i>Силой он был на- делен. Лазурито- вую пластинку он держал в руке,</i>
4		é-a giš-ḫur-bi im-gá-gá	<i>план храма набра- сывал.</i>
5		igi-mu-šè dussu-kù ì-gub	<i>Передо мной свя- щенная корзина появилась.</i>
6		[giš <sup>is</sup> ù-šub-kù [s]i]íb- sá	<i>Священный опалу- бок для кирпича</i>
7		[si]g <sub>4</sub> -nam-tar-ra giš <sup>is</sup> ù-šub-ba ma-an- gál	<i>был изготовлен. Кирпич судьбы в опалубок был по- ложен для меня.</i>
8		íldag-zi-da igi-mu gub-ba	<i>На прекрасном то- поле мой взгляд задержался.</i>
9		TI.BU <sup>mušen</sup> lú-a u <sub>4</sub> mi-ni-í-zal-zal-e	<i>Птицы Тибу в ще- бетанье на ней дни проводят.</i>



dùru  
 á-zi-da-lugal-gá-  
 ke<sub>4</sub>  
 ki ma-ḫar-ḫar-e

*Молодой осел  
 справа от моего  
 царя землю скре-  
 бет (копытом).*

ensí-ra  
 ama-ni <sup>d</sup>Nanše  
 mu-na-ni-íb-gi<sub>4</sub>-gi<sub>4</sub>

*Правителю  
 его мать Нанше  
 отвечает:*

sipa-mu ma-mu-zu  
 gá ga-mu-ra-  
 búr-búr

*«Пастырь мой,  
 твой сон я хочу  
 тебе разъяснить.*

lú an-gim ri-ba  
 ki-gim ri-ba-šè

*Человек, который  
 огромен как небо,  
 как земля, огро-  
 мен,*

sag-gá<-ni>-šè  
 dingir

*по голове — бог,*

á-ni-[š]è



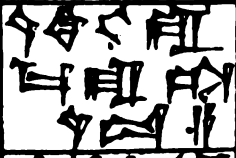



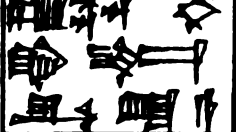


*по крыльям —*

<sup>d</sup>Imdugud<sup>mušen</sup>-šè  
 sig-ba-a-ni-šè  
 a-ma-ru-šè

*Имдугуд, а под  
 ним — потоп,*

zid-da gábu-na pirig  
 ì-ná-ná-a.

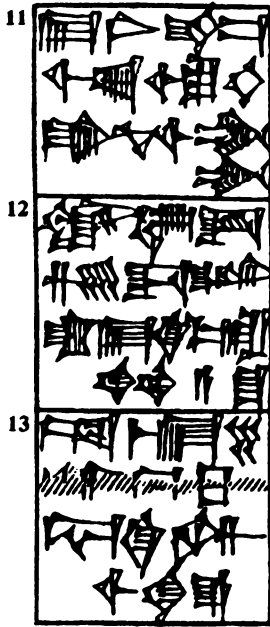
*справа от которо-  
 го львы лежат, —*

17		šeš-mu <sup>d</sup> Nin-gír-sú ga-nam-me-àm	<i>(это) мой брат          Нингирсу воистину          есть.</i>
18		èš-É-ninnu-na dù-ba za-ra ma-ra-an-du <sub>11</sub>	<i>Его святилище          Эннину постро-          ить тебе он при-          казал.</i>
19		utu ki-šár-ra ma-ra-ta-è-a	<i>Дневной свет, ко-          торый над горизон-          том появился —</i>
20		dingir-zu <sup>d</sup> Nin- giš-zi-da utu-gim ki-ša-ra ma-ra-da-ra-ta-è	<i>(это) твой бог          Нингишзида. Подо-          бно дневному све-          ту над горизон-          том ради тебя он          появился.</i>
21		ki-sikil sag-gá è ki-karadin mu-aka	<i>Девушка, к голове          которой прикреп-          лен сноп (колось-          ев),</i>
22		gi-dub-ba-kù-gi <sub>9</sub> -a šu bí-du <sub>8</sub> -a	<i>которая серебря-          ный стилос в          руке держала,</i>
23		dub mul-an du <sub>10</sub> -ga bí-gál-la-a	<i>табличку (с кар-          той) небесных          звезд на коленях</i>
24		ad im-da-gi <sub>4</sub> -a	<i>имела,          (и) с ней совето-          валась —</i>
25		nin <sub>9</sub> -mu <sup>d</sup> Nisaba ga-nam-me-àm	<i>(это) моя сестра          Нисаба воистину          есть.</i>



VI, 1		é-a dū-ba
		mul-kù-ba
2		gù ma-ra-a-dé
3		mìna-kam-ma ur- sag-àm
		á mu-gura <sub>8</sub>
4		le-um-za-gìna šú bí-du <sub>8</sub> -a
5		<sup>d</sup> Nin-urudùk-kam é-a
		giš-ḫur-ba im-mi- sì-sì-ge
6		igi-zu-šè dussu-kù gub-ba ù-šub-kù si-sá-a
7		sig <sub>4</sub> -nam-tar-ra ù- šub-ba gál-la
8		sig <sub>4</sub> -zi-E-ninnu ga-nam-me-àm
9		ùldag-zi-da igi-zu gub-ba
10		TI.BU. <sup>mušen</sup> lú-a u <sub>4</sub> mi-ni-íb- -zal-a-šé

Для постройки  
храма о благопри-  
ятном (расположе-  
нии) звезд  
она тебе сказала.  
Второй (человек),  
появился. Это  
был герой, кото-  
рый был наделен  
силой (и)  
лазуритовую пла-  
стинку держал в  
руке —  
(это) Нинуруду.  
Чертеж храма он  
набрасывает.  
Появившаяся пе-  
ред тобой священ-  
ная корзина, изго-  
товленный свя-  
щенный опалубок  
для кирпича,  
кирпич судьбы, по-  
ложенный в опалу-  
бок — (это) свя-  
щенный кирпич  
Энинны воистину  
есть.  
Задержавшийся  
на прекрасном то-  
поле твой взгляд,  
где птицы Тибу в  
щебетанье дни  
проводили, —



11 é dū-dè igi-zu  
ù-du<sub>10</sub>-ga nu-ši-ku<sub>4</sub>-  
ku<sub>4</sub> (— это значит):  
при постройке  
храма на твои гла-  
за сон не придет.

12 dūru á-zi-da-  
lugal-zà-ke<sub>4</sub>  
ki ma-ra-ḫar-ḫar-  
-a-šè Молодой осел,  
справа от твоего  
царя, который  
землю скребет

13 zé-me E-ninnu-uš  
[mur-]  
ni-is-ku-gim (это) ты. Для  
Энинны,  
точно жеребец,  
ты скребешь зем-  
лю (копытом)».

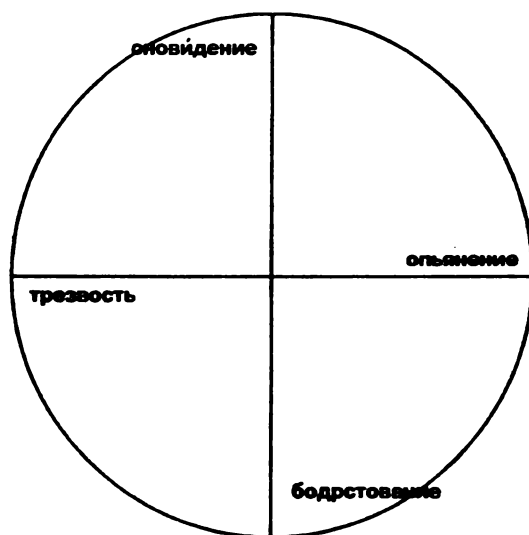
Основной вывод, который историческая психология может сделать, исходя из древнейших по времени записи снов Гудеи<sup>22</sup>, состоит в том, что для шумерийской цивилизации психическая ориентация на сновидение была не менее характерна, чем психическая ориентация на бодрствование, которая однозначно господствует в нашей современной жизни. Эти две психические ориентации следует, однако, рассматривать прежде всего во взаимодействии с двумя другими: с психической ориентацией на трезвость и с ориентацией на

22

Формально существуют пересказы сновидений, привидевшихся и более древним месопотамским правителям. Так, в 1983 г. был опубликован текст шумерийской легенды о Шарру-кине древнем, где в сновидении светлая Инанна его окунает в кровавую реку. См.: Cooper J., Heimpel W. The Sumerian Sargon Legend // «Journal of the American Oriental Society», Vol. 103,1 (1983), p. 67-82. Этот текст впервые переведенный на русский язык В.К. Афанасьевой, однако, дошел до нас, как и большинство шумерийских литературных текстов, в копии старовавилонского времени. См.: Афанасьева В.К. Аккадские правители в шумерском эпосе. Саргон древний. // «Вестник древней истории», 1989, № 2, с. 3-13. Обновленный перевод опубликован в кн.: От начала начал. Антология шумерской поэзии. Вступ. ст., пер., коммент., словарь В.К. Афанасьевой. СПб., Центр «Петербургское Востоковедение», 1997, с. 257-260.

опьянение. Теренс Маккена, попытавшийся к началу 90-х годов проследить «радикальную историю растений, психоактивных веществ и человеческой эволюции», при всей спорности многих его выводов, убеждает в главном — в исключительной роли психических ориентаций на опьянение во все известные нам эпохи<sup>23</sup>. Но путь к достижению измененных состояний сознания мог лежать и через сновидение.

Именно поэтому любая человеческая ментальность (в том числе и образ мышления шумерийцев времени II династии Лагаша) обязательным образом должна анализироваться с учетом следующей системы координат:



Значимость для истории древневосточных цивилизаций психической ориентации на сновидение вслед за цилиндром А энси Лагаша Гудеи подтверждают и другие тексты, приведенные в этой главе далее. Что же касается ориентаций на трезвость и опьянение, то о них лучше всего можно было бы сказать гневливыми словами богини Эрешкигаль из «Схождения Иштар в Преисподнюю»<sup>24</sup> (32-33):

<sup>23</sup> Маккена Т. Пища богов. Пер. с англ. Р. К. Сергачева. М., Изд-во Трансперсонального Института, 1995. — 379 с.

<sup>24</sup> Pritchard J. Near Eastern texts. Princeton, New Jersey, 1955, p. 106-109. Первый русский перевод этого текста был сделан В. К. Шилейко и опубликован в журнале «Восток» (кн. 1, Пг., 1922,



Транслитерация:

(32) an-ni-tu-me-e a-na-ku it-ti[šá uš-šab-ma]

(33) ki-ma aklē(NINDA)<sup>mes</sup> a-kal ṭiṭa(IM) ki-ma  
šikari(BIŠ)<sup>mes</sup> a-šat-[ta-a mē(A.MEŠ) dal-ḫu-te]

« (32) Разве я с ней уживусь?

(33) Вместо хлеба есть (стану) глину? Вместо сикеры  
пить мутную воду?»

(Перевод А.Л.Вассоевича)

Брагой, по всей видимости, угощала богов и их хозяйка Сидури, что, согласно эпосу о Гильгамеше, жила у пучины моря.

Что же касается смертных, то в поэме «О все выдавшем» блудница Шамхат многозначительно говорит соблазненному ею Энкиду<sup>25</sup>:

12. a-ku-ul ak-lam <sup>d</sup>En-ki-du

13. si-ma-at ba-la-ṭi-im

14. šikaram(BIŠ) šī-ti šī-im-ti ma-ti

«(12) Ешь хлеб, Энкиду, —

(13) украшение жизни,

(14) сикеру пей, — (то) судьба страны».

(Перевод А.Л.Вассоевича)

с. 8-14). Переиздание в кн.: Я открою тебе сокровенное слово. Литература Вавилонии и Ассирии. Перевод с аккадского. М., "Художественная литература", 1981, с. 92-97.

25

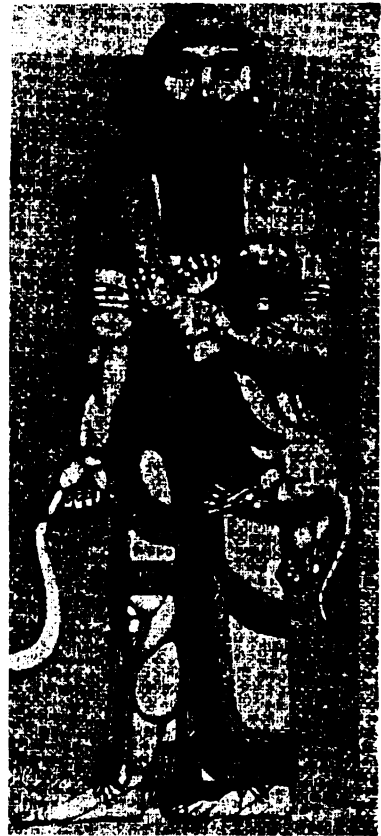
Вынужден цитировать текст лишь в транслитерации, опираясь на издание: Campbell-Thompson R. The Epic of Gilgamesh. Oxford, 1930, p. 22, так как публикация клинописного текста из Санкт-Петербургских филиалов Библиотеки Академии наук исчезла.

## §17. Сон и сновидения в эпосе о Гильгамеше.

В 1872 г. ассириолог — самоучка Джордж Смит (прежде работавший гравером и изготовлявший медные доски с иллюстративными таблицами для «Cuneiform Inscriptions of Western Asia» сэра Генри Раулинсона), вчитываясь в поврежденную табличку из Ниневии, разобрал рассказ о всемирном потопе, весьма напоминающий библейский. Так для человечества вновь был открыт эпос о Гильгамеше.

Описание потопы из XI таблицы аккадской поэмы «О все видавшем» настолько поразило умы набожных людей викторианской Англии, что издатель крупнейшей лондонской газеты «Дейли телеграф» предоставил Дж. Смигу необходимые средства для экспедиции в Ниневию. Предполагалось, что Смит отыщет недостающую часть ассирийской версии рассказа о всемирном потопе. Трудно поверить в возможность такой находки, но по возвращении в Англию Дж. Смит представил соотечественникам еще один фрагмент той же таблицы.

В 1884 — 1890 гг. все фрагменты «ниневийской» версии поэмы «О все видавшем» были изданы американским ассириологом Паулем Хауптом<sup>26</sup> (пока еще без



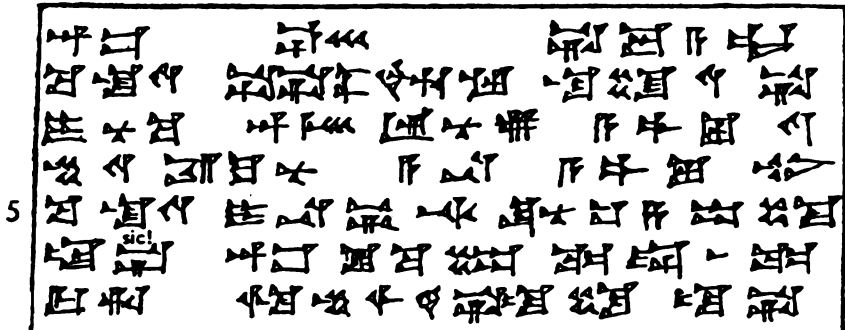
Гильгамеш.  
Рельеф из дворца ассирийского  
царя Шарру-кина II  
(конец VIII в. до н.э.).

<sup>26</sup>

Haupt P. Das babylonische Nimrod-Epos. Keilschrifttexte der Bruchstücke der sogenannten Izdubarlegende mit dem keilschriftlichen Sintflutberichte nach den Originalen im Britischen Museum. Leipzig, 1884.

транслитерации).

Лишь через десятилетие Петер Енсен в своем фундаментальном издании транслитераций и переводов ассиро-вавилонских мифов и эпических текстов<sup>27</sup> проделал необходимую работу и над Гильгамешем, которая стала основой для последующих текстологических изысканий. Теперь мировая наука получала возможность познакомиться с удивительной поэмой, повествующей о тщетности человеческой жизни, неизбежности страданий и смерти, которая ожидает всех. Недаром Сидури — хозяйка богов, что живет у пучины моря (согласно старовавилонской версии, опубликованной в 1902 г. Бруно Майснером<sup>28</sup>), говорит Гильгамешу:



Транслитерация:

III,1 <sup>d</sup>Giš e-eš ta-da-a-al

2 ba-la-ṭám ša ta-sa-aḫ-ḫu-ru la tu-ut-ta

3 i-nu-ma ilū(DINGIR)<sup>meš</sup> ib-nu-ú a-wi-lu-tam

4 mu-tam iš-ku-nu a-na a-wi-lu-tim

5 ba-la-ṭám i-na qá-ti-šu-nu iṣ-ša-ab-tu

6 at-ta <sup>d</sup>Giš lu ma-li ka-ra-aš-ka

7 ur-ri ù mu-ši ḫi-ta-ad-dú at-ta

*«Гильгамеш, ты куда несешься?*

*Жизни, что ищешь, ты не найдешь!*

27

Jensen P. Assyrisch-babylonische Mythen und Epen. Keilinschriftliche Bibliothek, VI, 1, Berlin, 1900.

28

Meissner B. Ein altbabylonisches Fragment des Gilgamesepos. // Mitteilungen der Vorderasiatischen Gesellschaft, VII, Leipzig, 1902.

*Боги, когда сотворили человека,  
Смерть установили они для человека,  
Жизнь же в руки свои забрали.  
Ты, Гильгамеш, наполняй свое чрево,  
Денно и ночью радуйся ты».*

(Перевод А. Л. Вассоевича)

В 1919 г. выдающийся русский поэт Н. С. Гумилев познакомил отечественного читателя со своим переводом эпоса о Гильгамеше, опиравшимся как на французский перевод Дорма, так и на консультационную помощь В. К. Шилейко.

*«Выдающийся русский ассириолог В. К. Шилейко, бывший также поэтом, — писал И. М. Дьяконов, — создал в 20-х годах прекрасный художественный перевод поэмы, для своего времени очень точный, но, к сожалению, рукопись его была утеряна; мне пришлось ознакомиться лишь с одной из песен перевода (Таблица VI)»<sup>29</sup>.*

В 1930 г. свод всех известных на тот момент клинописных фрагментов эпоса о Гильгамеше (с их транслитерацией) издал Р. Кэмпбелл-Томпсон<sup>30</sup>. И хотя за шестьдесят с лишним лет, прошедших со времени этой публикации, было найдено и издано немало новых фрагментов поэмы «О все выдавшем», замечательное издание английского ученого до сих пор сохраняет свое значение.

К середине 30-х годов гигантская работа, проделанная ассириологами, позволила подключиться к изучению эпоса о Гильгамеше представителям других научных специальностей. Выступая с 30 сентября по 4 октября 1935 г. в Лондоне со своими знаменитыми «Тавистокскими лекциями», основатель аналитической психологии Карл Густав Юнг не остался в стороне от обсуждения проблемы древнемесопотамского эпоса. По мнению К. Г. Юнга, «Гильгамеш — типичный карьер-

<sup>29</sup>

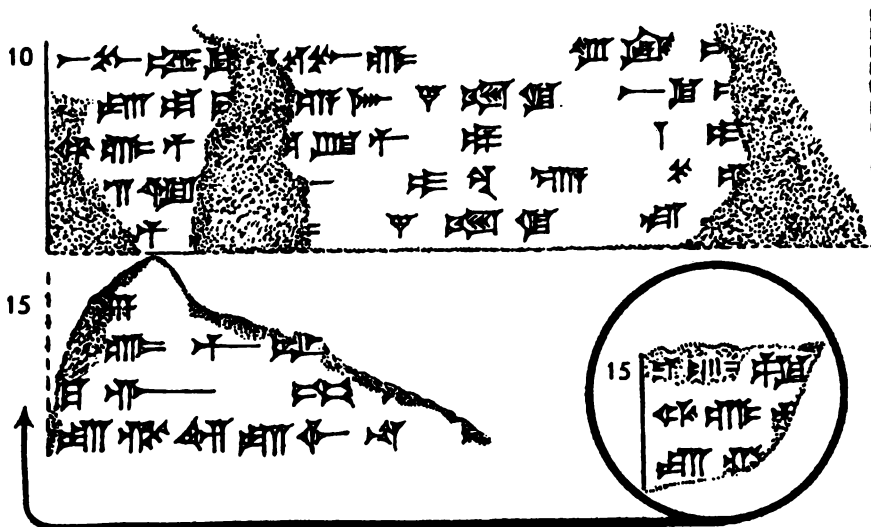
Эпос о Гильгамеше («О все выдавшем»). Пер. с аккадского И. М. Дьяконова. М.-Л., Изд. АН СССР, 1961, с. 133.

<sup>30</sup>

Campbell-Thompson R. The Epic of Gilgamish. Oxford, 1930.

ерист, человек честолюбивых замыслов... На психологическом этапе это означает: Гильгамеш пользуется только своим сознанием, голова имеет крылья и отделена от тела, но тело собирается что-то заявить по этому поводу. Ситуация оборачивается неврозом, а именно столкновением противоположных факторов-полюсов»<sup>31</sup>.

Трудно представить себе что-либо более удаленное от той древней реальности, которая воплощена для нас в клинописном тексте, чем эти слова великого швейцарского психолога. Ведь в таблице I поэмы «О все видавшем»<sup>32</sup> Гильгамеш (если верить Юнгу, носитель прямо-таки кантианского «чистого разума»), только тем и занимается, что проявляет себя как бисексуал, днем и ночью буйствуя плотью.



Транслитерация:

II,10 ina(AŠ) pu-uk-ku-šu te-bu-ú ru-'u-š[u]

II,11 [it-t]a-ad-d[a]-ri eṭlē(GURUŠ)<sup>meš</sup> šá Uruk

(UNUG)<sup>ki</sup> ina(AŠ) ku-u[m-mi-šu-nu (?)]

<sup>31</sup> Юнг К.Г. Аналитическая психология. Пер. и ред. В.В.Зеленского. СПб., МЦНК и Т «Кентавр», 1994, с.70.

<sup>32</sup> Campbell-Thompson. R. The Epic of Gilgamish. Oxford, 1930, pl. 1-2.



- II,12 ul ú-maš-[šar<sup>d</sup>]Gilgameš(GIŠ.GÍN.MAŠ)  
 māra(DUMU) ana(DIŠ) a[bi(AD)-šu]  
 II,13 [ur-r]a ù [mu-š]i i-kád-dir še-e(?)-[rit-su(?)]  
 II,14 [<sup>d</sup>Gilgameš(GIŠ.GÍN.)MAŠ) rē'ū(SIBAD)-ma šá  
 Uruk(UNUG)<sup>ki</sup> su-[pu-ri]  
 II,15 šu-ú rē'ū(SIBAD)-[ni]...[:gaš]-ru, [šu-pu-u mu-du-u]  
 II,16 ul ú-maš-ša[r<sup>d</sup>Gilgameš(GIŠ.GÍN.MAŠ)  
 batulta(MUNUS.KAL.TUR) ana(DIŠ) um-mi-ša  
 II,17 ma-rat qu-r[a-di ħi-rat eṭ-li]  
 II,18 ta-zi-im-ta-ši-na [iš-te-nim-mu-u ilāni(DINGIR)<sup>meš</sup>]  
 II,10 По его барабану встают его друзья,  
 II,11 Страшатся мужи Урука в жилищах,  
 II,12 Сынка для отца Гильгамеш не оставит,  
 II,13 Денно и ночью буйствует члe[ном]:  
 II,14 [Гильга]меш ли правитель огражденного Урука,  
 II,15 Он ли правитель [сынов Урука],  
 II,15a Могучий, славный, и многомудрый?  
 II,16 Девы для [Матери]Гильгамеш не оставит,  
 II,17 Дщери героя, супруги для мужа!  
 II,18 Жалобу их [услышали] боги»

(Перевод А. Л. Вассоевича) <sup>33</sup>

Комментарий. В свое время Н. М. Постовская предложила И. М. Дьяконову понимать барабанный бой, упоминаемый в эпосе о Гильгамеше, как часть свадебного обряда<sup>34</sup>. В таком случае слова ina(AŠ) ru-uk-ku-šu te-bu-ú gu-'u-š[u] — свидетельство того, что царский барабан Гильгамеша созывал его дружков для участия в очередной брачной оргии. Похоже, что именно роль барабана и издаваемых с его помощью

<sup>33</sup>

Ср. перевод И. М. Дьяконова, опубликованный в кн.: Я открою тебе сокровенное слово. Литература Вавилонии и Ассирии. Перевод с аккадского. М., «Художественная литература», 1981, с. 123.

<sup>34</sup>

Эпос о Гильгамеше («О все выдавшем»). Пер. с аккадского И. М. Дьяконова. М.-Л., Изд. АН СССР, 1961, с. 154.

ритмических звуков (ср. немецкое *bumsen*) была ключевой в брачном обряде. Тогда становится понятным великое горе Гильгамеша, описанное в XII таблице эпоса, представляющей собой перевод на аккадский язык части шумерийской песни «Гильгамеш и ива». По свидетельству и шумерийского и аккадского текстов, Гильгамеш оплакивает барабан и барабанную палочку, которые упали в преисподнюю, а Энкиду обещает их достать.

Строка 11: [it-t]a-ad-d[a]-ri ət̄lē(GURUŠ)<sup>meš</sup> šá Uruk(UNUG)<sup>ki</sup> ina(AŠ) ku-u[m-mi-šu-nu(?)] в 1961 г. переводилась И.М.Дьяконовым таким образом: «По спальн[ям] горю[ют] мужи [Урука]»<sup>35</sup>, но сопровождалась следующим комментарием: «В. фон Зоден на основе другого восстановления лакуны переводит: “Постоянно волновались мужи Урука...”»<sup>36</sup>. В 1973 и 1981 г. И.М.Дьяконов уже отдавал предпочтение переводу: «[По спаль]ням страшатся мужи Урука»<sup>37</sup>. Мой перевод основывается на синонимичности слов *kutum* “священное помещение, святилище”, *bītu(m)* “дом” и *šutu(m)* “жилище”, которую отмечает словарь В. фон Зодена<sup>38</sup>. Вероятно, приемлем также перевод: «По хра[мам] горюют мужи Урука», учитывая, что существуют сходно звучащие глаголы *adāgum* “бояться, страшиться” и *adāgu(m)* “печалиться, огорчаться”.

Если понимание строки 12 как будто ни у кого не вызывает затруднений, то строка 13: [ur-r]a ù [mu-š]i i-kád-dir še-e-[rit-su(?)], прежде всего из-за повреждения последнего слова, стала предметом дискуссий. «[Дне]м и [ночью] буй-

<sup>35</sup> Указ. соч., с. 8.

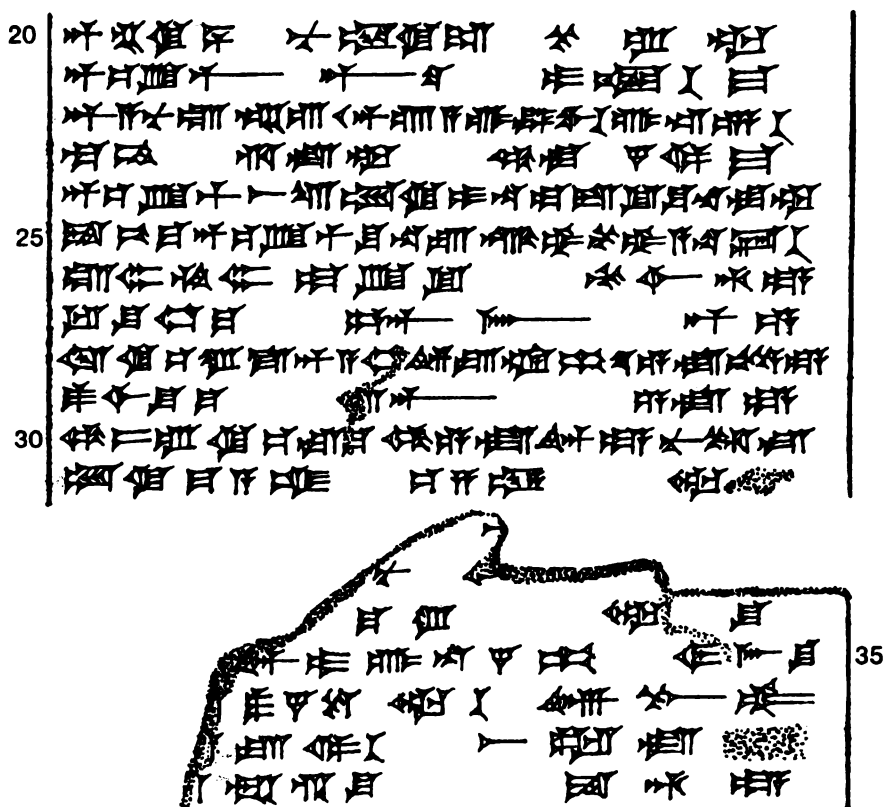
<sup>36</sup> Указ. соч., с. 147.

<sup>37</sup> Поэзия и проза древнего Востока // Библиотека всемирной литературы. Серия первая. Том I, М., «Художественная литература», 1973, с.167. См. также: Я открою тебе сокровенное слово. Литература Вавилонии и Ассирии. Перевод с аккадского. М., «Художественная литература», 1981, с.123.

<sup>38</sup> Soden W. von. Akkadisches Handwörterbuch. Bd. I, Wiesbaden, 1965, S. 506.

ствует п[лотью]» — перевел ее И. М. Дьяконов<sup>39</sup>, но в комментарии указал: «Быть может, “буйствует мышцей” было бы точнее, если считать, что речь идет о постройке стен Урука»<sup>40</sup>. Общий контекст, однако, не оставляет сомнений о какой «мышце» Гильгамеша здесь идет речь. О той «мышце», с помощью которой правитель Урука действовал как активный бисексуал.

Четко выраженная бисексуальность Гильгамеша в полной мере проявляется и в его сновидениях, описанных в Таблице I:



V,20 <sup>d</sup>En-ki-dù nu-uk-ki-ra še-rit-ka

V,21 <sup>d</sup>Gilgameš(GIŠ.GÍN.MAŠ) <sup>d</sup>Šamaš(UTU) i-ram-šú-ma

39

Я открою тебе сокровенное слово. Литература Вавилонии и Ассирии. Перевод с аккадского. М., «Художественная литература», 1981, с.123.

40

Эпос о Гильгамеше («О все выдавшем»). Пер. с аккадского И. М. Дьяконова. М.-Л., Изд. АН СССР, 1961, с. 147.

- V,22 <sup>d</sup>A-nu-um <sup>d</sup>Ellil(EN.LÍL) u <sup>d</sup>É-a ú-rap-pi-šú ú-zu-un-šú
- V,23 la-am tal-li-ka ul-tu šá-di-ma
- V,24 <sup>d</sup>Gilgameš(GIŠ.GÍN.MAŠ) ina(AŠ) lib Uruk(UNUG)<sup>ki</sup> i-na-aṭ-ṭa-lu šu-na-tu-ka
- V,25 it-bi-ma <sup>d</sup>Gilgameš(GIŠ.GÍN.MAŠ) šu-na-ta ipaššar(BÚR)<sup>ár</sup> izakkar(MU)<sup>ár</sup> a-na ummi(AMA)-šú
- V,26 um-mi šuttu(MÁŠ.GE<sub>6</sub>) aṭ-ṭu-lu mu-ši-ti-ja
- V,27 ib-šu-nim-ma kakkabāni(MUL)<sup>mes</sup> šamē(AN)<sup>e</sup>
- V,28 kima(GIM) ki-iṣ-ru ša <sup>d</sup>A-nim im-ta-naq-qu-ut e-li šēri(EDIN)-ja
- V,29 áš-ši-šu-ma da-an e-li-ja
- V,30 ul-tap-šit ki-is-su-šu ul e-li-'-ja nu-us-su
- V,31 Uruk(UNUG)<sup>ki</sup> ma-a-tum iz-za-az eli(UGU)-[šu]
- V,32 [ma-a-tum pu-uḫ-ḫu-rat] ina(AŠ) [muḫ-ḫi-šu]
- V,33 [i-tip-pi-ir um-ma]-nu e[li(UGU) šēri(EDIN)-šu]
- V,34 [eṭlē(GURUŠ)<sup>mes</sup> uk]-tam-ma-ru eli(UGU)-šu
- V,35 ...[ru]-'-i ú-na-šá-qu šēpē(GIR)<sup>mes</sup>-šu
- V,36 [a-na-ku ki-m]a áš-šá-te eli(UGU)-šú aḫ-pu-up
- V,37 [ù a]t-ta-di-šú ina(AŠ) šap-li-[ki]
- V,38 [aš-šu(?)] tul-t]a-maḫ-ri-šu it-ti-ja

V,20 «Энкиду, укроти твою ярость:

V,21 Гильгамеш - его жалует Шамаш,

V,22 Ану, Элليل и Эйа расширили его разум.

V,23 Прежде чем с гор пришел ты,

V,24 Гильгамеш среди Урука видел тебя в сновидениях.

V,25 Встал Гильгамеш, сновиденье толкует ...

V,26 «Мать моя, сон я видел ночью.

V,27 Были для меня небесные звезды,

V,28 Словно воинство Ану падало на мою спину.

V,29 Я его поднял - был меня он сильнее.

- V,30 *Одолеть его я старался - и стряхнуть не мог я его.*  
 V,31 *Страна Урука встала против него,*  
 V,32 *Страна собралась на него,*  
 V,33 *Теснилось войско на спину его,*  
 V,34 *Все муж]и сгрудились против него,*  
 V,35 *Други мои целуют ноги его.*  
 V,36 *Я ж, как к жене, к нему ласкался*  
 V,37 *[И затем по]ложил его под [тобой],*  
 V,38 *[Ибо ты] сравняла его со мной».*

(Перевод А. Л. Вассоевича)

Комментарий. Если предложенный здесь перевод 20 и 21 строки мало отличен от дьяконовского: «*Энкиду, укроти твою дерзость, Гильгамеш — его любит Шамаш*»<sup>41</sup>, то осмысление строки 22 нуждается в особых пояснениях. Аккадское выражение ú-gar-pi-šú ú-zu-un-šú дословно означает «*расширили его разум*», ибо uznu(m) (этимологически родственное египетскому jdn), помимо исходного «*ухо*», уже в глубокой древности стало обозначать «*разум*» и «*мудрость*»<sup>42</sup>. Поэтический перевод И. М. Дьяконова «*Ану, Эл-лил и Эйа его вразумили*», в отличие от дословного перевода, скрывает от читателя древнее выражение, удивительным образом совпадающее с расхожим для трансперсональной психологии фразеологизмом: «*расширение сознания*» (за пределы феноменального мира)<sup>43</sup>.

Из текста приведенных клинописных фрагментов ясно, что Гильгамеш, проявлявший себя по отношению к сынам Урука как активный педераст, должен был по замыслу богов, внявших мольбам жителей города, перенести свое сильнейшее сексуальное влечение на Энкиду. Недаром, излагая свой вещий сон матери, правитель говорит о своем будущем

<sup>41</sup> Я открою тебе сокровенное слово. Литература Вавилонии и Ассирии. Перевод с аккадского. М., «Художественная литература», 1981, с. 128.

<sup>42</sup> Soden W. von. Akkadisches Handwörterbuch. Bd. III, Wiesbaden, 1981, S. 1447-1448.

<sup>43</sup> Граф С. За пределами мозга. Рождение, смерть и трансценденция в психотерапии. М., «Соцветие», 1992, с. 104-105.

друге: a-na-ku ki-ma aš-ša-te eli aḥ-pu-up «Я ж, как к жене, к нему ласкался». Таким образом, юнгианская интерпретация образа Гильгамеша как личности, которая *«пользуется только своим сознанием»*, у которой *«голова имеет крылья и отделена от тела»*, совершенно несостоятельна. И все-таки за К.Г. Юнгом остается та заслуга, что он обратил должное внимание в эпосе о Гильгамеше на сновидения, чего впоследствии не делали даже такие выдающиеся исследователи, как И.М. Дьяконов<sup>44</sup> и В.К. Афанасьева<sup>45</sup>.

С точки зрения предлагаемого нами историко-психологического метода реальный образ героя поэмы «О все видавшем» должен рассматриваться в такой системе координат, которая учитывала бы как его сексуальную ориентацию на свой и противоположный пол, так и страстное желание жить, его любовь к жизни. Прямой противоположностью этой неистовой биофилии естественно является сексуальная и асексуальная некрофилия. В разные исторические эпохи у разных народов гомосексуальность и бисексуальность получали большее или меньшее распространение, но никогда не исчезали полностью. Точно так же некрофилия то отступала, теснимая любовью к жизни; то вновь как воплощенный инстинкт смерти человечества наступала на позиции биофилии. Все это означает лишь то, что на любую человеческую ментальность мы обязаны смотреть в том числе и через «оптический прицел» следующей системы координат:

---

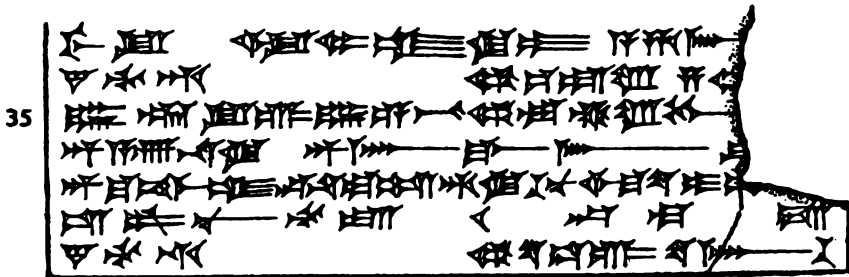
<sup>44</sup> Дьяконов И.М. Образ Гильгамеша (К вопросу о соотношении мифа и эпической поэзии) // Культура и искусство античного мира и Востока, 1. Труды государственного Эрмитажа. Т. II. Л.-М., «Искусство», 1958, с. 5-26.

<sup>45</sup> Достаточно сказать, что в «Указателе мифологических мотивов, имен, иконографических сюжетов и персонажей» у В.К. Афанасьевой сон Гильгамеша упоминается лишь один раз со ссылкой на с. 91, где мы читаем: *«Гильгамеш погружается в загадочный сон, очевидно с целью получить предсказание (вспомним аккадский эпос, где Гильгамеш бросает в колодец щепотку муки со словами: «гора, принеси мне видение ночью»)*. См.: Афанасьева В.К. Гильгамеш и Энкиду. М., «Наука», 1978, с. 91, 157.



В поэме «О все видавшем» представления о смерти — *mutu(m)*, сне — *šittu(m)*, сновидении — *šuttum* или *šunatu(m)* и судьбе — *šimtu(m)* сплетены в один узел.

Ведь в конце X таблицы<sup>46</sup> от имени Утнапишти со всей определенностью сказано:



VI,33 *sal-lu ù mi-tum ki-i a-ḫa-miš [šu-nu]*

VI,34 *šá mu-ti ul iṣ-ši-ru ṣa-lam-[šu]*

VI,35 *amēlu(LÚ.U<sub>18</sub>.LU)<sup>ú</sup> amē<sup>l</sup>e-tel: ul-tu iq-ru-bu [ana šimti -šu]*

VI,36 <sup>d</sup>*A-nun-na-ki ilāni(DINGIR)<sup>meš</sup> rabūti(GAL)<sup>meš</sup> pa[ḫ-ru(?)]*

<sup>46</sup>

Campbell Thompson R. The Epic of Gilgamesh. Oxford, 1930, pl. 43. Приводимый ниже фрагмент таблицы X опубликован также в издании: Haupt P. Das babylonische Nimrod-Epos. Keilschrifttexte der sogenannten Izdubarlegende mit dem keilschriftlichen Sintflutberichte nach den Originalen im Britischen Museum. Leipzig, 1884.

VI,37 <sup>d</sup>Ma-am-me-tum ba-na-at šim-ti itti(KI)-šú-un ši-ma-tú i-[šim-mi]

VI,38 iš-tak-nu mu-ta u ba-la-ṭa

VI,39 šá mu-ti ul ud-du-ú ūmē(UD)<sup>mc3</sup>-šú

«VI,33 Спящий и мертвый друг с другом как схожи —

VI,34 Не образ ли смерти они представляют?

VI,35 Человек ли властитель? Коль к судьбе своей близок,

VI,36 Собираются Ануннаки, великие боги,

VI,37 Судьбу создавшая Мамет, вместе с ними судьбы и судит:

VI,38 Смерть или жизнь назначают,

VI,39 Но ведать не дали дня смерти»

(Перевод А.Л.Вассоевича)

Важным событием в культурной жизни СССР за 1961 г. стала публикация поэтического перевода эпоса о Гильгамеше, принадлежавшего И.М.Дьяконову. И хотя в 1986 г. Т.Шилейко попытался бросить тень на переводчика, упомянув о тайне исчезновения стихотворного перевода В.К.Шилейко<sup>47</sup>, для ассириолога очевидно, что книга И.М.Дьяконо-

47

«Судьба «Гильгамеша» оказалась довольно таинственной и несчастной, — писал Т.Шилейко. — Рукопись, затерянная еще в 1918 году, после смерти Шилейко обнаружилась в издательстве «Academia». Ее решили издать и уже подыскивали, кто бы мог написать введение и комментарии. Но тут она снова пропала и до сих пор нигде не обнаружена. ...У рукописи «Ассирио-вавилонского эпоса» более счастливая судьба. Она по крайней мере не исчезала бесследно, хотя и не была опубликована. С ней тоже происходили странные вещи. Обеспокоенные судьбой рукописи, родные Шилейко решили разыскать ее и сохранить. Но как же трудно оказалось это сделать! Только в 1953 году, нехотя, один ученый отдал рукопись сыну Шилейко, который, приехав в Ленинград, пришел к нему домой вместе с сотрудником милиции...» — Шилейко Т. Легенды, мифы и стихи... // «Новый мир», 1986, №4, с.199. И.М.Дьяконов доказывает, что «новомировский» очерк невестки В.К. Шилейко «очень субъективен и фактически неточен». Вспоминая о своих встречах с женой гениального ассириолога, И.М. Дьяконов пишет: «Я сказал тогда Вере Константиновне Шилейко, что мемориальное издание неоконченных работ В.К. Шилейко сейчас неосуществимо, а что «Ассирио-вавилонскую поэзию» можно издать только, если кто-то переведет хотя бы основные недостающие произведения. В.К. сочла это за мои козны. Позже рукопись побывала у В.В. Струве, у шизофреника К., может быть, и еще у кого-нибудь, и в еще более поредевшем виде была передана мне сыном Шилейко и хранится в архиве группы древневосточной



ва — плод самостоятельных творческих усилий<sup>48</sup>. К сожалению, в своем переводе И. М. Дьяконов не всегда четко выдерживает терминологическое различие между «сном», «сновидением», «судьбой» и «смертью», что часто препятствовало цитированию этого замечательного поэтического произведения в рамках настоящего исследования. Весомым вкладом в изучение духовного мира древних обитателей Двуречья следует признать также обширную статью об эпосе, приложенную И. М. Дьяконовым к поэтическому переводу. Ее автор был не так уж далек от истины, когда писал об обитателях древней Месопотамии: *«каждый человек имел своих духов-хранителей — шеду и ламессу — и покровительствующих бога и богиню; но жизни его угрожали злые демоны: инкуб — лилу и суккуба — лилит и загадочная дева — ардат лили, всяческие демоны болезни и смерти. Судьба человека была записана клинописью у богов в «таблице судеб»; в час смерти за ним приходила олицетворенная Судьба — бог Намтар, или Эккэму — Похититель, и человек был обречен на жалкое существование в вечной темноте города преисподней, где правят бог Нэргал (Эрагаль) и богиня Эрешкигаль вместе с советом богов земли Анунаков. При мысли о безрадостном посмертном существовании человек мог утешить себя только тем, что в зависимости от рода смерти он получит более или менее милостивый приговор от суда Анунаков и сможет пользоваться едой и питьем от жертв, приносимых оставшимися*

---

филологии вместе с описью более обширной рукописи, которую я держал в руках в 1940 г.» — Дьяконов И. М. Книга воспоминаний. СПб., «Европейский дом», 1995, с. 366.

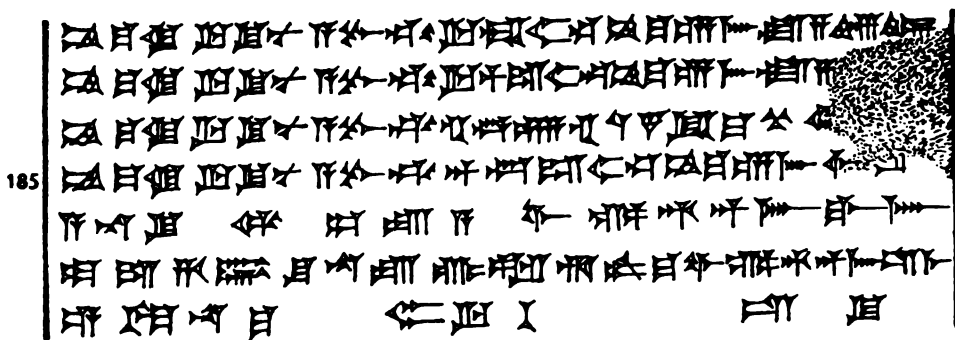
48

«В 1986 г., — вспоминает И. М. Дьяконов, — вышел мемориальный сборник некоторых переводов Шилейко под редакцией и с предисловием Вяч. Вс. Иванова, — и, увы, с прозрачными намеками на то, что будто бы мои собственные переводы «Гильгамеша» были сделаны под влиянием переводов Шилейко и едва ли не просто списаны с него. Всякий, кто взялся бы это проверить по печатным текстам, легко убедился бы, что это не так. Этот слух был несомненно пущен еще одним моим доброжелателем». Дьяконов И. М. Книга воспоминаний. СПб., «Европейский дом», 1995, с. 366.

на земле родичами и потомками»<sup>49</sup>.

Следует сказать, что в общении смертных с богами немаловажная роль принадлежала именно снам, которые позволяли многомудрому человеку постичь божественное предопределение. Об этом со всей определенностью говорится в XI таблице поэмы «О все выдавшем», где идет речь о древнейшем для жителей Двуречья сновидении, о сновидении, относящемся еще к допотопным временам.

Оправдываясь и вместе с тем обличая разъяренного Эллиля, негодующего на то, что человеческая душа все-таки во время всемирного потопа спаслась, бог мудрости и пресных вод Эа заявляет<sup>50</sup>:



182. am-ma-ki taš-ku-nu a-bu-ba:

nēšu(UR.MAḪ) lit-ba-am-ma nišē(UN)<sup>meš</sup> li-ša-ḫa-ḫi-ir

183. am-ma-ki taš-ku-nu a-bu-ba:

barbaru(UR.BAR.RA) lit-ba-am-ma nišē(UN)<sup>meš</sup> li-ša-

ḫa-ḫi-ir

184. am-ma-ki taš-ku-nu a-bu-ba:

ḫu-šaḫ-ḫu liš-šá-kin-ma mātu(KUR) lid...

185. am-ma-ki taš-ku-nu a-bu-ba:

<sup>d</sup>Ēr-ra lit-ba-am-ma nišē(UN)<sup>meš</sup> lim[...]

186. a-na-ku ul ap-ta-a pi-ris-ti ilāni(DINGIR)<sup>meš</sup>

<sup>49</sup> Эпос о Гильгамеше («О все выдавшем»). Пер. с аккадского И.М. Дьяконова. М.-Л., Изд. АН СССР, 1961, с.101.

<sup>50</sup> Campbell Thompson R. The Epic of Gilgamish. Oxford, 1930, pl. 50.

rabūti(GAL)<sup>mes</sup>

187. At-ra-ḥa-sis šu-na-ta ú-šab-ri-šum-ma pi-ris-ti  
ilāni(DINGIR)<sup>mes</sup> iš-me

188. e-nin-na-ma mi-lik-šú mil-ku

182 *Чем бы потоп тебе делать,*

182а *Лучше лев бы явился, людей поубавил!*

183 *Чем бы потоп тебе делать,*

183а *Лучше бы волк явился, людей поубавил!*

184 *Чем бы потоп тебе делать,*

184а *Лучше голод наслал бы, разорил бы землю!*

185 *Чем бы потоп тебе делать,*

185а *Лучше мор наслал бы, людей поразил бы!*

(Перевод И.М.Дьяконова)

186 *Я ж не раскрыл тайны богов великих —*

187 *Многомудрому показал сновидение, и тайну богов он услышал.*

188 *А теперь ему ты посоветуй совет!»*

(Перевод А.Л.Вассоевича)

Рассказ обо всем этом вложен в XI таблице в уста Утнапишти, который объясняет Гильгамешу, как сам он, выжив, был принят в собрание богов и обрел в нем жизнь<sup>51</sup>. И тут же Утнапишти задает риторический вопрос, который сменяется вполне конкретным предложением:

197. e-nin-na-ma ana(DIŠ) ka-a-šá man-nu  
ilāni(DINGIR)<sup>mes</sup> ú-paḥ-ḥa-rak-kum-ma

198. ba-la-ṭa šá ṭu-ba-'-ú tu-ut-ta-a at-ta

199. ga-na e ta-aṭ-til VI ur-ri ù VII mu-šá-a-ti

197. *«Кто же ныне для тебя богов собрал бы,*

<sup>51</sup>

Campbell Thompson R. The Epic of Gilgamish. Oxford, 1930, pl. 50.



В хронологическом порядке перечень всех упоминаний сна и сновидений в дошедших до нас фрагментах поэмы «О все видавшем» выглядит следующим образом:

1. Допотопное сновидение Утнапишти, посланное ему богом Эа с целью побудить к постройке корабля (Таблица XI, 186-187).

2. Два сновидения Гильгамеша, истолкованные матерью сновидца Нинсун, как предвестие будущей дружбы с Энкиду (Таблица I, V,24-VI,30).

3. Три сновидения Гильгамеша, истолкованные Энкиду, как предвестие победы над Хумбабой (Таблица IV).

4. Три (?) сновидения Энкиду, предвещающие его смерть (Таблица VI,189-193; Таблица VII).

5. Пробуждение Гильгамеша ото сна, убийство львов (Таблица IX, I,13-18).

6. Обращенное к Гильгамешу рассуждение Утнапишти о сходстве спящего и мертвого (Таблица X, VI,25-39).

7. Обращенное к Гильгамешу предложение Утнапишти не спать шесть дней и семь ночей; сон Гильгамеша (Таблица XI, 197-233).

Даже из этого краткого перечня становится ясно, сколь опрометчиво поступали исследователи, не уделявшие должного внимания проблеме сна и сновидений в эпосе о Гильгамеше. И.М.Дьяконов не без оснований сравнивал «по глубине постановки вопроса, по глубине трагизма поэму о Гильгамеше... с ... аттической трагедией рока, с которой



Энкиду.  
Рельеф из дворца ассирийского  
царя Шарру-кина II  
(конец VIII в. до н.э.)



## §18. Скептическое отношение к сновидениям Иосифа.

Ошибочно было бы думать, что народы классического Востока никогда не испытывали сомнений относительно пророческого характера снов. Библейская история Иосифа дает нам в этом отношении ценнейший материал. Как известно, любимчик отца и ябедник Иосиф весьма сильно раздражал своих старших братьев. Естественно, что они ни в коей мере не желали признавать вещими и его сновидения<sup>56</sup>:

וַיִּחַלְמוּ יוֹסֵף חֲלוֹם וַיַּגִּד לְאָחָיו וַיֹּסְפוּ עוֹד שְׁנֵי אֲתוֹ:  
 וַיֹּאמֶר אֲלֵיהֶם שְׁמַעוּנָא הַחֲלוֹם הַזֶּה אֲשֶׁר הִלְמַתִּי:  
 זֶהְנֵה אֲנִי הֵנּוּ מֵאֲלֵמִים אֲלֵמִים בְּתוֹךְ הַשָּׂדֶה  
 וְהֵנֵה קָמָה אֲלַמְתִּי וְגַם־נִצְבָה וְהֵנֵה תִסְבִּינָה  
 אֲלַמְתִּיכֶם וְתִשְׁתַּחֲוֶינן לְאֲלַמְתִּי: וַיֹּאמְרוּ לוֹ אָחָיו  
 הַמֶּלֶךְ תִּמְלֹךְ עֲלֵינוּ אִם־מִשׁוֹל תִּמְשַׁל בָּנוּ וַיֹּסְפוּ  
 עוֹד שְׁנֵי אֲתוֹ עַל־הַלְמַתּוֹ וְעַל־דְּבָרָיו:

Транскрипция:

(5) wajjah<sup>a</sup>lōm jōsep h<sup>a</sup>lōm wajjaggēd l<sup>e</sup>ehāw wajjōsipū  
 °ōd )s<sup>e</sup>nō 'ōtō (6) wajjō'mer 'alēhem šim<sup>c</sup>ū-nā' haḥ<sup>a</sup>lōm  
 hazze 'ašer ḥālāmtī (7) w<sup>e</sup>hinnē 'anahnū m<sup>e</sup>'all<sup>e</sup>mīm  
 'alūmmīm b<sup>e</sup>tōk ha)sāde w<sup>e</sup>hinnē qāmā 'alummātī w<sup>e</sup>gam-  
 niššābā w<sup>e</sup>hinnē t<sup>e</sup>subbejnā 'alummōtekem wattištaḥ<sup>a</sup>wen  
 la'alummātī (8) wajjō'm<sup>e</sup>rū lō 'ehāw hāmalōk timlōk  
 °alēnū 'im-māšōl timšōl bānū wajjōsipū °ōd s<sup>e</sup>nō' 'ōtō  
 °al-h<sup>a</sup>lōmōtaw w<sup>e</sup>c<sup>e</sup>al-d<sup>e</sup>bārāw

Перевод: «(5) И приснился Иосифу сон, и рассказал братьям своим: и стали еще больше ненавидеть его. (6) И говорил перед ними: Послушайте-ка сон этот, который мне

56

Библия: Тора, Пророки, Писания и Новый Завет. В русском переводе с параллельным текстом на иврите. Иерусалим, 1991, с. 54. Критическое издание древнееврейского текста см. по Biblia Hebraica Stuttgartensia quae antea cooperatibus A. Alt, O. Eissfeld, P. Kahle ediderat R. Kittel. Editio funditus renovata... ediderunt K. Elliger et W. Rudolph. Stuttgart, 1977.

приснился. (7) И вот мы вяжем снопы посреди поля, и вот встает сноп мой и даже выпрямился, и вот встали кругом ваши снопы и поклонились моему снопу. (8) И сказали ему братья его: Неужели царствованием ты воцаришься над нами? Неужели властвованием будешь властвовать над нами? И возненавидели его еще больше за сны его и за слова его.»

Текст Септуагинты: (5) Ἐνυπνιασθεὶς δὲ Ἰωσήφ ἐνύπνιον ἀπήγγειλεν αὐτο τοῖς ἀδελφοῖς αὐτοῦ (6) καὶ εἶπεν αὐτοῖς Ἄκουσατε τοῦ ἐνυπνίου τούτου, οὗ ἐνυπνιάσθην. (7) ὥμην ἡμᾶς δεσμεύειν δράγματα ἐν μέσῳ τῆ πεδίῳ, καὶ ἀνέστη τὸ ἐμὸν δράγμα καὶ ὠρθῶθη, περιστραφέντα δὲ τὰ δράγματα ὑμῶν προσεκύνησαν τὸ ἐμὸν δράγμα. (8) εἶπαν δὲ αὐτῷ οἱ ἀδελφοί Μη βασισεύων βασιλεύσεις ἐφ' ἡμᾶς ἢ κυριεύων κυριεύσεις ἡμῶν; καὶ προσέθεντο ἔτι μισεῖν αὐτὸν ἕνεκεν τῶν ἐνυπνίων αὐτοῦ καὶ ἕνεκεν τῶν ῥημάτων αὐτοῦ<sup>57</sup>.

וַיְהִי עוֹד הַלֵּוֹם אַחֵר וַיִּסְפֹּר אֶתֹו לְאָחָיו  
וַיֹּאמֶר הִנֵּה חֲלָמַי חֵלֹם עוֹד וְהִנֵּה הַשֶּׁמֶשׁ  
וְהַיָּרֵחַ וְאַחַד עָשָׂר כּוֹכָבִים מִשְׁתַּחֲוִים לִי

Транскрипция (9): wajjah<sup>a</sup>lōm ʿōd ḥ<sup>a</sup>lōm ʾaḥēr  
wajj<sup>e</sup>sappēr ʾōtō l<sup>e</sup>ʾehāw wajjōʾmer hinnē ḥālamtī ḥ<sup>a</sup>lōm  
ʿōd w<sup>e</sup>hinnē haššemeš w<sup>e</sup>hajjārēah w<sup>e</sup>ʾahad ʿāšār kōkābīm  
mišt<sup>a</sup>ḥawīm lī

Перевод: (9) «И приснился еще другой сон, и рассказал его братьям своим и говорил: Вот приснился мне еще сон, и вот солнце и месяц, и одиннадцать звезд поклоняются мне.»

Текст Септуагинты: (9) εἶδεν δὲ ἐνύπνιον ἕτερον καὶ διηγήσατο αὐτὸ τῷ πατρὶ αὐτοῦ καὶ τοῖς ἀδελφοῖς αὐτοῦ καὶ εἶπεν Ἴδου ἐνυπνιασάμην ἐνύπνιον ἕτερον, ὡσπερ ὁ ἥλιος καὶ ἡ σελήνη καὶ ἕνδεκα ἀστέρες προσεκύνον με.

57

Septuaginta. Id est Vetus Testamentum graece iuxta LXX interpretes edidit Alfred Rahlfs. Vol. I. Leges et historiae. Editio nona. Deutsche Bibelstiftung. Stuttgart [s.a.], p.59.



Заметим, что рассказ именно об этом сновидении Иосифа содержится и в XII коранической суре «Йусуф» (айат 4), где мы читаем<sup>58</sup>:

لِذَٰلِكَ قَالَ يُوسُفُ لِأَبِيهِ يَا أَبَتِ إِنِّي رَأَيْتُ أَحَدَ عَشَرَ  
كَوْكَبًا وَ الشَّمْسَ وَ الْقَمَرَ رَأَيْتُهُمْ لِي سَاجِدِينَ

Транскрипция: 'iz qāla jūsufu li 'abīhi jā 'abati 'innī ra'ajtu 'aḥada 'ašara kawkaban wa 'š-šamsa wa 'l-qamara ra'ajtuhum lī sāğidīna

Перевод: «Однажды сказал Йусуф отцу своему: О, мой отец! Я видел одиннадцать звезд, и солнце и луну, - я видел их мне поклонившимися».

Но если в описании сна текст Корана почти дословно совпадает с библейским, то в описании отцовской реакции на сновидение Иосифа между двумя священными книгами существуют большие расхождения. Свойственная многим айатам Корана идея абсолютного фатализма вполне проявляет себя и в суре Йусуф (5-6):

قَالَ يَا بَنِيَّ لَا تَقْضُ رُؤْيَاكَ عَلَىٰ إِخْوَتِكَ فَيَكِيدُوا لَكَ  
كَيْدًا إِنَّ الشَّيْطَانَ لِلْإِنْسَانِ عَدُوٌّ مُّبِينٌ ۖ وَكَذَٰلِكَ  
يَجْتَبِيكَ رَبُّكَ وَيُعَلِّمُكَ مِن تَأْوِيلِ الْأَحَادِيثِ وَ يُتِمُّ  
نِعْمَتَهُ عَلَيْكَ وَعَلَىٰ آلِ يَعْقُوبَ كَمَا أَتَمَّهَا عَلَىٰ أَبَوَيْكَ مِن  
قَبْلَ إِبْرَاهِيمَ وَ إِسْحَاقَ إِنَّ رَبَّكَ عَلِيمٌ حَكِيمٌ

Транскрипция: qāla jā bunajja lā taqṣu ru'jāka 'alā 'ihwatika fa-jakīdū laka kajdan 'inna 'š-šajṭāna li 'l-

'insāni 'aduwwun mubīnun(6) wa kazālika jaḡtabīka rabbuka wa ju'allimuka min ta'wīli 'l-'aḡādīsī wa jutimmu ni'matahu 'alajka wa 'alā 'ālī ja'qūba kamā 'atammahā 'alā 'abawajka min qablu 'ibrāhīma wa 'ishāqa 'inna rabbaka 'alīmun ḡakīmun

Перевод: «Сказал он: О сынок мой, не рассказывай сновидения твоего братьям твоим: они замысляют против тебя хитрость. Ведь сатана для человека отъявленный враг<sup>59</sup>.

(6) И так избереет тебя твой Господь и научит тебя толкованию событий<sup>60</sup>. Он осыплет своими благодеяниями тебя и семейство<sup>61</sup> Йа'күба (= Иакова), как осыпал некогда твоих отцов Ибрāхīма (= Авраама) и Исхāка (= Исаака). Ведь Господь твой знающий и мудрый».

Мы видим, что в кораническом изложении библейского сказания об Иосифе отсутствует даже намек на скептическое отношение отца к сновидениям своего сына, что в известной мере отражает ментальную склонность не только пророка Мухаммада («да благословит его Аллах и да приветствует»), но и современных ему арабов к абсолютному фатализму. Отец Йусуфа сам способен провидеть, что братья замысляют против его любимчика хитрость и потому нисколько не сомневается в вещем характере сновидения своего сына. Он их пророчески истолковывает.

Между тем древнееврейское повествование дает нам яркий пример скептического отношения к сновидениям:

וַיִּסְפֹּר אֶל-אָבִיו וְאֶל-אֶחָיו וַיִּגְעַר-בָּם אָבִיו וַיֹּאמֶר  
 לֹא מִן הַחֲלוֹם הִזָּה אֲשֶׁר חָלַמְתָּ הַבֹּאֵן  
 נִבְּאָה אֲנִי וְאִמְךָ וְאֶחָיִךְ לְהַשְׁמִיחַוֹת לְךָ אֶרְצָה:  
 וַיִּקְנְאוּ-בָם אֶחָיו וְאָבִיו שָׁמַר אֶת-הַדְּבָרַ:

<sup>59</sup> Самостоятельный перевод.

<sup>60</sup> Перевод И.Ю.Крачковского. См.: Коран. Перевод и комментарии И.Ю.Крачковского. М., Изд. вост. лит., 1963, с. 197.

<sup>61</sup> Перевод Г.С.Саблукова. См. Коран. Перевод с арабского языка Г.С.Саблукова. 3-е изд. Казань, 1907, с.357.

Транскрипция (10): waj<sup>s</sup>sappēr 'el-'ābīw w<sup>e</sup>'el-'eḥaw  
 wajjiḡ<sup>c</sup>ar-bō 'ābīw wajjō<sup>r</sup>mer lō mā haḡ<sup>a</sup>lōm hazze 'a<sup>s</sup>er  
 ḡālamtā h<sup>a</sup>bō' nabō' 'a<sup>n</sup>ī w<sup>e</sup>'imm<sup>e</sup>kā l<sup>i</sup>'hištah<sup>a</sup>wōt l<sup>i</sup>'kā 'ārṣā  
 (11) wajkan'ū-bō 'eḡaw w<sup>e</sup>'ābīw šāmar 'et-haddābār

Перевод: (10) «И рассказал он отцу своему и братьям своим; и выбрал его отец его и сказал: Что за сон это, который тебе приснился? Разве придем мы (досл. приходом придем), я и твоя мать, поклониться тебе до земли? (11) И возревновали к нему братья его; а отец его сохранил это слово (или дело) (в памяти)».

Текст Септуагинты: (10) καὶ ἐπετίμησεν αὐτῷ ὁ πατήρ αὐτοῦ καὶ εἶπεν αὐτῷ τί τὸ ἐνύπνιον τοῦτο, ὃ ἐνυπνιάσθης; ἄρα γε ἐλθόντες ἐλευσόμεθα ἐγὼ τε καὶ ἡ μήτηρ σου καὶ οἱ ἀδελφοί σου προσκυνήσαι σοι ἐπὶ τὴν γῆν; (11) ἐζήλωσαν δὲ αὐτὸν οἱ ἀδελφοί αὐτοῦ, ὃ δὲ πατήρ αὐτοῦ διετήρησεν τὸ ῥῆμα.

Поэтому, когда Иосиф пришел проведать своих братьев в Дофане, где они пасли скот, произошло следующее<sup>62</sup>:

וִירְאוּ אֹתוֹ מִרְהֹק וּבְטֵרִם יִקְרַב אֲלֵיהֶם וַיִּתְנַבְּלוּ  
 אֹתוֹ לְהַמִּיתוֹ: וַיֹּאמְרוּ אִישׁ אֶל-אָחִיו הַיְזָה בְעַל  
 הַהַלְמוֹת הַלְזָה בָּא: וְעַתָּה לָכוּ וְנַהַרְיֵהוּ וְנִשְׁלַכְהוּ  
 בְּאֶחָד הַבְּרוֹת וַאֲמַרְנוּ חַיָּה רָעָה אֲכַלְתָּהוּ  
 וְנִרְאָה מֵה-יְהִי הַלְמִיתוֹ:

Транскрипция: (18) wajjir'ū 'ōtō merāhōq ūb<sup>e</sup>terem  
 jiqrab 'alēhem wajjitnakk<sup>e</sup>lū 'ōtō lah<sup>a</sup>mītō (19) wajjō<sup>r</sup>m<sup>e</sup>ru  
 'iš 'el-'āhīw hinnē ba'al haḡ<sup>a</sup>lōmōt hallāze bā' (20) w<sup>e</sup>catta  
 l<sup>i</sup>'kū w<sup>e</sup>nahargēhū w<sup>e</sup>našlikēhū b<sup>e</sup>'aḡad habbōrōt w<sup>e</sup>'āmarnū  
 hajjā rācā 'akālāthū w<sup>e</sup>nir'e ma-jjihjū ḡ<sup>a</sup>lōmōtāw

Перевод: (18) «И увидели они его издалека, и прежде чем

62

Библия: Тора, Пророки, Писания и Новый Завет. В русском переводе с параллельным текстом на иврите. Иерусалим, 1991, с. 54.

он подойдет к ним, злоумышляли против него, чтобы убить его. И сказали друг другу (досл. человек брату своему): Вот идет этот владыка снов. (20) А теперь пойдите и мы убьем его и бросим его в одну из ям и мы скажем: “Хищный зверь съел его”, и увидим, чем будут сны его”.»

Текст Септуагинты: (18) προείδον δὲ αὐτὸν μακρόθεν πρὸ τοῦ ἐγγίσει αὐτὸν πρὸς αὐτοὺς καὶ ἐπονηρεύοντο τοῦ ἀποκτείνειν αὐτόν. (19) εἶπαν δὲ ἕκατος πρὸς τὸν ἀδελφὸν αὐτοῦ Ἴδου ὁ ἐνυπνιαστῆς ἐκεῖνος ἔρχεται (20) νῦν οὖν δεῦτε ἀποκτείνωμεν αὐτὸν καὶ ῥίψωμεν αὐτὸν εἰς ἓνα τῶν λάκκων καὶ ἐροῦμεν, Θηρίον πονηρὸν κατέφαγεν αὐτόν . καὶ ὁψόμεθα, τί ἔσται τὰ ἐνύπνια αὐτοῦ.

Для истории развития мировой философской мысли приведенное извлечение из Торы имеет исключительную значимость, ибо мы становимся свидетелями одной из древнейших попыток объявить практику критерием истины: «... Убьем его ... и увидим, чем будут его сны». Однако помехой для «чистоты» этого «научного» эксперимента становятся, с одной стороны, альтруизм, а, с другой стороны, корыстолюбие:

וַיִּשְׁמַע רְאוּבֵן וַיִּצְלְחוּ מִיָּדָם וַיֹּאמְרוּ לֹא נִכְנָו וַפֶּשַׁע׃  
וַיֹּאמְרוּ אֲלֵהֶם רְאוּבֵן אֶל־תִּשְׁפְּכוּ־דָם הַשְּׁלִיכּוּ  
אֹתוֹ אֶל־הַבְּוֹר הַזֶּה אֲשֶׁר בַּמִּדְבָּר וְנָד אֶל־תִּשְׁלַחוּ  
בּוֹ לִמְעַן הֲצִיל אֹתוֹ מִיָּדָם לְהַשִּׁיבוֹ אֶל־אֲבֹיָיו׃  
וַיְהִי כַּאֲשֶׁר־בָּא יוֹסֵף אֶל־אֲחָיו וַיִּפְשִׁטוּ אֶת־יְוֹסֵף׃  
אֶת־כִּתְנֹתָיו אֶת־כִּתְנֹת הַפְּסִים אֲשֶׁר עָלָיו׃  
וַיִּקְחָהוּ וַיִּשְׁלְכוּ אֹתוֹ הַבְּוֹר וַחֲבֹר רַק אֵין בּוֹ מַיִם׃

Транскрипция:

(21) wajjišma<sup>c</sup> r<sup>e</sup>'ūbēn wajjašsilēhū mijjādān wajjō'mer  
lō' nakkennū nāpeš (22) wajjō'mer 'alēhem r<sup>e</sup>'ūbēn 'al-  
tišp<sup>e</sup>kū-dām hašlikū 'otō 'el-habbōr hazze 'ašer bammidbār  
w'jād 'al-tišl<sup>e</sup>hū-bō l<sup>e</sup>ma<sup>c</sup>an hašsil 'otō mijjādān lah<sup>a</sup>stbō

'el-'abīw (23) waj<sup>h</sup>i ka'<sup>a</sup>šer-bā jōseḇ 'el-'ehāw wajjap<sup>s</sup>īṭū  
'et-jōseḇ 'et-k<sup>t</sup>ōnettō 'et-kutōnet happassim '<sup>a</sup>ser 'alāw  
wajjiqqāḥuhū wajjaslikū 'ōtō habbōrā w<sup>h</sup>habbōr rēq 'ēn  
bō mājim

Перевод: " (21) *И услышал его Рувим, и спас его от их руки, сказав: Не убьем его (досл. не ударим его относительно души).* (22) *И сказал им Рувим: Не проливайте крови, бросьте его в эту яму, которая в пустыне, и руки не простирайте на него. Сие говорил он для того, чтобы спасти его от руки их, чтобы вернуть его отцу.* (23) *И было: Когда Иосиф пришел к братьям своим, содрали у Иосифа его хитон разноцветный, который на нем, (24) и взяли его и бросили его в ров; ров же тот был пуст; воды в нем не было.*

Текст Септуагинты: (21) ἀκούσας δὲ Ρουβην ἐξείλατο αὐτὸν ἐκ τῶν χειρῶν αὐτῶν καὶ εἶπεν Οὐ πατάξομεν αὐτὸν εἰς ψυχὴν. (22) εἶπεν δὲ αὐτοῖς Ρουβην Μὴ ἐκχέητε αἷμα ἐμβάλετε αὐτὸν εἰς τὸν λάκκον τοῦτον τὸν ἐν τῇ ἐρήμῳ, χεῖρα δὲ μὴ ἐπενέγκητε αὐτῷ ὅπως ἐξέλθαι αὐτὸν ἐκ τῶν χειρῶν αὐτῶν καὶ ἀποδῶ αὐτὸν τῷ πατρὶ αὐτοῦ. (23) ἐγένετο δὲ ἡνίκα ἦλθεν Ἰωσηφ πρὸς τοὺς ἀδελφοὺς αὐτοῦ, ἐξέδυσαν τὸν Ἰωσηφ τὸν χιτῶνα τὸν ποικίλον τὸν περὶ αὐτὸν (24) καὶ λαβόντες αὐτὸν ἔρριψαν εἰς τὸν λάκκον . ὁ δὲ λάκκος κενός, ὕδωρ οὐκ εἶχεν.

Далее же произошло следующее:

וַיִּשְׁבוּ לֶאֱכֹל-לֶחֶם וַיִּשְׂאוּ עֵינֵיהֶם וַיִּרְאוּ  
וְהִנֵּה אַרְחַת יִשְׁמַעֲאֵלִים בְּאֵה מִגְלָעַד  
וַגְּמֵלֵיהֶם נִשְׂאִים נִכְאֹת וַצָּרִי וְלֹט הוֹלְכִים  
לְהוֹרִיד מִצְרַיִם: וַיֹּאמֶר יְהוּדָה אֶל-אֶחָיו  
מִה-בַּעַל כִּי נִהְרַג אֶת-אֶחָיו וְכִסִּינוּ אֶת-  
דָּמוֹ: כָּזוּ וַנִּמְכְּרֵנוּ לְיִשְׁמַעֲאֵלִים וַיְדַנוּ אֶל-  
תְּהִיבוּ כִּי-אֶחָיו בְּשִׂרְנוּ הוּא וַיִּשְׁמְעוּ אֶחָיו:

Транскрипция:

(25) wajjēš<sup>e</sup>bū le<sup>e</sup>'kol-lehem wajjis<sup>i</sup>'ū 'ēnēhem wajjēr' ū w<sup>e</sup>hinnē 'orḥaṭ jis<sup>m</sup><sup>e</sup>'ē'līm bā'ā miggil<sup>e</sup>'ād ūgmallēhem nōs<sup>i</sup>m n<sup>e</sup>kō't ūs<sup>r</sup>rī wālōṭ hōl<sup>e</sup>kīm l'hōrīd misrāj<sup>e</sup>mā (26) wajjōmer j<sup>e</sup>hūdā 'el-'ahāw ma-bbesa<sup>c</sup> kī nah<sup>a</sup>rōg 'et-'ahīnū w<sup>e</sup>kissīnū 'et-dāmō (27) l<sup>e</sup>kū w<sup>e</sup>nimk<sup>e</sup>rennū lajjism<sup>e</sup>'ē'līm w<sup>e</sup>jādēnū 'al-t<sup>e</sup>hī-bō kī-'ahīnū b<sup>e</sup>)sārēnū hū' wajjism<sup>e</sup>'ū 'ehāw

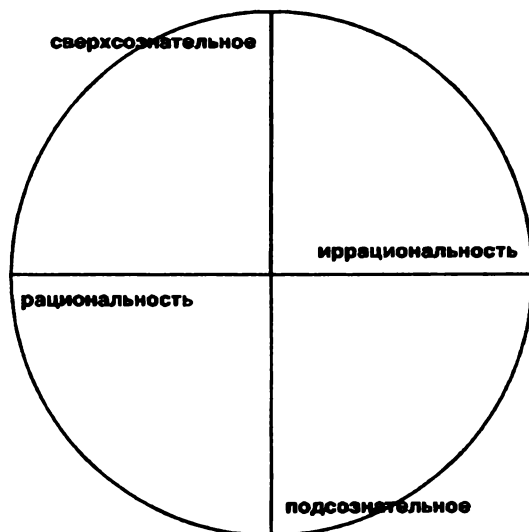
Перевод: «(25) И сели они есть хлеб, и подняли глаза свои, и увидели: И вот караван измаильтян приходит из Галаада и верблюды их несущие стираксу, бальзам и ладан — идут, чтобы доставить (это) в Египет. (26) И сказал Иуда братьям своим: Какая польза, если мы уьем брата нашего и скроем кровь его. (27) Давайте продадим его измаильтянам, а руки нашей да не будет на нем, ибо он брат наш, плоть наша. И послушали его братья его».

Текст Септуагинты: (25) 'Εκάθισαν δὲ φαγεῖν ἄρτον καὶ ἀναβλέψαντες τοῖς ὀφθαλμοῖς εἶδον, καὶ ἰδοὺ ὁδοιπόροι Ἰσμαηλίται ἦρχοντο ἐκ Γαλααδ, καὶ αἱ κάμηλοι αὐτῶν ἔγεμον θυμιαμάτων καὶ ῥητίνης καὶ στακτῆς ἐπορεύοντο δὲ καταγαγεῖν εἰς Αἴγυπτον. (26) εἶπεν δὲ Ἰουδας πρὸς τοὺς ἀδελφοὺς αὐτοῦ Τί χρήσιμον, ἐὰν ἀποκτείνωμεν τὸν ἀδελφὸν ἡμῶν καὶ κρύψωμεν τὸ αἷμα αὐτοῦ; (27) δεῦτε ἀποδώμεθα αὐτὸν τοῖς Ἰσμαηλίταις τούτοις, αἱ δὲ χεῖρες ἡμῶν μὴ ἔστωσαν ἐπ' αὐτόν, ὅτι ἀδελφὸς ἡμῶν καὶ σὰρξ ἡμῶν ἐστίν. ἤκουσαν δὲ οἱ ἀδελφοὶ αὐτοῦ.

Удивительная психологическая достоверность библейской истории Иосифа благодаря лаконизму формулировок и структурной четкости может сослужить хорошую службу при разработке основ теории менталитета. Взять хотя бы проблему соотношения в образе мышления рационального и иррационального начала. Братья Иосифа являют нам со страниц Торы редкостный рационализм рассуждений, возвысившись единожды едва ли не до открытия известной формулы: практика — критерий истины. Иосиф же в своих снотолкованиях, казалось бы, совершенно иррационален. Но

при этом в конечном итоге победит именно он, ибо в сновидном состоянии его сознание расширяется за пределы феноменального мира.

Однако сам процесс расширения сознания, его подъем к высотам сверхсознательного следует рассматривать в тесной взаимосвязи с погружением в глубину подсознательного. Именно поэтому любая ментальность должна анализироваться с учетом следующей системы координат:



Корыстные братья-рационалисты продают сновидца Иосифа измаильтянам. Именно поэтому он попадает в Египет. Пребыванию Иосифа в стране фараонов посвящено немало публикаций<sup>63</sup>. Нам же представляется целесообразным в следующем параграфе, из египетских иероглифических текстов, пространно описывающих сновидения, проанализировать древнейший. Ведь без уяснения древнеегипетского отношения ко снам трудно поверить в реальность головокружительной карьеры иррационалиста Иосифа в чужой стране. Однако Египет оценил сновидца и снотолкователя.

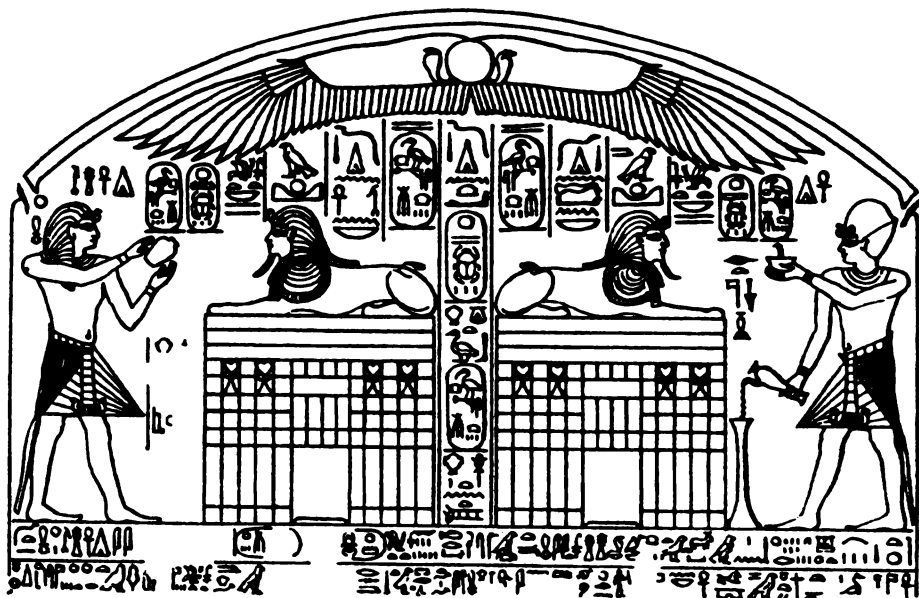
63

Vergote J. Joseph en Egypte. Genès chap. 37-50 à la lumière des études égyptologiques récentes. Louvain, 1959. — XII, 220 p.

## §19. Сновидение в тени сфинкса.

Из пространных описаний снов, дошедших до нас от времен египетской древности, самое раннее по времени записи относится к XVIII царскому дому, точнее к первому году царствования «царя (и) государя Мен-шепр-рэ си Рэ Тхутмосе» IV<sup>64</sup>.

Мы имеем в виду иероглифическую надпись на стеле, воздвигнутой между лапами великого сфинкса в Гизе.



Более древнее свидетельство о сновидении отца и предшественника Тхутмосе IV — египетского фараона Амен-хотпа II, относящееся к 9-му году его правления, лишь упоминает о явлении бога Амуна<sup>65</sup>. Амен-хотп правил не меньше 26-ти лет, после чего ему и наследовал юный царевич Тхутмосе.

*«Новый фараон, — пишет Ю.Я. Перепелкин, — хотя и был сыном царицы, первоначально, возможно, не предназначался*

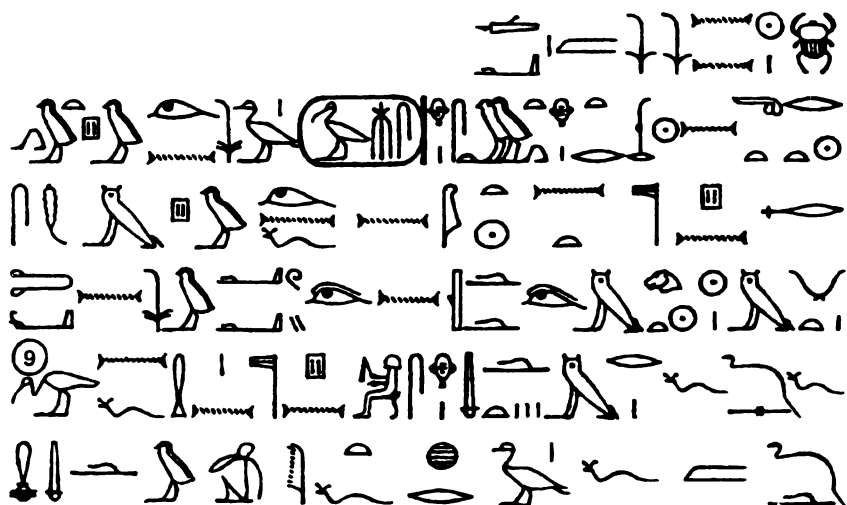
<sup>64</sup> Helk W. Urkunden der 18. Dynastie. Heft 19. Historische Inschriften Thutmosis' IV. und biographische Inschriften seiner Zeitgenossen. Berlin, 1957. S.1539-1544.

<sup>65</sup> Helk W. Urkunden der 18. Dynastie. Heft 17. Historische Inschriften Thutmosis' III. und Amenophis' II. Berlin, 1955, S.1306-1307.



в преемники своему отцу»<sup>66</sup>. Впоследствии Тхут-мосе «рассказывал о чудесном сне, приснившимся ему в бытность царевичем. Юноша любил развлекаться в пустыне около Менфе «охотой и стрельбой из лука в медную мишень. Однажды в палящий полдень он заснул у подножья великого сфинкса»<sup>67</sup>, высеченного из естественной скалы высотой 20 м перед пирамидой царя IV царского дома Хе-ф-рэ в виде лежащего льва с головой царственно-го владетеля пирамиды.

По мнению Ю.Я.Перепелкина, гигантский сфинкс считался в то время «изображением уже не царя — строителя одной из пирамид, а солнечного бога Хора на небосклоне. И вот» Тхут-мосе «приснилось, что сфинкс заговорил с ним и предсказал ему царствование над Египтом и всей вселенной...»<sup>68</sup>. Но обратимся непосредственно к иероглифическому тексту стелы:



Транслитерация: w<sup>c</sup> m nn hrw ḥpr jw.t pw jr(.w).n z'  
n(j)sw.t Dhwtj-ms(.w) ḥr swtw t ḥr tr n(.j) mtr.t

<sup>66</sup> Перепелкин Ю.Я. Древний Египет // История древнего Востока. Зарождение древнейших классовых обществ и первые шаги рабовладельческой цивилизации. Ч. 2, М., «Наука», 1988, с.444.

<sup>67</sup> Перепелкин Ю.Я. Там же.

<sup>68</sup> Перепелкин Ю.Я. Там же.

sndm pw jr(.w).n-f n šw.t n(j.).t ntr pn <sup>c</sup>  
 jtj.n sw <sup>cc</sup>w(.w) qdd m 't R<sup>c</sup> m wp.t  
 (9) gmj.n-f hm n ntr pn šps hr md.t m r'-f dz-f  
 mj mdw jt hr z'-f m dd

Перевод: «В один из этих дней случилось, (что) на прогулке во время полдня пришел царский сын Тхутмосе.

*Наслаждался он в тени бога этого большого.*

*(И) объял его сон во время (стояния) Солнца в зените.*

*(И) нашел он величество бога этого честного, говорящего устами своими собственными,*

*подобно тому, как речет отец к сыну своему, говоря:...»*

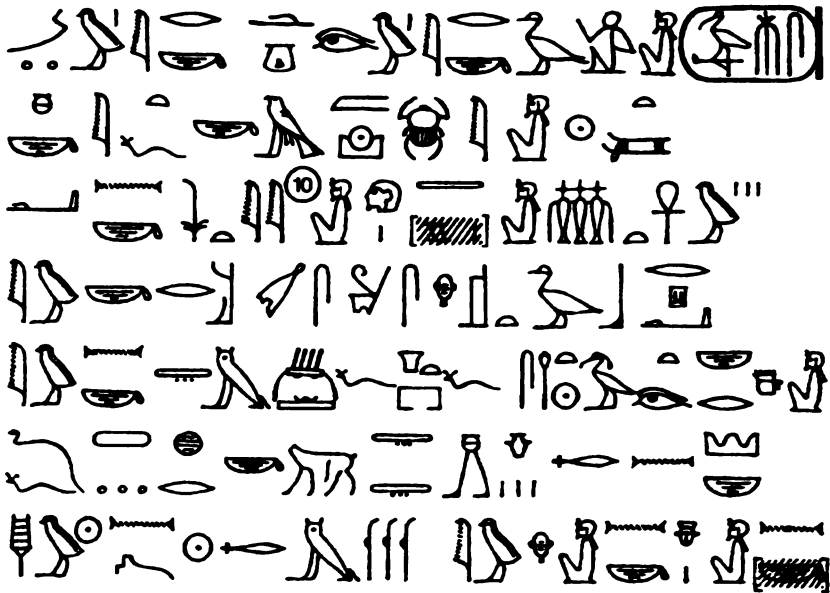
**Комментарий:** Начало повествования о сновидении царевича Тхутмосе: w<sup>c</sup> m nn hrw hrj jw.t pw jr(.w).n z' n(j-)sw.t Dhwtj-ms(.w) hr swtw hr tr n mtr.t sndm pw jr(.w)n-f n šw.t n(j.).t ntr pn <sup>c</sup> дословно переводится следующим образом: «(В) один из дней этих случилось прихождение это сына царя Тхутмосе на прогулке во время полдня, услаждение это сделанное им в тени бога большого». Мы видим, что повествование нанизывает на первое «вводное» предложение два других однотипных, содержащих грамматическую конструкцию sdm pw jr(.w).n-f. По мнению Э.Х.Гардинера, в этой конструкции в центре внимания находится действие, которое соответственно выражается отглагольным именем, то есть инфинитивом<sup>69</sup>. Инфинитив является сказуемым в этой своеобразной конструкции. К нему присоединяются указательное местоимение pw — грамматическое подлежащее и относительная глагольная форма jr(.w).n, вводящая логическое подлежащее (а точнее, в современной лингвистической терминологии, — актанта или агенса). В первом из однотипных предложений на реального носителя действия указывают слова z' n(j-)sw.t Dhwtj-ms(.w), а во втором суффиксальное местоимение 3-го лица, ед. числа, мужского рода.

69

Gardiner A. Egyptian Grammar. Being an Introduction to the Study of Hieroglyphs. 3-d Ed., Revised, London, 1957, p.312.

Э.Х.Гардинер указывал, что конструкция *sdm pw jr(.w).n-f* «встречается почти исключительно с глаголами движения»<sup>70</sup>, подтверждением чему в нашем случае служит первое из однотипных предложений. Однако тем больший грамматический интерес вызывает предложение второе, где конструкция *sdm pw jr(.w).n-f* употреблена с каузативом глагола *ndm*, не имеющим к движению ни малейшего отношения (что доказывает, что данная конструкция могла в принципе употребляться и с инфинитивами любых глаголов).

С историко-культурной точки зрения несомненного внимания заслуживает то обстоятельство, что великий сфинкс именуется «*богом... большим*». Ниже он будет назван по имени Хар-м-ахе, то есть «Хор (=царь) на небосклоне».



Транслитерация: m' wj jr-k dgj wj jr-k z'-j Dhwtj-ms(.w)  
 jnk jt-k Hr-m-'h.t Hprj R<sup>c</sup> Jtmw  
 dj n-k n(j)-sw.t-j tp t' hnt 'nh.w  
 jw-k r t<sub>z</sub>j šm<sup>c</sup>-s mh-s hr s.t Gbb rp<sup>c</sup>.t  
 jw n(j)-k t' m 'wj-f wsh.t-f shd.t 'h.t nbr-dr  
 df(') hr-k hnw t'.wj jnw <sup>c</sup> m h's.t nb

70

Gardiner A. Lib. laud., p. 312.

ḥꜥw nw ꜥ m ḡr.wt jw ḡr-j n-k jb-j n[-k]

Перевод: «Посмотри (на) меня, взгляни на меня, сын мой Тхут-мосе. Я — отец твой Хар-ма-хе (досл. Хор на небосклоне), явившийся Ра-Атомом,

(который) даст тебе царство на земле над живущими. Будешь ты воздевать белую (и) красную корону на месте Кэба князя.

Будет для тебя земля в длину ее (и) ширину ее, (все) освещенное оком владыки до края.

К тебе (придут) пропитание внутреннее обеих земель (и) поставки большие (с) нагорья всякого,

продолжительность жизни — время большое в годах. Будет лицо мое (обращено) к тебе, сердце мое (открыто) для тебя».

Комментарий. Этот отрывок иероглифической надписи, содержащий запись привидевшегося во сне обращения великого сфинкса к царскому сыну Тхут-мосе, особенно интересен в части самопредставления Хар-м-ахе. Прежде всего сфинкс (= египетскому ṣsp ꜥnh «живой образ») не только именуется Тхут-мосе своим сыном (z'-j), но и себя называет его отцом: jnk jt-k ḡr-m-'ḡ.t ḡrgj Rꜥ-Jtm «Я отец твой Хар-м-ахе, Явившийся Ра-Атомом». Общеизвестно одно из постоянных обозначений египетского царя «Сын Рэ» (z' Rꜥ), «которое одно или во главе других обозначений — подзаголовков — вводит кольцо»<sup>71</sup>. В самом начале нашей стелы (строка I) имя Тхут-мосе IV также имело заголовок «сын Рэ», но, по всей видимости, за именем следовало и наименование «возлюбленный Хар-м-ахе». Иными словами, царь вполне мог быть и «сыном Солнца» и «возлюбленным Хора-в-небосклоне». «Хор» же вне царского титула как обозначение фараона было почти что равнозначно слову «царь»<sup>72</sup>. Именно поэтому имя великого сфинкса «Хар-м-

<sup>71</sup> Перепелкин Ю.Я. Переворот Амен-хотпа IV. Ч. I, Кн. I и II М., «Наука», 1967, с. 247, (§62).

<sup>72</sup> Перепелкин Ю.Я. Кэе и Семенех-ке-рэ. К исходу солнцепоклоннического переворота в Египте. М., «Наука», 1979, с.277.

ахе» в любых случаях его употребления может быть истолковано как «Хор (=царь) в небосклоне». Но разве не было царем (=хором) небосклонным само Солнце (по-египетски Ра-хар-ахт)? В таком случае и Хар-м-ахе — не кто иной как Рэ, то есть Солнце. И нет ничего удивительного в том, что Тхут-мосе одновременно и сын Рэ и сын Хар-м-ахе, ибо речь идет всего лишь о двух разных воплощениях и наименованиях Солнца. Однако далее Хар-м-ахе называет себя «Явившимся Ра-Атомом», в чем также нет ничего удивительного, ибо Атом всего лишь один из обликов божества — солнце вечером. Правда, в отличие от В.Хелька, который перевел интересующее нас место как «*Ich bin dein Vater Horus-im-Horizont-Re-Atum*»,<sup>73</sup> З.Моренц был склонен видеть за египетским ꜥꜣꜣꜣ божественное воплощение утреннего Солнца. Поэтому перевод З.Моренца таков: «*Ich bin dein Vater Harmachis-Chepre-Re-Atum*»<sup>74</sup>. Впрочем, как первое, так и второе понимание данного места на стеле Тхут-мосе IV не меняет главного вывода: великий сфинкс Хар-м-ахе — тот же самый Рэ. Это как будто подтверждается и свидетельством 2-ой строки нашей стелы, где, в частности, говорится:



Транслитерация: <sup>c</sup>nḥ nṯr nfr z' Jtmw nḏ.tj Hr 'ḥ.tj šsp  
<sup>c</sup>nḥ n nb jr-ḏr

Перевод: «(Да) живет бог добрый, сын Атома, защитник Хора (=царя) небосклонного, живого образа (=сфинкса) владыки до края...»

Все эти эпитеты относятся к Тхут-мосе IV, как явствует из всего текста стелы, он именуется и «сыном Атома», и «сыном Рэ», и «сыном Хар-м-ахе», то есть сыном Солнца во всех его проявлениях. Сфинкс же, как мы видим, назван во 2-ой строке «живым образом владыки до края», в то время как в

<sup>73</sup> Helck W. Urkunden der 18. Dynastis. Übersetzung zu den Heften 17-22. Berlin, 1961, S. 142.

<sup>74</sup> Morenz S. Gott und Mensch im alten Ägypten. Leipzig, [1984], S. 39.

10-ой строке все «освященное оком владыки до края», то есть все освещенное Солнцем. Стало быть, гигантское каменное изваяние в виде лежащего льва с головой царя Хе-ф-ре (=«Воссиевает он, Рэ») и есть Солнце! Как же объяснить столь невероятное для современного европейского восприятия действительности отождествление?

В §11, посвященном описанию психофизического состояния, отождествленного Ю.Я.Перепелкиным с «проявлением» у древних египтян *баи*, было указано, что «*баи может принимать любой образ. Для этого ему достаточно решить, что это я*»<sup>75</sup>. И в этом заключена реальная психофизиологическая основа фантастического мира египетских оборотней. И коль скоро умерший обладал способностью обернуться другим существом, то уж тем более такими же свойствами обладали и боги. По сути египтяне могли превращаться во что угодно, достаточно было лишь счесть это за свое я. Для Солнца достаточно было отождествить себя с камнем или каменным изваянием, и оно уже было в нем, подобно тому как пирамида была фараоном. «*Боги могли обратиться друг в друга или оказаться частью тела или “именем” один другого*»<sup>76</sup>. И все это было возможно потому, что у них, как и у человека, было *баи*. У Солнца *баи* — священный черный бык города Она *mg-wr* (в греческой передаче *Mveûis*), у Птаха его *баи* *ʿAlys*. Но возможны были и другие, самые разнообразные превращения.

Впрочем, даже это до конца не объясняет, почему именно вечернее Солнце — Атом оказалось связано со сфинксами, хотя разнообразные памятники говорят об этом со всей определенностью. Вот вещицы первых лет солнцепоклоннического переворота Амен-хотпа IV: «*На одной из этих вещиц — прямоугольной бусине-кирпичике с одной стороны написано “Нефр-шепррэ, возлюбивший правду”, на другой сто-*

---

<sup>75</sup>

См. §11, с.178.

<sup>76</sup>

Перепелкин Ю.Я. Древний Египет // История древнего Востока. Зарождение древнейших классов обществ и первые шаги рабовладельческой цивилизации. Ч.2, М., «Наука», 1988, с. 379.

роне изображен сфинкс — лев с царской головой, перед ним помещен знак нфр, а над спиной слово “Атом”; все вместе можно прочитать “образ добрый Атома”<sup>77</sup> ... На второй вещице — жуковике изображен такой же сфинкс, только с солнцем над головой, перед сфинксом помещено первое кольцо Аменхотпа IV, а над спиной написано слово “Атом” и, по-видимому, знак н; вместе все позволительно прочитать “Нефр-шепр-рэ Ва-н-рэ, образ Ра-Атома”<sup>78</sup>. Жуковик был найден в Эботе в одной могиле с бусиною, надписанною именем Амуна...<sup>79</sup>, и нагрудным знаком с изображениями феникса и священного жука<sup>80</sup>, — сообщает Ю.Я. Перепелкин во 2-ой части исследования о перевороте Аменхотпа IV<sup>81</sup>.

Не опубликованным, к сожалению, осталось суждение Ю.Я. Перепелкина об измененных состояниях сознания в условиях длительной изоляции человека, когда вдруг начинают видеться всевозможные гибриды: человекольвы, человекошади и многое другое тому подобное. Нет сомнения в том, что именно такие видения явились основой диковинного облика не только сфинксов, но и целого ряда других египетских божеств.

2.07.1979 г. в ЛО ИВ АН СССР, когда я обсуждал с Ю.Я. Перепелкиным некоторые вопросы, связанные с моим намерением написать книжку о петербургских сфинксах, Юрий Яковлевич обратил мое внимание на изображения гибридов в Бени-Хасане, которые были изданы П.Е. Ньюберри<sup>82</sup>. При этом Ю.Я. Перепелкин указывал, что подобные

<sup>77</sup> Hall H.R. Catalogue of Egyptian scarabs etc., in the British Museum. Vol. 1. Royal scrabs. London, 1913, p. 195, N 1947. Vide etiam: Sandman M. Texts from the time of Akhenaten // Bibliotheca aegyptiaca. 8. Bruxelles, 1938, p.195, CCLXII.

<sup>78</sup> Ayrton E.R., Curelly C.T., Weigall A.E.P., with a chapter by Gardiner A.H. Abydos // Special extra publication of the Egypt Exploration Fund. III, London, 1904, XXI, 2.

<sup>79</sup> Ayrton E.R., Curelly C.T., Weigall A.E.P. Lib. laud., XV, 18.

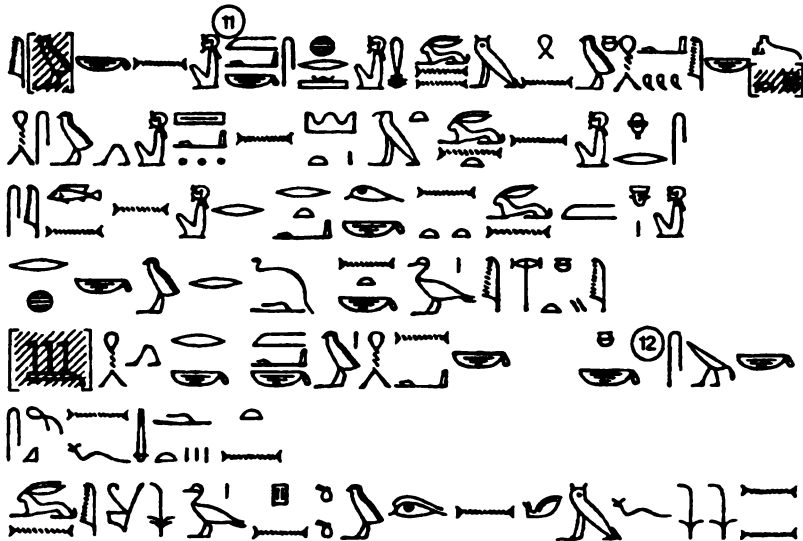
<sup>80</sup> Ayrton E.R., Curelly C.T., Weigall A.E.P. Lib. laud., XV, 17.

<sup>81</sup> Перепелкин Ю.Я. Переворот Аменхотпа IV. Ч. 2 М., «Наука», 1984, (§123) с. 49.

<sup>82</sup> Newberry P.E. Beni-Hasan // Archaeological Survey of Egypt. H71-4, London, 1893.

гибриды виделись и коптским отшельникам. Именно это вызвало в свое время сомнения Дмитрия Ростовского (1651-1709), составлявшего новую редакцию «Четьей-Миней», когда он дошел до жития Антония Великого, который видел в пустыне кентавров. Житие Св. Антония написано греком Афанасием Великим со слов самого Антония Великого, первого достоверно известного отшельника (в отшельники Св. Антоний ушел в III веке).

Вспоминая рассказанное мне Ю.Я.Перепелкиным, трудно отрешиться от мысли, что не только длительная изоляция, но и раскаленное вечернее солнце могло способствовать возникновению тех измененных состояний сознания, когда вдруг начинали видеться гибриды и среди них лев с человеческой головой, то есть сфинкс. Этот «живой образ» мог в таком случае легко быть воспринят как «проявление» баи вечернего Солнца, то есть как Атом.



Транслитерация: j[w]-k n-j (11) m-k šhr-j mj wnn m  
 šn.w ḥ<sup>c</sup>j nb stp  
 ḥsw (w)j š<sup>c</sup>j n ḥ's.t 't wn.t n-j ḥr-s  
 sjn.n-j r rdj.t jr-k nt.t wn m jb-j  
 rḥ.kw(j) r dd ntk z'-j nd.tj-j  
 s'ḥ r-k m-k wj ḥn<sup>c</sup>-k jnk ssm-k



sfb.n-f md.t tn

wn.jn z' n(j-)sw.t pn g'g'w n sdm-f nn [n mdw]

Перевод: *«Ты для меня! Вот состояние мое подобное пребывающему в болезни, член всякий расщеплен.*

*Студит меня<sup>82</sup> песок пустыни (во) время нахождения моего на нем.*

*Ждал я, чтобы дать исполнить тебе, что в сердце моем.*

*Знаю я, чтобы сказать: «Ты — сын мой, защитник мой.*

*Приблизься же! Вот я вместе с тобой! Я поведу тебя».*

*(И) прекратил он речь эту.*

*(И) тогда был царский сын этот поражен, потому что услышал он эти (слова)»*

Комментарий. Прочитав от начала до конца описание сновидения, привидевшегося царскому сыну Тхут-мосе в тени великого сфинкса, трудно безоговорочно признать это сновидение вещим. Конечно, Хар-м-ахе предрек уснувшему царевичу обречение царской власти, а Тхут-мосе IV освободил члены великого сфинкса от песков пустыни. Однако Хар-м-ахе, если верить иероглифической надписи, предрекал еще *«продолжительность жизни — время большое в годах»*, что явно не совершилось.

Тхут-мосе IV, — пишет Ю.Я.Перепелкин, — *«царствовал недолго: судя по его останкам (мумии), он умер молодым. Возможно, этим объясняется малочисленность его сооружений»*. Но далее Ю.Я.Перепелкин добавляет: *«Он проявлял не слишком свойственную фараонам заботу о памятниках прошлого. При нем был освобожден от песков великий сфинкс...»<sup>83</sup>*. И весьма вероятно, что к таким, не свойственным правителям XVIII царского дома деяниям, Тхут-мосе IV подтолкнула просьба *«“Царя” в небосклоне»* — Хар-м-ахе.

82

На возможность такого понимания этого не вполне ясного места любезно обратил мое внимание А.С. Четверухин.

83

Перепелкин Ю.Я. Древний Египет // История древнего Востока. Зарождение древнейших классов обществ и первые шаги рабовладельческой цивилизации. Ч. 2, М., «Наука», 1988, с.445.



**Мумия фараона Тхут-мосе IV. Каирский музей.**

## §20. Инкубация.

Латинское существительное *incubatio*, происходящее от глагола *incubare* “*лежать на чем-нибудь*” или “*в чем-нибудь*”, традиционно используется для обозначения сна во храме с целью вступления в контакт с божеством. Античный мир предписывал тем, кто спал в священных местах, надеясь получить от богов наставления касательно будущего, исполнять определенные культовые предписания (омовения, умащения, соблюдения пищевых запретов и воздержания). Просители обычно ложились в храмах, где им во сне должно было явиться божество и дать советы. Если же речь шла о больных, то божество должно было исцелить их или же указать путь к исцелению, как это имело место в храмах богов-целителей. Это явление, столь характерное для античной цивилизации, не было чуждо и классическому Востоку.

Анализируя свойственную древним народам убежденность в том, что прозреть в сновидениях будущее вполне возможно (в том числе и в момент инкубации), мы естественно должны остановиться на 141 главе II книги иродотовых “Муз”. В собственных исследованиях, публиковавшиеся в “*Zeitschrift für Ägyptische Sprache*”<sup>85</sup> и отечественных научных изданиях<sup>86</sup>, я стремился показать значительную ценность этого источника для истории ассиро-египетских взаимоотношений в VII в. до н.э. И, подтверждая этот вывод новыми и новыми фактами, можно было бы, в конечном счете, хотя бы гипотетически, допустить, что и сон Сетона мог иметь место в действительности, а содержание его в

85

Vasojević A. Soziale Gruppen Ägyptens zur Zeit der assyrischen Eroberung. // “*Zeitschrift für Ägyptische Sprache und Altertumskunde*”, Bd. 117, Heft 2, Berlin, 1990, S. 171-178.

86

Вассоевич А.Л. Опыт сопоставления Herodotus II, 141. с некоторыми древневосточными текстами. // Древний и средневековый Восток. История, филология. (Проблемы источниковедения). М., «Наука», 1984, с. 25-41. См. также: Вассоевич А.Л. Социальные группы Египта в условиях ассирийского завоевания. // Социальные группы традиционных обществ Востока. 4. I, М., «Наука», 1985, с. 3-16.

самом деле могло оказаться вещим. Но даже если такое предположение удалось бы убедительно опровергнуть, сам текст 141 главы II книги “Муз” — доказательство глубокой веры древних в предопределенность будущего, в реальность его предсуществования. Теперь же непосредственно обратимся к старинному тексту, описывающему случай инкубации в Египте накануне ассирийского завоевания, и, разбирая предложение за предложением, убедимся в его исторической значимости.

Μετὰ δὲ τοῦτον βασιλεῦσαι τὸν ἰρέα τοῦ Ἡφαίστου, τῷ οὐνομα εἶναι Σεθῶν<sup>87</sup>

“После него (т.е. Анисиса) царствовал жрец Ифеста по имени Сефон”.

Комментарий. Ἡφαίστου ] — Древние обычно называли египетского Птаха (Φθᾶς — Suid., s.v.; Iambl., de myst. Aeg., VIII, 8; Phthas — Cic., de nat. deor., III, 22 etc.), культ которого связывался с Мемфисом (Suid., 1.1; Φθᾶς ὁ Ἡφαίστου παρὰ Μερφίταις) Ифестом (Ἡφαίστος, Vulcanus). Подробные сведения легко найти в “Pantheon Aegyptorum” Яблонского<sup>88</sup>.

Σεθῶν] — Еще в 1652 г. Афанасий Кирхер понимал Σεθῶν как *nominativus*. Он, очевидно, был первым, кто отнес события, описанные в 141 главе, ко времени XXV династии: “DYNASTIA XXV AETHIOPUM. Initium huius Dynastiae fecit Sebachus, vel ut aliis Sabazius, qui Aethiops fuisse perhibetur. Hic enim devicto Borchoro potitur Aegypto... In locum vero Sabazij successit Sebachus, seu ut Herodotus vult, Sethon, et nun Tarachus Aethiops, de quo, quod dicamus, non habemus”<sup>89</sup>.

87

Греческий текст цитируется по изданию Herodoti Historiae. Recognovit brevique adnotatione critica instruxit Carlus Hude. Vol. I-II. Editio altera. Oxonii, s.a. [1912] с учетом новейшей публикации: Herodoti Historiae. Vol. I libros I-IV continentes: Edidit H.B. Rosén // Bibliotheca scriptorum et Romanorum Teubneriana. Leipzig, 1987, p. 190.

88

Pauli Ernesti Jablonski... Pantheon Aegyptorum, sive de diis eorum commentarius, cum prolegomenis de religione et theologia Aegyptorum. Pars I. Francofurti ad Viadrum, 1750, p. 44-46.

89

Athanasii Kircheri a soc. Iesu OEDIPUS AEGYPTIACUS. Tomus I. Romae 1612, p. 98-99.

Старинный латинский перевод, опубликованный последний раз у Дидо<sup>90</sup>, передает первое предложение 141 главы так: "*Post istum regnasse sacerdotem Vulcani, cui nomen Sethon*". Ясно, что переводчик воспринял имя Σεθών как nom.sg.

Того же мнения придерживался Роллень и его русский переводчик В. К. Тредьяковский: "*Севонъ. Царствоваль четырнадцать летъ...*"<sup>91</sup>

В 1763-1764 гг. при Императорской Академии наук в Санкт-Петербурге вышел в свет первый русский Иродот Андрея Нартова, где интересующее нас место было переведено следующим образом: "(133) *Послѣ слѣнаго царемъ былъ Севонъ, жрецъ Вулкановъ*"<sup>92</sup>.

В 1826 г. Иван Мартынов, подаривший нашему Отечеству до сего времени лучшее издание Иродота, перевел первое предложение 141 главы так: "*По смерти Ахисуса, царствовала жрецъ Ифеста, по имени Севонъ*"<sup>93</sup>.

Через тридцать лет после этого в I томе комментированного Бэровского издания "Муз" (Excursus XIII ad Herodot. II, 141) говорилось уже: "Quodsi enim Anysis anno 961 a. Chr. n. (ut Larcherus ponit t. VII. p. 92) in regnum rediit annoque 954 a. Chr. n. probabiliter odiit, ubi continuo ei successit Setho, Sethonis quae in annum 712 a. Chr. incidit. Lacuna erit annorum ducentorum quadraginta intra Anysis mortem et regnum Sethonis. Quam lacunam ut eplerent temporumque rationem in ordinem redigerent, vario modo tentarunt viri docti, quorum sententias referat Beck. 1.1. Sunt, qui in ipso Herodoti

90

Herodoti Historiarum libri IX. Recognovit Guil. Dindorfius. Graecae et latine. Parisiis. A. Firmin Didot. 1877.

91

Древняя Исторія объ египтянахъ о карфагенянахъ и о грекахъ сочиненная черезъ Г. Ролленя бывшаго Ректора Парижскаго Университета Профессора Элоквенции и прочая. А нынѣ съ французскаго переведенная черезъ Василья Тредиаковского Профессора Элоквенции и члена Санктпетербургскія Императорскія Академіи наукъ. Томъ I. СПб., 1749, с. 88.

92

Повѣствованія Иродота Аликарнасскаго. Перевель Андрей Нартовъ. Томъ I. СПб., 1763, с. 256.

93

Исторія Иродотова, переведенная съ греческаго языка Иваномъ Мартыновымъ, с примѣчаніями Переводчика. Часть I, содержащая въ себе книги 1 и 2. Санктпетербургъ, 1826, с. 394.

textus lacunam esse statuunt, quam initio capituli 124 ponit Buyerius, initio capituli 141 Larcherus, ubi probabiliter traditum fuerit de regibus, qui vel intra Mycerinum et Asycin vel post Asychin ad Sethonem usque Aegypti regnum tenuerint”<sup>94</sup>.

Отметим, что решение всевозможных хронологических вопросов, связанных со 141 главой, находилось в прямой зависимости от правильного объяснения формы Σεθῶν.

Лепсиус<sup>95</sup>, Штайн<sup>96</sup>, Калленберг<sup>97</sup>, Худе<sup>98</sup>, Годлей<sup>99</sup>, и Цайсль<sup>100</sup> считали, что форма является асс. sg., основываясь, очевидно, на местах вроде Herodotus, II, 137 (cf. Abicht ad loc.<sup>101</sup>):

Μετὰ δὲ τούτων βασιλεύσαι ἄνδρα τυφλὸν ἔξ Ἀνύσιος πόλιος, τῷ οὐνομα Ἄνυσιν εἶναι.

(“После него царствовал слепой муж из города Анисия по имени Анисис”), где Ἄνυσιν бесспорно является асс. sg. от Ἄνυσις. По аналогии реконструировался и ном. sg. Σεθῶν.

В 1900 г. Гриффис указал, что есть возможность (следуя за Видеманном<sup>102</sup>) понимать имя как несклоняемое, и вслед

94

Herodoti Halicarnassensis Musae. Textum ad Gaisfordii editionem recognovit, perpetua tum Fr. Creuzeri tum sua annotatione instruxit, commentationem de vita et scriptis Herodoti, tabulas geographicas, imagines ligno incisas indicesque adiecit J.C.F. Baehr. Editio altera emendator et auctor. Vol. I, Lipsiae, 1856, p. 882.

95

Lepsius R. Königsbuch der alten Ägypter. Erste Abteilung. Berlin, 1858, S. 47.

96

Herodotos erklaert von Heinrich Stein. I Bd. Buch I und II. Berlin, 1865, p. 301.

97

Herodoti Historiarum libri IX. Ed. Henr. Rud. Dietsch. Editio altera quam curavit N. Kallenberg. Voll. 1 -2. Bibl. Teubneriana. Lipsiae, 1887. Vide indicem s.v.

98

Herodoti Historiae. Recognovit brevique adnotatione critica instruxit Carlus Hude. Voll. 1 -2. Editio altera. Oxonii, s.a. (1912). Vide indicem s.v;

99

Herodotus with an English Translation by A.D. Godley. Vol. 1, London, 1920, p. 447.

100

Zeissl H. von. Äthiopen und Assyrer in Ägypten. Beiträge zur Geschichte der ägyptischen “Spätzeit”. Glückstadt — Hamburg, 1944, S. 27.

101

Herodotus für den Schulgebrauch. Erklärt von K. Abicht. Bd. 2., 3-te verb. Aufl. Leipzig, 1876, S. 119.

за Краллем считать греческую форму эквивалентом демотическому *stme*<sup>103</sup>. Таким образом: ег. *sm* / *stm* > демот. *stme* > греч.  $\Sigma\epsilon\theta\acute{\omega}\nu$ .

С фонетической точки зрения этимологическое толкование Гриффиса не вызывает возражений. Более того, отталкиваясь от греческой передачи  $\Sigma\epsilon\theta\acute{\omega}\nu$  и руководствуясь правилами образования и функционирования слогов в египетском языке<sup>104</sup> (см. §32), можно попытаться определить первоначальное расположение гласных и их количество в жреческом титуле *stm*. Надо полагать, что гласные первоначально располагались, а затем изменялись следующим образом:

$${}^{\circ}s|t^{\circ}|m^{\circ}(w) > {}^{\circ}s|t\acute{\sigma}|m^{\circ} > {}^{\circ}s|t\acute{\sigma}|m > \Sigma\epsilon\theta\acute{\omega}\nu$$

Толкование Гриффиса позволяет покончить с бесконечными попытками сопоставить имя Сетона с одним из исторических имен египетских царей. Перечислю некоторые из них:

1) Роллень отождествлял Сетона с Севехом ( $\Sigma\epsilon\beta\acute{\iota}\chi\omega\varsigma$  Манефона) сыном Савакона и поэтому считал, что он правил 14 лет<sup>105</sup>.

102

Wiedemann A. Herodots zweites Buch mit sächlichen Erläuterungen. Leipzig, 1890, S. 501.

103

Griffith F. Stories of the High Priests of Memphis. The Sethon of Herodotus and the Demotic Tales of Khamuas. Oxford, 1900, p. 8.

104

Эти правила введены в §§ 8, 16, и 22 классического исследования Курта Зете о египетском глаголе: Sethe K. Das aegyptische Verbum im altaegyptischen, neuaegyptischen und koptischen. 1. Bd. Laut und Stammlehre. Leipzig, 1899, S. 8, 12, 16. Обзор критических суждений о правилах Зете можно найти в книге: Коростовцев М. А. Введение в египетскую филологию. М., 1963, с. 110-113. См. также: Вассоевич А. Л. Загадка Амонрасонтера или примечание к третьему правилу Курта Зете. // "Вестник древней истории", 1981, №3, с. 111 — 115; Вассоевич А. Л. К реконструкции системы египетского вокализма (о редукции гласных в египетском языке VII века до н.э.). // Памятники письменности и проблемы истории культуры народов Востока. XVI годовичная научная сессия ЛО ИВ АН СССР. Часть I. М., 1982, с. 172-177; Вассоевич А. Л. Еще раз об основном законе звукового строя египетского языка. // Древний и средневековый Восток, часть I, М., 1985, с. 12-29. Там же: Вассоевич А. Л. Scriptio duplex vocalis в клинописных передачах египетских имен собственных. с. 30-35.

105

Древняя Исторія объ Египтянахъ, о Карфагенянахъ, объ Ассиріянахъ, о Вавілонянахъ, о Мидянахъ, Персахъ, о Македонянахъ и о Грекахъ, сочиненная черезъ Г. Ролленя, бывшаго Ректора Парижскаго Университета Профессора Элоквенціи и прочая. А нынѣ с французскаго перевѣденная черезъ Васіля

2) Лепсиус заполнял “пробел между Бокхорисом и Стефенатосом” правлением  $\Sigma\eta\tau'a$  (=  $\Sigma\epsilon\theta\theta\acute{\omega}\nu$ ) с перемещением  $\Sigma\eta\tau'$  из XXIII династии в XXIV<sup>106</sup>. Рассуждение Лепсиуса о том, что герой иродотовского рассказа мог быть вторым, подчиненным царем (Unterkönig)<sup>107</sup>, сохраняет интерес до сих пор.

3) Штайн считал, что “легендарный рассказ о жреце Сетосе основывается на воспоминании об отце Сезостриса (Рамсеса-Миамуна), Сети I, которого Манефис называет  $\Sigma\epsilon\theta\theta\acute{\omega}\nu$ ”<sup>108</sup>

4) Абихт был более осторожен, когда указывал, что “в других источниках счастливый поход против ассирийцев приписывается не жрецу-царю Сетону, который нигде более не упоминается, а третьему эфиопскому правителю Тирхаку”<sup>109</sup>.

5) Видеман, как бы подводя итог противоречивым мнениям своих предшественников, писал: “Царь Сетон нигде более не известен. Когда Санхериб около 703 г. напал на Египет, там правил Шабатака, Себихос Манефона, с которым объединены его позднейший противник и преемник Тахарка, воевавший против ассирийцев. Владыкой Мемфиса около 703 г.

---

Тредиаковского Профессора Элоквенции и члена Санктпетербургския Императорския Академии наукъ. Томъ I. СПб., 1749, с. 88.

<sup>106</sup> Lepsius R. Königsbuch der alten Ägypter. Erste Abteilung. Berlin, 1858, S. 47.

<sup>107</sup> Там же Лепсиус пишет: “Теперь становится ясным также и еврейский рассказ. Эфиоп Тахарка правит в Фивах. Сын Бокхориса Сетос был посажен Сабаконем в Мемфисе в качестве подчиненного царя, как это обычно случалось с низверженными династиями. Санхериб двигается вперед. Он мог презирать бессильного и покинутого кастой воинов Сетоса, но услышал, что Тахарка, который незадолго до этого пришел к власти, двинулся навстречу ему из Фив. Тогда на него напал страх, олицетворенный в египетском сказании войском мышей, и он повернул обратно. Иродот, который сообщает почти только о нижеегипетских делах, слышал в Мемфисе только о Сетосе и вовсе не знал о Тахарке...” Можно удивляться тому, как в Тексте Ветхого Завета рядом друг с другом упоминаются сначала фараон — царь Египта, а затем Тирхак — царь Эфиопии, поскольку и тут и там предполагается, что имеется в виду один и тот же царь. Это чередование еще удивительнее потому, что в первом месте египетский царь назван надломленной тростью, на которую никто не может опереться, и, напротив того, о втором говорится, что Санхериба заставил двинуться в отступление один слух о приближении Тахарки... Однако все приобретает свой естественный смысл, если царь Египта (так предпочтительно всегда назывался Нижний Египет) — слабый Сетос, а царем, угрожающим силой, был эфиоп Тахарка”.

<sup>108</sup> Herodotus erklart von Heinrich Stein. Bd. I. Berlin 1865, S. 301.

<sup>109</sup> Herodotus für den Schulgebrauch. Erklärt von Dr. K. Abicht. Bd. II 3-te verbesserte Auflage. Leipzig 1876, S. 119.



был Тefнахт, позднее при Ассурбанипале Нику (Нехо), а о владычестве жрецов ничего не известно; никоим образом жрец не правил Египтом. Носил ли в это время верховный жрец Птаха имя Сетон (Сети), невозможно доказать. Сетон Иродота, может быть, дал повод Африкану поместить в своих списках царя Зета, который отсутствует в надписях, однако он помещает его, чтобы не нарушить синхронизм не в конце XXV, а в конце XXIII династии, в сравнительно неизвестный период. Иногда хотят признать этого Зета и иродотовского Сетона в царе Ра-мен-хепр...е, который правил перед Псамметихом I и в наименовании которого оба первых знака выщерблены. Эти знаки хотят восстанавливать как Сет-и, однако надписи показывают, что куда вероятнее царь звался Пианхи, так что с Сетоном он не мог иметь ничего общего. Неубедительным также будет тот вариант, что верховный жрец Птаха, когда эфиопы медлили придти на помощь, возможно, призвал народ к оружию. На этом основывается версия Иродота (Штайн), поскольку в качестве противника Ассирии в текстах постоянно появляется Тахарка — соответственно Шабатака, но не верховный жрец Птаха<sup>110</sup>.

6) Наконец, фон Цайсль писала: “Иродотом был назван ведь властитель Египта Сетос, войско которого таким чудесным образом было спасено от ассирийцев и которого он называет преемником Шабаки, очевидно, Шабатакой”<sup>111</sup>.

Я же, вслед за Гриффисом, полагаю, что Σεθών — передача египетского жреческого титула stm. Русской же параллелью иродотовскому царю Сетону может быть пушкинский “царь Салтан” (Султан).

Надпись Пианхи<sup>112</sup> (строка 20) свидетельствует о том, что нижеегипетский правитель Тefнахт, стремящийся царствовать над всем Египтом, был и “сетоном” (естомом) Птаха:



s(t)m n(j) Pth T'j-f—nht.t =

“*Sacerdos Vulcani Tef-naht*”.

Птах для греков — Ифест, следовательно, герой иродотов-

<sup>110</sup> Wiedemann A. Herodots zweites Buch mit sächlichen Erläuterungen. Leipzig, 1890, S. 501.

<sup>111</sup> Zeissl H. von. Äthiopen und Ässyrer in Ägypten. // Beiträge zur Geschichte der agyptischen “Spätzeit”. Glückstadt-Hamburg, 1944, S. 27.

<sup>112</sup> Schäfer H. Urkunden der älteren Äthiopenkönige. Leipzig, 1905, S. 1-56.

ской истории был носителем того же титула, что и его предшественник Те-нахт. Он был верховным жрецом Мемфиса (Менфе).

Это обстоятельство позволяет предположить, на чьей стороне могли быть политические симпатии иродотовского Сетона. Из надписи Пианхи (строки 96-109) известно, что, победив Те-нахта и овладев всем Египтом, кушиты достаточно милостиво отнеслись к египетскому жречеству, в том числе и к жречеству Мемфе. Следовательно, Сетон — слуга божий Птаха, верховный жрец Мемфе — вряд ли принадлежал к числу врагов Куша. Реальная опасность его жизни и власти исходила с другой стороны.

Вместе с тем, само имя Σεθών вводит нас в круг сказок о “сетонах” (stm) Птаха<sup>113</sup>, популярнейший из которых, Ха-м-весе, нередко называемый просто “Сетон”, был еще и царевичем. В этих сказках, как отмечает Р.А.Гимадеев, мотив инкубации, вполне привычный для грека, также обрел свое важное место, и приводит следующий пример:

«“Сетон” Ха-м-весе и сын его Си-усире», V, 9-11:

(9)... qt(.t-)f Ḥr pa P-nše (10) ḥn ḥ-ntr e'r-f pr r-r-f  
rswe n p [gr] ḥ n rn-f e p sst? n p ntr<sup>c</sup> Thwt mt  
erme-f d 'n(n)e ntk Ḥr pa P-nše? p ḥrj-tp ... n (11)  
Pr<sup>c</sup> Mnḥ-p-R<sup>c</sup> S-'mn e 'r twe n rstj ḥpr m-šm ḥn  
<sup>c</sup>.t-mdj n ḥ-ntr n Ḥmne

“(9) ... Опочил Хор, сын Па-неше (10), в храме. И был ему в ту же самую ночь сон, видение великого бога Тховта обратилось к нему говоря: — Ты ли Хор, сын Па-неше, волхв<sup>114</sup> фараона Минша-п-Рэ, сына Амуна? Когда наступит утро следующего дня, пойдти в книгохранилище храма в

113

Griffith F. Stories of the High Priests of Memphis. The Sethon of Herodotus and the Demotic Tales of Khamuas. Oxford, 1900, p.2.


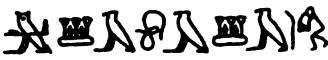
114

“Обозначение ḥrj-tp передано в соответствии с тем, как славянская Библия передает евр. ḥarṭumīm (sg. ḥārṭōm), отражающее ег. ḥrj-ḥb(t) ḥrj-tp, которому в пар. Harris 6, 10 соответствует наше ḥrj-tp См. Vergote J. Joseph en Egypte. Louvain, 1959, p. 66 sqq.; Коростовцев М.М. Писцы Древнего Египта. М., Изд. вост. лит., 1962, с. 72” (Примечание Р.А. Гимадеева).

Шмуне...»<sup>115</sup>.

τὸν ἐν ἀλογίῃσι ἔχειν παραχρησάμενον τῶν μαχίμων Αἰγυπτίων ὡς οὐδὲν δεησόμενον αὐτῶν.

“Который держал в небрежении египетских воинов, дурно обращаясь с ними, как будто ничуть не ожидал, что они могут ему понадобиться”

Комментарий. μαχίμων ] — μάχιμος 3. et 2. bellicosus of μάχιμοι term. techn. для военных поселенцев в Египте («каста» воинов). В неопубликованной работе П. В. Ернштедт предполагал египетское происхождение безусловно однокоренного слова μάχομαι<sup>116</sup>. Можно предположить, что он исходил из созвучия греческого μάχομαι со словами вроде египетского  mš<sup>c117</sup> — коптское ΜΗΝΩΕ (S.) ΜΗΩ (B.), ΜΙΕΩΕ (A.)<sup>118</sup> и наименованием ливийского племени  (ср. греч. Μάξυες<sup>119</sup>).

Если бы иродотовские μάχιμοι хоть как-нибудь соотносились с m<sup>c</sup>š<sup><'</sup>w<sup><'</sup>š<sup><'</sup> (пусть даже в порядке древней народной этимологии), это послужило бы подспорьем для

<sup>115</sup>

Гимадеев Р. А. Об одной сказке, которую Иродот слышал в Египте. // Древний и средневековый Восток, Ч. I, М., 1985, с. 49.

<sup>116</sup>

Ернштедт П. В. Египетские заимствования в греческом языке. М. — Л., 1953, с. 206

<sup>117</sup>

Egman A., Grapow H. Wörterbuch der aegyptischen Sprache. Bd. 2., Berlin, 1955, S. 155.

<sup>118</sup>

Spiegelberg W. Koptisches Handwörterbuch. Heidelberg, 1921, S. 68.

<sup>119</sup>

Бругш первым решил отождествить встречающийся у Иродота этноним Максии с египетским m<sup>c</sup>š<sup><'</sup>w<sup><'</sup>š<sup><'</sup>. Берлинский словарь принимает это отождествление под вопросом: Egmann A., Grapow H. Wörterbuch der aegyptischen Sprache. Bd. 2., Berlin, 1955, S. 157. Не отвергает его и гардинеровская “Ономастика”: Gardiner A. H. Ancient Egyptian Onomastica. Vol. 1. Oxford, s. a. [1968], p. 119.

Herodotus, IV, 191 сообщает о Максиях следующее: “К западу от реки Тритона за авсеянами следуют уже ливийцы-пахари, имеющие постоянные жилища, имя же им Максии. Они на правой стороне головы волосы отращивают, а на левой стригут, тело же окрашивают суриком. Утверждают они, будто происходят от мужей троянских”. Перевод И. И. Мартынова («История Иродотова», ч. 1-5, СПб., 1826-1827) Цитирован по изданию: Историки Греции, М., 1976, с. 160.

многих интереснейших исторических выводов.

Вне всякого сомнения, Иродот подразумевает под μάχιμοι ливийских военных поселенцев. Общеизвестно, что уже в конце Нового царства начинается активный процесс проникновения ливийцев в Египет.

Х. фон Цайсль пишет: *“Как только (египетское) государство впало в состояние слабости, западные соседи — ливийцы начали продвигаться вперед. Их постоянное стремление было уже направлено на цветущую плодородную страну. И теперь им удалось достигнуть мирным путем того, что им столь часто не удавалось военным путем — случилось мирное проникновение. Ливийское население вскоре образовало военное сословие в Египте, оно создало колонии, и его вожди достигли такого уважения, что один из них, наконец, даже основал новую египетскую династию... Многочисленные ливийские военачальники достигли в разных номах весьма самостоятельного положения. Для Египта наступила новая “эпоха областных князей”. Власть царей со временем постепенно уменьшалась, все большее число князей присваивало себе царские титулы, страна была разодрана на целый ряд маленьких княжеств, которые соперничали друг с другом, и находилась таким образом в состоянии наибольшей слабости”*<sup>120</sup>.

ἄλλα τε δὴ ἄτιμα ποιεῦντα ἐς αὐτοὺς, καὶ σφραγᾶ ἀπελέσθαι τὰς ἀρούρας, τοῖσι ἐπὶ τῶν προτέρων βασιλέων δεδῶσθαι ἐξαιρέτους ἐκάστῳ δωδέκα ἀρούρας.

*“И творя по отношению к ним другие бесчестия, отобрал у них земельные участки, дарованные им от прежних царей (каждому по двенадцать отборных участков)”*.

Комментарий: δωδέκα ἀρούρας — Учитывая, что надел в 12 аруп (=3,28 га) освобождался от налогов (ср. Herodotus, II, 168), конфискация его Сетоном должна была вызвать глубочайшее недовольство ливийских военных поселенцев.<sup>121</sup>

μετὰ δὲ ἐπ’ Αἴγυπτον ἐλαύνειν στρατὸν μέγαν Σαναχάριβον

<sup>120</sup>

Zeissl H. von. Äthiopen und Assyrer in Ägypten. // Beiträge zur Geschichte der ägyptischen “Spätzeit”. Glückstadt-Hamburg, 1944, S.9.

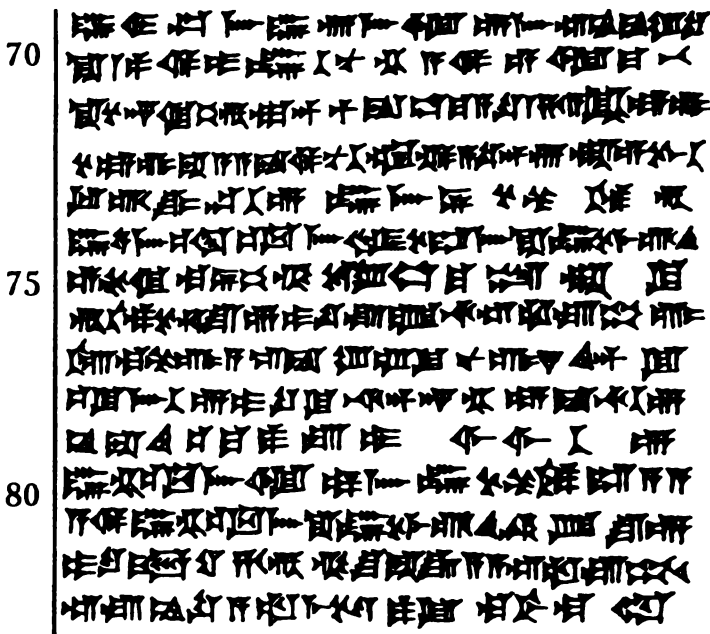
<sup>121</sup>

Ср. Перепелкин Ю.Я. Египет в XI — VI вв. до н.э. // Всемирная история. Том 1. М., 1955, с. 581. (При всей ценности глав по истории древнего Египта в I томе “Всемирной истории”, читателю всякий раз следует помнить, что редакция внесла в текст Ю.Я. Перепелкина существенные изменения).

βασιλέα 'Αραβίων τε καὶ 'Ασσυρίων .

“После этого послал на Египет большое войско Санахаривос, царь арабов и ассирийцев”.

Σαναχάριβος — греческая передача имени ассирийского царя Sin-aḫḫe-riḫa (—“Син братьев умножь” 705 — 680 гг. до н.э.). Из текста глиняной шестигранной призмы, т.н. Цилиндр Тейлора<sup>122</sup>, а также из Ветхого Завета<sup>123</sup>, мы знаем, что взаимоотношения между Ассирией и Египтом во времена Син-аххе-риба были достаточно напряженными. Шестигранная призма I, 69- 83 сообщает:



Транслитерация:

(69) <sup>amēl</sup> sakkanakkē(GIR.ARAD)<sup>mes</sup> <sup>amēl</sup> rubē(NUN)<sup>mes</sup> ù  
nise(UN)<sup>mes</sup> <sup>āl</sup> Am-qar-ru-na

(70) ša <sup>m</sup>Pa-di-i šarri(LUGAL)-šú-nu bēl(EN) a-de-e ù  
ma-mit

<sup>122</sup>

Липин Л. А. Аккадский (вавилонско-ассирийский) язык. Выпуск 1. Хрестоматия с таблицами знаков, ЛГУ, 1957, с. 47 — 61.

<sup>123</sup>

Biblia Hebraica. Liber Jesaiae. Praeparavit Rud. Kittel. Ed. Tertio denuo elaborata. Stuttgartiae, 1929. Vide etiam Liber quartus regnum, qui hebraice dicitur “Secundus Malachim”.

(71) ša mā<sup>t</sup>Aššur(AŠ.ŠUR)<sup>ki</sup> bi-ri-tu parzilli(AN.BAR)  
id-du-ma a-na ḥa-za-qi-ju-ú

(72) mā<sup>t</sup>Ju-ú-da-a-a id-di-nu-šú nak-riš a-na an-zil-li e-  
sír-šú

(73) ip-laḥ lib-ba-šú-nu šarrāni(LUGAL)<sup>mes.ni</sup> mā<sup>t</sup>Mu-šu-ri

(74) amē<sup>l</sup>šabē(ERIM)<sup>mes</sup> i<sup>s</sup>qašti(BAN)

i<sup>s</sup>narkabāte(GIGIR)<sup>mes</sup> sisē(ANŠE.KUR.RA)<sup>mes</sup> ša  
šar(LUGAL) mā<sup>t</sup>Me-luḥ-ḥi

(75) e-mu-qi la ni-bi iq-te-ru-nim-ma il-li-ku

(76) ri-šu-us-su-un i-na ta-mir-ti ā<sup>l</sup>Al-ta-qu-ú

(77) el-la-mu-ú-a si-id-ru sit-ku-nu ú-ša-'lu

(78) i<sup>s</sup>kakkē(TUKUL)<sup>mes</sup>-šú-un i-na tukulti(TUKUL)<sup>ti</sup>

<sup>d</sup>Aššur(AŠ.ŠUR) bēli(EN)-ja it-ti-šú-un

(79) am-da-ḥi-iš-ma áš-ta-kan abikta(BAD<sub>5</sub>.BAD<sub>5</sub>)-šú-un

(80) amē<sup>l</sup>bēl(EN) i<sup>s</sup>narkabāte(GIGIR)<sup>mes</sup> u

mārē(DUMU)<sup>mes</sup> šar(LUGAL) mā<sup>t</sup>Mu-šu-ra-a-a

(81) a-di amē<sup>l</sup>bēl(EN) i<sup>s</sup>narkabāte(GIGIR)<sup>mes</sup> ša

šar(LUGAL) mā<sup>t</sup>Me-luḥ-ḥi bal-ṭu-su-un

(82) i-na qabal(MURU) tam-ḥa-ri ik-šu-da qātā(QAT)-a-  
a ā<sup>l</sup>Al-ta-qu-u

(83) ā<sup>l</sup>Ta-am-na-a al-me akšud(KUR)<sup>ud</sup> áš-lu-la šal-la-  
sun

Перевод:

“(69) Правители, князья и народ (города) Амкарена,

(70) Пади, царя своего, союзника и сторонника

(71) Ассирии, в железные кандалы заковали и Хазакбийю  
(Хизкии),

(72) иудею выдали его, а тот из вражды в узилище (?)  
его заключил.

(73) (Но) оробели сердца их. (Тогда) цари Муцура  
(т.е. Египта),

(74) лучники, колесничии, конники царя Мелуххи (т.е.  
Куша) —

(75) воинские силы бесчисленные — соединились и пришли

(76) на помощь им. В окрестностях Альтаку

(77) передо мной в боевом порядке они построились (и)  
точили

(78) оружие свое. С помощью Ашшура, господина моего,  
с ними

(79) я сразился и нанес им поражение.

(80) Колесничих и сыновей царя муцурян (т.е. египтян)

(81) вместе с колесничими царя Мелуххи (т.е. Куша)

(82) в разгаре сражения захватили руки мои. (Город)  
Альтаку,

(83) (город) Тамна я осадил, взял, захватил добычу”

В Ветхом Завете не содержится описания битвы ассирийцев с египтянами и кушитами при Альтаку. Но у пророка Исаяи (37,9) и во II (книге) Царей (19, 9) упоминается, что “царь” Куша Тахарка (в библейском тексте Tīrhāqā) выступил, чтобы сражаться с ассирийцами:

(Biblia Hebraica. Liber Jesaiae, XXXVII,9.)<sup>124</sup>

וַיִּשְׁמַע לְעַמְּיָן בְּתִרְחָא מֶלֶךְ-כּוּשׁ לְהִלָּחֵם אִתּוֹ

Транскрипция: wajjišma<sup>c</sup> ‘al-tirhaqa melek-kūš lē’mōr  
jāsā l’hillāhēm ’ittāk

(Septuaginta. Isaias, XXXVII, 8 — 9)

καὶ ἤκουσεν βασιλεὺς Ἀσσυρίων ὅτι ἐξῆλθεν Θαρακα βασιλεὺς  
Αἰθιοπῶν πολιορκῆσαι αὐτόν<sup>125</sup>

(Vulgata. Prophetia Isaias XXXVII, 9): “Et audivit de  
Tharaca, rege Aethiopiae, dicentes: Egressus est ut pugnet  
contra te”<sup>126</sup>.

<sup>124</sup>

Biblia Hebraica. Liber Jesaiae. Praeparavit Rud. Kittel. Ed. Tertio denuo elaborata. Stuttgartiae, 1929. p. 50.

<sup>125</sup>

Septuaginta. Id est Vetus Testamentum graece iuxta LXX interpretes edidit Alfred Rahlfs. Vol. II. Libri poetici et prophetici. Ed nona. Deutsche Bibelstiftung Stuttgart, s.a; p. 614.

<sup>126</sup>

Biblia Sacra iuxta Vulgatam Clementinam nova editio logicis partitionibus aliisque subsidiis ornata a Alberto Colugga et Laurentio Turrado. Quinta editio. // “Biblioteca de Autores

Итак, согласно Ветхому Завету, современником Син-аххе-риба (в библейском тексте *Sanherib*<sup>127</sup>) был Тахарку. Однако многие исследователи, исходя из хронологических соображений, считают, что столкновение египетских и ассирийских воинских сил при Альтаку произошло в царствование Шабтеко, Тахарка же в то время был лишь полководцем<sup>128</sup>.

οὐκ ὦν δὴ ἐθέλειν τοὺς μαχίμοις τῶν Αἰγυπτίων βοηθεῖν.

*“И вот не захотели воины Египта выступать”.*

**Комментарий:** Отголоски конфликтов между “воиннами” и кушитами (или их ставленниками) в пору ассирийского завоевания нашли свое отражение не только у Иродота, но и в клинописных текстах времени Ашшур-бани-апли. Глиняная таблица с частями анналов сообщает, что когда Тахарку, после нанесенного ему ассирийцами поражения, спешно отплыл на судне в Нэ (греч. *Ἐῆβαι*), то убегающего фараона преследовали не только ассирийские войска, но и “воинские силы” и “корабли” неких *šarrāni*<sup>mes</sup> *māt* Mu-ṣur “царей (т.е. князей) Египта”<sup>129</sup>. А это уже свидетельствует о том, что изменившие Тахарке правители пользовались поддержкой ливийских военных поселенцев, т.е. поддержкой все тех же *μαχίμοι*.

Ливийские военные поселенцы некогда сидели на землях *τοῖσι ἐπὶ τῶν προτέρων βασιλέων δεδόσθαι ἐξαιρέτους ἐκάστῳ δωδεκά ἀρούρας*, но князья их сидели в городах в качестве правителей. Они-то и являлись, на мой взгляд, теми *šarrāni*<sup>mes</sup> *māt* Mu-ṣur, которые со своими войсками помогали ассирийцам преследовать Тахарку.

Cristianos”, XIV, Madrid, 1977, p. 707.

127

II Царей, 18, 13; 19, 16-36. Исая, 36, 1.

128

Zeissl H. von. Äthiopen und Assyrer in Ägypten. Beiträge zur Geschichte der ägyptischen “Spätzeit”. Glückstadt — Hamburg, 1944, S.23-26.

129

Rawlinson H.C. A Selection from the Miscellaneous Inscriptions of Assyria. // “The Cuneiform Inscriptions of Western Asia”, Vol. III, London, 1870, p. 28-29: Глиняная таблица с частями анналов, лицевая сторона, строки 27-28.



Этот вывод, сделанный на основании сопоставления иродотовского текста с данными клинописных памятников, прекрасно согласуется с данными египетских иероглифических надписей.

τὸν δὲ ἱρέα ἐς ἀπορίην ἀπειλημένον ἐσελθόντα ἐς τὸ μέγαρον πρὸς τῷγαλμα ἀποδύρεσθαι, οἷα κινδυνεύει παθεῖν. ὀλοφυρόμενον δ' ἄρα μιν ἐπελθεῖν ὕπνον καὶ οἱ δόξαί ἐν τῇ ὄψει ἐπστάντα τὸν θεὸν θαρσύνειν, ὡς οὐδὲν κείσεται ἄχαρι ἀντιάζων τὸν Ἀραβίων στρατόν· αὐτὸς γάρ οἱ πέμψειν τιμωροῦς.

*“Оказавшись же в безвыходном положении, жрец, войдя в святая святых, перед статуей (божества) стал оплакивать то, что претерпеть он подвергался опасности. И вот, когда он жалобился, его охватил сон и ему привиделось, будто представши, бог одобрил его, что ничего неприятного не потерпит он от арабского войска. Он (бог) ведь пошлет ему защитников”.*

Комментарий: Этот, важнейший для нас отрывок, содержащий краткое описание инкубации, имеет некоторое сходство со стелой Тхут-мосе IV (см. §18). И в надписи на стеле, и в 141 главе II книги “Муз” правитель как бы засыпает случайно, без осуществления предварительных ритуальных действий (омовений, умащений и пр.). На него просто снисходит сон, и вместе с тем в сновидении является говорящее божество.

Все это с точки зрения той современной психологической науки, основоположником которой можно считать Карла Густава Юнга<sup>130</sup>, вполне правдоподобно. Ведь юнгианская школа, внимательно исследуя специфическую динамику бессознательного, первой подошла к трансперсональной ориентации в психологии, допустив возможность расширения сознания за пределы феноменального мира и континуума пространства-времени (каким оно представляется в повседневной жизни). К числу подобного рода примеров относят не

130

Гроф С. За пределами мозга. Рождение, смерть и трансценденция в психотерапии. М., 1992, “Соцветие”, с. 142.

только встречи с душами умерших людей, но и общение со сверхчеловеческими сущностями вроде Ифеста (Птаха), упомянутого в 141 главе II книги “Муз”. Ибо для юнгианской психологической науки **«мир богов и духов воистину “не что иное, как” коллективное бессознательное»**<sup>131</sup>. И тут возникает вопрос, в какой степени расширяющееся за пределы феноменального мира сознание Сетона, если все описанное действительно имело место, могло вступить в контакт с реальным послесуществованием, получив заверение (от сверхчеловеческого существа) о благополучном выходе из сложной военно-политической ситуации. Но даже если всего этого не было и не могло быть в действительности, рассказанная Иродотом “сказка” еще раз убеждает историка философии в том, что у древних (в том числе и египтян) не было сомнений в возможности при благоприятных условиях прозревать будущее.

Кстати сказать, правдоподобность описанного Иродотом сновидения Сетона сравнительно легко доказывается с позиций общей симптоматологии эвроактивных творческих приступов. Безвыходность положения, в котором оказался египетский *естом-ни-Птах*, должна была вызвать небывалую активность его мозга, просчитывавшего все возможные варианты развития событий. Итог этой скрытой работы, продолжавшейся и в храме, в том числе и во время инкубации в фазе «медленного» сна, с переходом в фазу быстрого или парадоксального сна мог обратиться в яркий зрительный образ ободряющего божества.

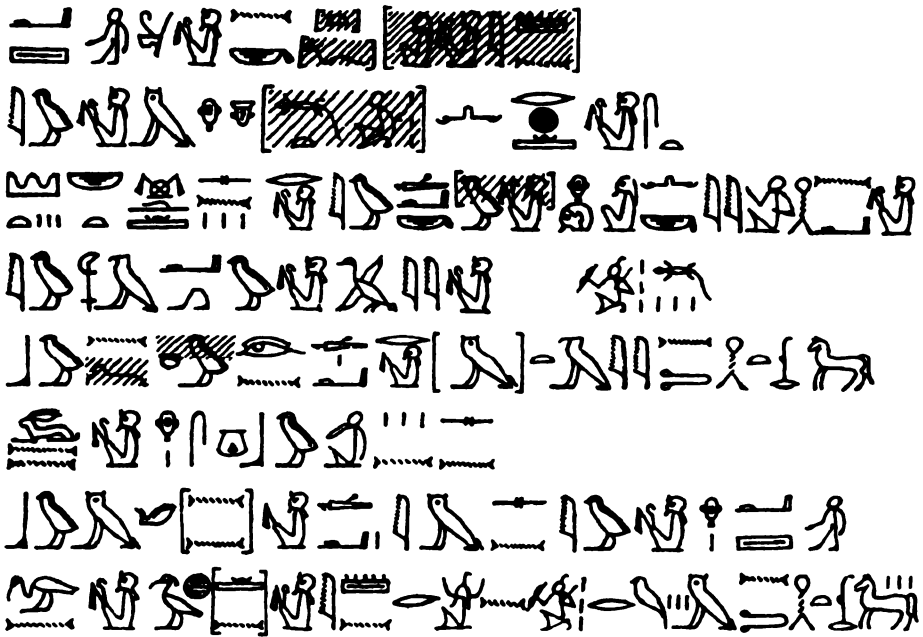
Что же касается ситуации, когда покинутый воинами царь обращается к богу и бог приходит ему на помощь, то мы встречаемся с ней и в знаменитом повествовании о Кадешской битве<sup>132</sup>, где от лица Ра-месе-са II говорится:

131

Юнг К.Г. Психологический комментарий. — В кн.: В царстве сна и смерти. М., 1991, с. 107.

132

Kitchen K.A. Ramesside Inscriptions Historical and Biographical, II, Fascicle 1. Oxford, 1969.



## Транслитерация:

(§ 110) °š.n-j n-k [jt-j Jmn]

(§ 111) jw-j m-ḥr(j)-jb [°š'.t ḥftj.w] n ḥj-j st

(§ 112) ḥ's.t nb.t dmd-sn (j)r-j jw-j w<sup>c</sup>.kwj

ḥr-tp-j n kj ḥn<sup>c</sup>-j

(§ 113) jw ḥ<sup>c</sup> wj p'j.j mš<sup>c</sup> °š'

(§ 114) bw nw.n w<sup>c</sup> (j)r-j [m] t'j.j n-t

ḥtr.w

(§ 115) wnn-j ḥr sbgw n-sn

(§ 116) bw sdm.n n-j w<sup>c</sup> jm-sn jw-j ḥr °š

(§ 117) gm.n-j 'ḥ n-j Jmn (j)r ḥḥ n(.j)

mš<sup>c</sup>.w (j)r ḥfn.w m n-t ḥtr.w

## Перевод:

“(§ 110) *Воззвал я к тебе, отец мой Амун.*

(§ 111) *(Вот) я среди множества врагов. Не знал я их.*

(§ 112) *Чужеземные страны все — объединились они против меня. Был я один, во главе (лишь) себя. Не (было) другого никого вместе со мной.*

(§ 113) *Бросило меня мое войско многочисленное.*

(§ 114) *Не смотрел ни один на меня из моих колесничих.*

(§ 115) *Я кричал им,*

(§ 116) *(но) не слушался меня ни один из них, (а) я взывал.*

(§ 117) *Постиг я — полезнее мне Амун, чем миллион воинов, чем сотни тысяч колесничих.*

11 января 1974 г. Ю.Я. Перепелкин, выступая с лекцией о древнеегипетской публицистике в ЛО ИВ АН СССР, обращал внимание на явную прожреческую направленность повествования о Кадешской битве. Ведь если Амун полезнее, “чем миллион воинов, чем сотни тысяч из колесничих”, то незачем сильно тратиться на содержание войска, лучше жертвовать храмам.

Именно так поступал Сетон. И это (как можно заключить из текста 141 главы Иродота) было правильно, ибо, когда воины покинули царя-жреца, его спас бог.

Таким образом повествование об инкубации, зафиксированное Иродотом в 141 главе, как и повествование о Кадешской битве, отличается явной прожреческой направленностью.

τούτοισι δὴ μιν πίσυνον [τοῖσι ἐνυπνίοισι] παραλαβόντα Αἰγυπτίων τοὺς βουλομένους οἱ ἔπεσθαι στρατοπεδεύσασθαι ἐν Πηλουσίῳ (ταύτη γὰρ εἰσι αἱ ἐσβολαί).

“И вот он, доверяясь всему этому, взяв египтян, охотников за ним следовать, расположился в Пилусии. Там ведь находятся ворота Египта”.

Комментарий: ἐν Πηλουσίῳ. Πηλούσιον — город, расположенный на побережье восточного рукава Нила (Πηλούσιον στόμα), нынешний El-fağama. Греческое наименование города происходит от πηλός — “глина, грязь, ил, болото”. Считается, что Πηλούσιον является переводом египетского наименования<sup>133</sup> snw или swnj<sup>134</sup>.

<sup>133</sup>

Lübker F. Reallexikon des klassischen Altertums für Gymnasien. 7. verbesserte Auflage, Leipzig, 1891, S. 905.

<sup>134</sup>

Erman A., Grapow H. Wörterbuch der ägyptischen Sprache. Bd.4, Berlin, 1955, S. 69: “swnj — Name von Pelusium als Weingegend, siehe bei snw”.

ἔπειθαι δὲ οἱ τῶν μαχίμων μὲν οὐδένα ἀνδρῶν, καπήλους δὲ καὶ χειρώνακτας καὶ ἀγοραίους ἀνθρώπους.

“А последовали за ним не военные люди, а торговцы и ремесленники, и рыночные люди”.

**Комментарий:** Противопоставление “военных людей”, отказавшихся выступить против ассирийцев, “людям рыночным”, “торговцам” и “ремесленникам”, последовавшим за Сетоном, показывает, что основная масса городского населения к началу ассиро-египетского конфликта выступила на стороне прокушитского жречества и была готова с оружием в руках бороться с завоевателями. Однако реальные причины, заставившие городское население поддержать Сетона, Иродотом не указаны (если не признать реальности вмешательства Ифеста-Птаха).

Ю.Я.Перепелкин, знакомясь с текстом моей работы “О социально-политической конъюнктуре в Египте времени ассирийского завоевания”<sup>135</sup>, любезно указал мне на необходимость сравнить свидетельства Иродота о социальных группах населения, выступивших против ассирийского воинства, со свидетельствами надписи Пианхи опять же о социальных группах городского населения в Менфе, выступавших против кушитского завоевателя. В надписи Пианхи (строка 86) сказано:



Транслитерация: dj.sn prj mš<sup>c</sup> (j)r nhj m mš<sup>c</sup> n.(j)w  
hm-f m hm.wt jmj-r' qd.w sqd.wt

Перевод:

Работа предназначалась для публикации в IV выпуске сборника “Мероз”, но после искажающей ее редакторской правки была мною изъята и напечатана в Германии под измененным названием: Vasojević A. Soziale Gruppen Ägyptens zur Zeit der assyrischen Eroberung. // “Zeitschrift für Ägyptische Sprache und Altertumskunde”, Bd. 117, Heft 2, Berlin, 1990, S. 171-178.

*“Дали они выйти войску против малости из войска его величества, а именно: ремесленники, начальники строителей (или горшечников), корабельщики”.*

Ясно, что против Пианхи выступали те же средние городские слои, которые позднее выступали против Син-аххе-риба, как о том повествует Иродот. Но что же заставило их сначала столь энергично сопротивляться эфиопскому владычеству, а затем столь же энергично поддерживать кушитского ставленника Сетона в его борьбе против ассирийцев?

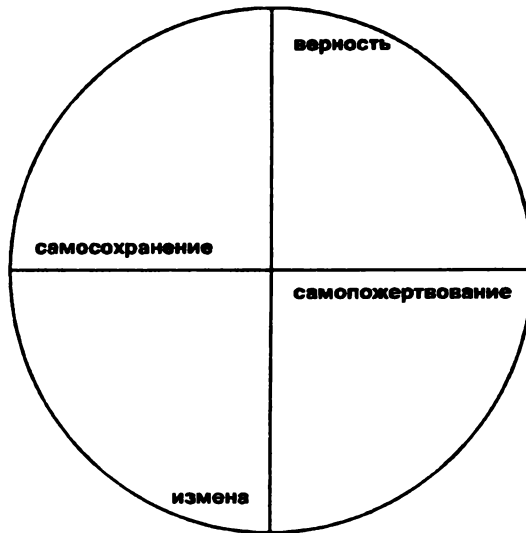
По мнению Ю.Я.Перепелкина, именно средние слои городского населения более всего страдали от вторжения в город любого неприятельского войска, ибо их имущество в первую очередь служило поживой. Военные поселенцы (μῆξιμοί), занимавшиеся земледелием, могли куда меньше опасаться ассирийцев, для которых грабеж продуктов сельского хозяйства, рассредоточенных на большой территории, не был столь привлекательным.

Таким образом, сопоставление 141 главы II книги “Муз” Иродота с данными ассирийских, египетских и древнееврейских источников позволяет нам придти к выводу о несомненной исторической ценности иродотовской сказки. Можно утверждать, что 141 глава отразила характерные особенности социально-политических отношений в Египте времен ассирийского завоевания. В этом ее основное значение для египтологической науки.

Что же касается предлагаемого в настоящей работе историко-психологического метода, то вся совокупность рассмотренных нами разноязычных свидетельств служит еще одним подтверждением того, что системное описание любой ментальности обязательным образом должно учитывать психические ориентации, связанные с влечением к верности или измене, к самосохранению или самопожертвованию<sup>136</sup>. Имен-

Не следует, однако, думать, что психическая ориентация на измену всегда связана со стремлением к самосохранению, в то время как ориентация на верность неизбежно сопряжена с самопожертвованием. Человеческая история (в том числе история

но поэтому всякий индивидуальный или групповой образ мышления желательно рассматривать еще и через «оптический прицел» следующей системы координат:



ἐνθαῦτα ἀπικομένους τοῖσι ἐναντίοισι αὐτοῖσι ἐπιχυθέντας νυκτὸς μῦς ἀρουραίους κατὰ μὲν φαγέειν τοὺς φαρετρεῶνας αὐτῶν, κατὰ δὲ τὰ τόξα, πρὸς δὲ τῶν ἀσπίδων τὰ ὄχανα, ὥστε τῇ ὑστεραίῃ φευγόντων σφέων γυμνῶν ὄπλων πεσέειν πολλούς.

*“По прибытии сюда, врагам их, рассыпавшиеся ночью полевые мыши съели как колчаны, так и луки и к тому же еще рукояти щитов, так что на следующий день множество их, бегущих (и) лишенных оружия, пало”.*

**Комментарий:** Это место, по всей вероятности, сильно повреждено, что и вызвало значительные расхождения в воссоздании греческого текста. Если Бэр читал первые два слова так же, как и мы, то уже Видеманн останавливал свой выбор на чтении ἐνθαῦτα ἀπικομένου, предпочитая родительный падеж единственного числа избранному Бэром винительному падежу множественного числа part. aoristi medii от глагола ἀφικνέομαι “прихожу, прибываю”. Худе предпочел форме

России) знает слишком много примеров бескорыстного предательства.

асс. plur. дательный падеж множественного числа ἐνθαῦτα ἀφικνέομαι. Но ни один из этих вариантов сам по себе не удовлетворил Р.А.Гимадеева, занимавшегося толкованием этого отрывка с особой тщательностью. Он присоединился к тем, кто усматривал в тексте пространную лауну, которая заполнялась следующим образом:

Ἐνθαῦτα ἀπικομένους<sup>а</sup> τοὺς ἐναντίους <πολιορκῆσαι τὴν πόλιν ἐξαίφνης δὲ<sup>б</sup> αὐτοῖσι ἐπιχυθέντας νυκτὸς μῦς ἀρουραίους κατὰ μὲν φαγεῖν τοὺς φαρετρεῶνας αὐτῶν, κατὰ δὲ τὰ τόξα, πρὸς δὲ τῶν ἀσπίδων τὰ ὄχανα, ὥστε τῇ ὑστεραίῃ φευγόντων σφέων γυμνῶν ὄπλων<sup>с</sup> πεσεῖν πολλοὺς.

<sup>а</sup> Schweighauser, Stein, all. — <sup>б</sup> suppl. e. g. Schenkl ap. Holder. — <sup>с</sup> secl. Stein, Cobet.

*“Вступившие сюда неприятели осадили город, но внезапно на них напали ночью полевые мыши и погрызли их колчаны, и луки, да и рукояти щитов, так что когда на следующий день они бежали безоружными, многие пали”.*

Античные параллели, приводимые Р.А.Гимадеевым, таковы:

а) .Polemo ap.Clement.Alex., Protrept.II, 33 (cf.Eustath. in Homeri Iliad I, 39): Πολέμων δὲ τοὺς ἀμφὶ τὴν Τρωάδα κατοικοῦντας ἱστορεῖ τοὺς ἐπιχωρίους μῦς, οὓς σμίνθους καλοῦσιν (σέβειν), ὅτι τὰς νευρὰς τῶν πολεμίων διέτρωγον τῶν τόξων.

*“Полемон повествует, что обитатели Трояды и близлежащих земель почитают тамошних мышей, которых называют σμίνθοι за то, что они переели тетивы вражеских луков”.*

б) .Claudius Aelianus, de nat. animal. XII,5 (cf.Strabo, Аполлон приказывает выселяющимся из Крита в Трояду основать город там, где они будут побеждены земнородными. Когда критяне остановились у Амакси-та, μῦν ... ἄφατόν τι κλήθος ἐφερπύσαν τὰ τε ὄχανα αὐτοῖς τῶν ἀσπίδων διέτρωγε καὶ τὰς τῶν τόξων νευρὰς διέφαγεν” т.е. “... подобралось к ним некое несказанное множество мышей и перегрызло им рукояти щитов, и переело тетивы луков”. Тут-то критяне и поняли, что мыши и есть “земнородные”<sup>137</sup>.

Приведенные выше свидетельства еще в 1890 г. подтолкну-



нули А. Видеманна к заключению, что Иродот рассказал греческую по происхождению сказку<sup>138</sup>. Однако свойственное XIX столетию недоверие к древним авторам может быть легко поколеблено с помощью свидетельств современной биологической науки, исследовавшей проблему миграции крыс<sup>139</sup>.

Впрочем, не эта проблема имеет первостепенное значение для разработки основ психологической теории менталитета. Свидетельства 141 главы II книги Иродота о Сетоне значимы как классический литературный пример преобразования безволия с появлением веры в четко выраженную политическую волю. Оказавшийся в безвыходном положении жрец, способный поначалу лишь плакать перед кумиром в святилище, уверовав в сновидном состоянии в божественную помощь, собирает народное ополчение и побеждает врага.

Согласно Артуру Шопенгауэру, сущность всех вещей, тайна мира и его движущая сила обуславливается волей к жизни: *“И действительно, отсутствие всяких целей, всяких границ относится к существу воли в себе, ибо она есть бесконечное стремление”*<sup>140</sup>. С историко-психологической

138

Wiedemann A., Herodots Zweites Buch mit sächlichen Erläuterungen. Leipzig, 1890, SS. 501 ff.

139

Из евроазиатских и евроафриканских форм крыс и мышей наиболее активной плотоядностью отличается серая крыса — пасюк (*Rattus norvegicus* Berck). В погоне за животной пищей серая крыса прогрызает любые преграды, пожирает кожу, экскременты и многое другое.

Родиной серой крысы является Юго-Восточная Азия (Китай?), откуда этот вид проник в Индию и далее в Южную Европу (Средиземноморье). В настоящее время серая крыса распространена по всему земному шару. *«В настоящее время пасюк распространен в дельте Нила от Порт-Саида и Исмаилии на востоке до Даманхура, Абу-Хуммуса, Александрии на западе. Вверх по Нилу он прослежен до Исны и Асуана... Выше по Нилу изолированное поселение пасюка существует в Хартуме»*. См.: Кучерук В.В., Кузиков И.В. Современный ареал серой крысы // Распространение и экология серой крысы и методы ограничения ее численности. М., «Наука», 1985, с. 27.

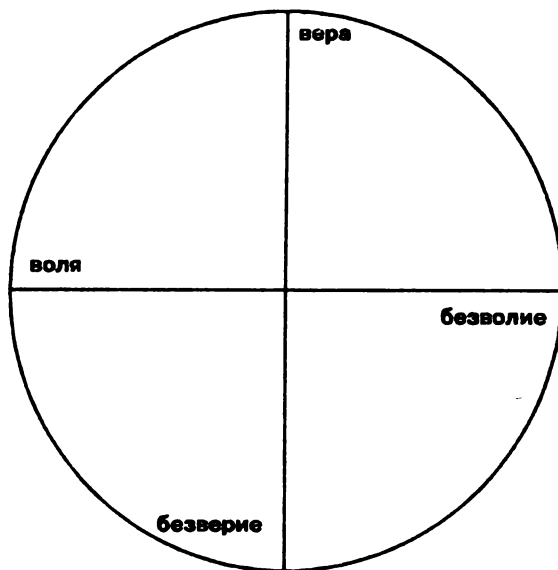
140

*«In der That gehört Abwesenheit alles Zieles, aller Gränzen, zum Wesen des Willens an sich, der ein endloses Streben ist»*. — Schopenhauer A. Die Welt als Wille und Vorstellung. // Schopenhauer's sämtliche Werke — in Fünf Bänden; Bd. I, Leipzig [s.a.], S. 233.

точки зрения, воля есть стремление к действию или к отрицанию действия<sup>141</sup>. Исходя из этого определения безволие — это отсутствие стремлений к действию или к его отрицанию. Крайней формой безволия, именуемой абулией, становится патологическое нарушение регуляции действий. Оно проявляется в исчезновении побуждений к деятельности, в неспособности принять решение и осуществить действие, необходимость которого осознается.

Безволие, порожденное физической и психической усталостью, может быть усугублено отсутствием веры, отсутствием упований на что бы то ни было, то есть безысходностью. И вместе с тем возникновение любого упования, равное рождению веры, способно вызвать и побуждение к действию или к отрицанию действия, то есть вера способна порождать волю.

Исходя из вышеизложенного, любая ментальность должна анализироваться, помимо прочих, еще и в следующей системе координат.

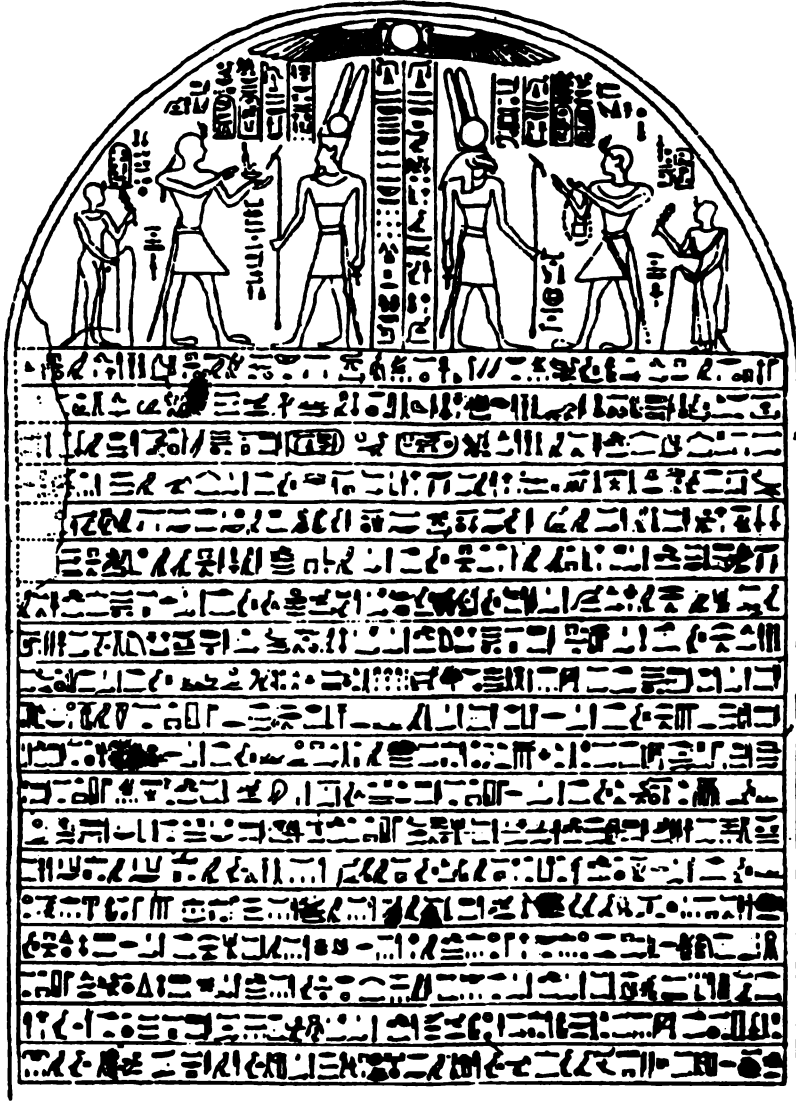


141

Предлагаемое определение находится в некотором противоречии с тем, которое дает: Психологический словарь. Под ред. В.П. Зинченко, Б.Г. Мещерякова. 2-е изд., перераб. и доп. М., "Педагогика-Пресс", 1997, с. 54 — *"Воля — способность человека действовать в направлении сознательно поставленной цели, преодолевая при этом внутренние препятствия (т.е. свои непосредственные желания и стремления)"*.

## §21. Свидетельство «Стелы сна».

Так называемая «Стела сна» является ценнейшим свидетельством веры не только древних египтян, но и кушитов в возможность прозреть будущее в сновидном состоянии. Обнаружена она была в 1862 г. вместе с другими стелами кушитских царей у Гебель-Баркала, а начертанный на ней текст был впервые опубликован Г.Масперо<sup>142</sup> в 1868 г.



142

Maspero G. Revue archéologique, XVII, 1868, p.329.

Затем памятник был издан в 1872 г. О.Мариэтом<sup>143</sup>, а в 1905 г. Х.Шефер предпринял новую публикацию «Стелы сна»<sup>144</sup>. Последующее издание Э.Акмара<sup>145</sup> в журнале «Сфинкс» за 1924 г., хотя и восстанавливало некоторые плохо различимые иероглифические знаки, но сами восстановления эти не всегда казались надежными. Наконец, в 1981 г. критическое издание «Стелы сна» (с указанием разночтений, имевших место в предыдущих изданиях) было осуществлено в Каире Н.Грималем<sup>146</sup>. Первый опубликованный перевод интересующего нас текста на русский язык принадлежит Э.Е. Кормышевой<sup>147</sup>.

«Стела сна» повествует о событиях первого года правления кушитского фараона Талтамане (XXV египетский царский дом), произошедших после того, как *«царь (и) государь, владыка обеих земель Би-ке-рэ сын Рэ, владыка венцов Талтамане, любимец Амуна, кому дано жить вечно»*<sup>148</sup>, провидел нечто во сне.

Сновидение это, первоначально истолкованное фараону в благоприятном духе, имело потом для всего египетского народа невиданные по своему трагизму последствия, ибо властитель, ободренный приятными для себя толкованиями, предпринял на их основе целый ряд безрассудных политических действий. Что же говорит нам по этому поводу высеченный в VII в. до н.э. иероглифический текст?

<sup>143</sup> Mariette-Bey A. Karnak..., Leipzig, 1875, pl. 42-44.

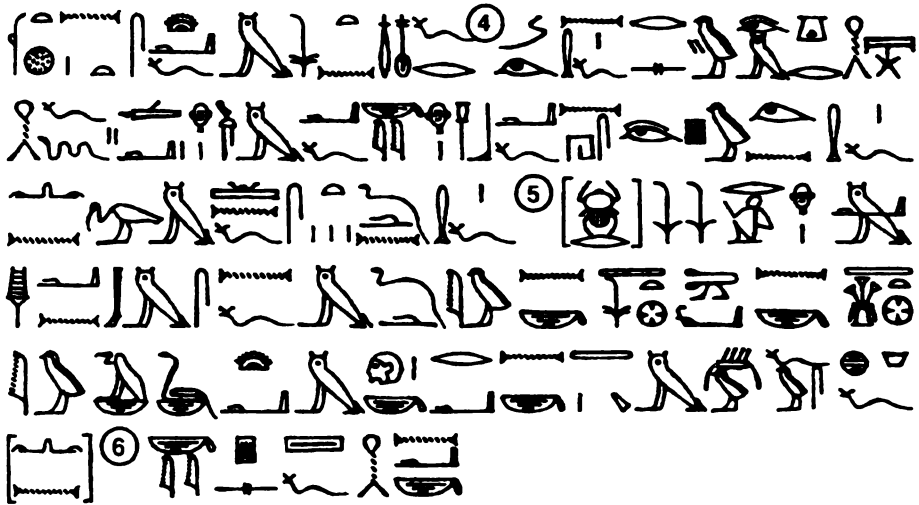
<sup>144</sup> Schäfer H. Urkunden der älteren Äthiopienkönige. Leipzig, 1905, S. 61-62.

<sup>145</sup> Akmar E. La stèle du songe // «Sphinx», 1924, vol. 21, p. 50.

<sup>146</sup> Grimal N. Quatre stèles napatéennes au Musée du Caire. Le Caire, 1981, p. 3-30. Это издание стало мне доступным исключительно благодаря любезности доктора исторических наук Галины Александровны Беловой, которая, находясь в Каире, ксерокопировала нужные мне страницы.

<sup>147</sup> Хрестоматия по истории древнего Востока. Ч. I, М., «Высшая школа», 1980, с. 130-133.

<sup>148</sup> Стела сна, 2а.



Транслитерация: (3)...h'.t-zp I n.(j)t sh<sup>c</sup>j-f m n(j-)sw.t  
nfr (4)m'-n hm-f rswj m grh

hf'.wj w<sup>c</sup> hr wnmj-f kj hr j'bj-f nhs pw jr.n hm-f nn  
gmj.n-f s.t dd.n hm-f (5) [hpr] nn jr-j hr m

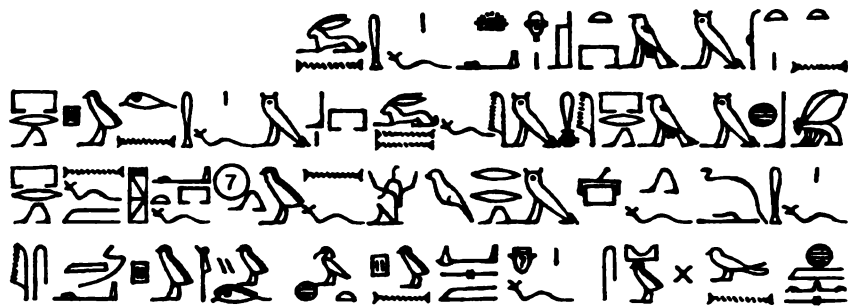
h<sup>c</sup>.n whm(.w) s(.t) n-f m dd jw n-k t' sm<sup>c</sup>w jtj.n-k t' mh<sup>w</sup>  
jw nb.tj h<sup>c</sup> jm tp-k rdj n-k t' m 'w-f wsh-f

[nn] (6) kj psš-f hn<sup>c</sup>-k

Перевод: «(3)... Год царствования I воссияния его в качестве царя большого и доброго. (4) Увидел его величество сон в ночи: две змеи. Одна направо (от) него. Другая налево (от) него. Пробудился его величество. Не может найти он их (т.е.змей). Сказал его величество: “Явились (5) эти (змеи) мне ради чего?” И тогда было повторено это для него в говорении: “Есть у тебя земля Верховья. Овладел ты землей Низовья. Обе владычицы воссияли на голове твоей. Дана тебе земля в длину ее (и) ширину ее. Нет (6) другого, (чтобы) делился он с тобой”».

Комментарий: Приятное для Талтамане объяснение сна, предложенное фараону его снотолкователями, небезынтересно сравнить с древнегреческим сонником Артемидора, где в книге II, 13 мы читаем: “Οφίς δὲ νόσον σημαίνει καὶ ἐχθρόν.

ὅπως δ' ἂν διαθῆτινα, οὕτω καὶ ἡ νόσος καὶ ὁ ἐχθρὸς τὸν ἰδόντα διαθήσουσιν<sup>149</sup>. — «Змея обозначает несчастье и врага. Каким образом она поступит с кем-либо, точно так же несчастье или враг поступит со сновидцем.»



Транслитерация: wn ḥm-f ḥ'j ḥr s.t Ḥr m rnp.t tn  
 pr pw jr.n ḥm-f m bw wnn-f jm mj pr Ḥr m 'ḥ-bj.tj  
 pr.n-f m 'ḥ.t-f (7) jw n-f ḥḥ ḥfn phr m-s'-f dd.n ḥm-f  
 js m<sup>c</sup> pw rswj 'ḥ.t pw n dj s(.t) m jb-f sdw n ḥm s(.t)

Перевод: «Его величество воссиял на престоле Хора в год этот.

Выхождение это, сделанное его величеством из места, (в) котором был он, подобно тому как выходит Хор из Хеме.

Вышел он из дворца своего. (7) Пришел к нему миллион. Сотня тысяч шла за ним. Сказал его величество:

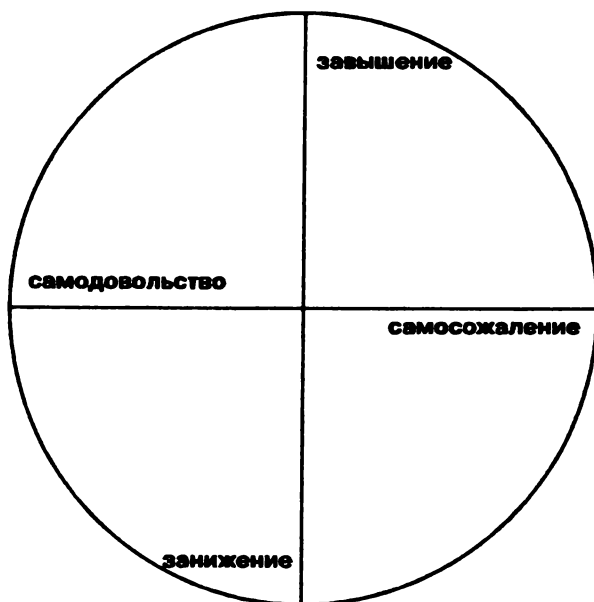
«Ведь правда этот сон. Полезно это для дающего это в сердце своем. Плохо для незнающего это»<sup>150</sup>.

Комментарий. Слова «Пришел к нему миллион. Сотня тысяч шла за ним», конечно же, являются преувеличением, но вместе с последующим самодовольным заявлением Талтамане: «Ведь правда этот сон. Полезно это для дающего это в сердце своем. Плохо для незнающего это», — такое преувеличение

<sup>149</sup> Artemidori Daldiani Oneirocriticon libri V. Recognovit R.A.Pack. Lipsiae, 1963, p. 127.

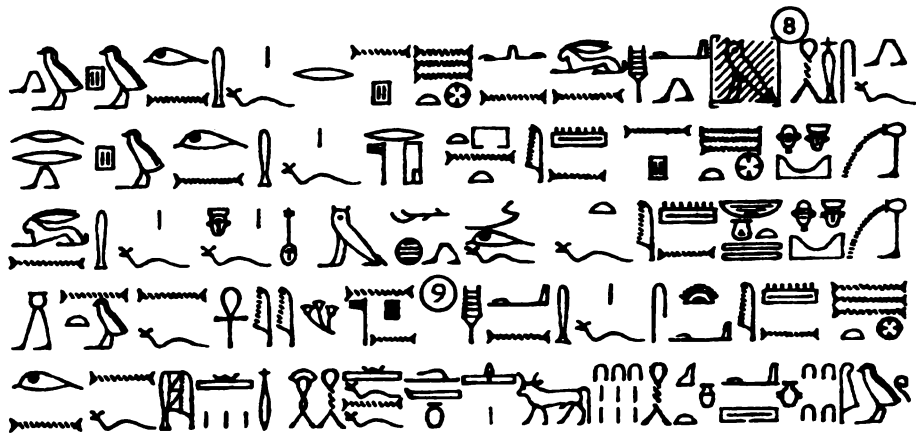
<sup>150</sup> Текст цитируется с учетом изданий: Schäfer H. Urkunden der älteren Äthiopienkönige. Leipzig, 1905, S. 61-62 и Grimal N. Quatre stèles paratéennes au Musée du Caire. Le Caire, 1981, p. 3-30. Некоторые существенные изменения внесены в иероглифический текст по изданию: Akmar E. Le stèle du songe. // «Sphinx», 1924, vol. 21. p. 50.

становится весьма показательным для характеристики образа мышления кушитского царя. С точки зрения предлагаемого историко-психологического метода, любая ментальность должна рассматриваться помимо прочих в такой системе координат, которая отражала бы ориентированность сознания на самодовольство или самосожаление, на завышение или занижение оценок. Важность этих критериев подтверждается даже на психофизиологическом уровне<sup>151</sup>. Именно поэтому историко-психологическое описание образа мышления последнего правителя XXV царского дома не может быть дано без учета тех психических ориентаций, которые отражаются в следующей системе координат:



151

Клара и Стефани Саймонтон, обзревая медицинскую литературу о взаимоотношениях эмоциональных факторов и злокачественных заболеваний, приходят к выводу, что тенденции к самосожалению и низкая самооценка — характерные признаки предрасположенности к раковым опухолям. Как пишут по этому поводу С.Гроф и Дж.Хэлифакс *«Саймонтоны предполагают, что, возможно, в основе всех перечисленных [ими — А.В.] характеристик лежит общая единая матрица, проявляющаяся в течение всей жизни: фундаментальное отрицание»*. См.: Гроф С., Хэлифакс Дж. Человек перед лицом смерти. Пер. с англ. М.: Изд-во Трансперсонального Института, 1996, с. 123.



Транслитерация: jw pw jr.n ḥm-f r Np'<.t> nn wnn  
 ḥ<sup>c</sup> [m](8)-ḥzj-f

spr pw jr.n ḥm-f r ḥw.t-ntr n.t jmn Np'(.t) ḥr-jb d<sup>c</sup>w w'b  
 wn ḥm-f jb-f nfr m-ḥt m'-f jt jmn-R<sup>c</sup> nb ns.t t'.w.j  
 ḥr-jb Dw w<sup>c</sup>b

jn.tw n-f ḥnj n ntr pn (9) ḥ<sup>c</sup>.n ḥm-f sh<sup>c</sup> Jmn Np'.t  
 jr-f n-f ḥ'b.t ḥ' w'ḥ-f n-f dbḥ.t-ḥtp k' 36 ḥnq.t ḥš 40  
 šw 100

Перевод: «Пришел его величество в Напату. Не было  
 восставшего (8) против него.

Достиг его величество двора бога Амуна Напатского,  
 что в сердце Чистой горы.

Его величество был (таким, что) сердце его было до-  
 брым, после того, как увидел он отца (своего) Амона-Рэ,  
 владыку престола обеих земель, что в сердце Чистой горы.

Приносят для него букет бога этого (9), и тогда его  
 величество заставил сиять Амуна Напаты.

Сделал он для него жертву большую. Принес он для него  
 необходимое жертвоприношение — 36 быков, пива 40 кувши-  
 нов (и) 100 страусовых перьев.»

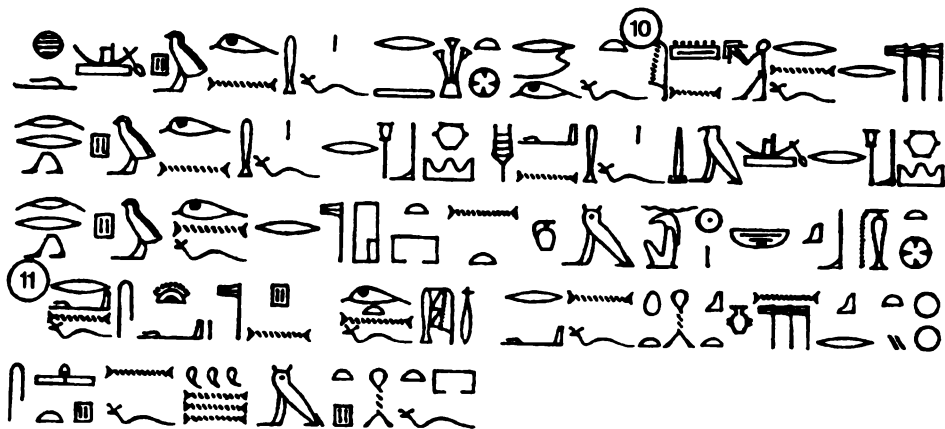
Комментарий: jw pw jr.n ḥm-f r Np'<.t> — Двухсостав-  
 ное предложение, содержащее так называемую конструкцию  
 sdm pw jr(.w).n-f. Эта разновидность именного предложения  
 в сочетании с последующим отрицательным глагольным  
 предложением сохранили для нас исключительно важную



информацию исторического характера: проживавшее вплоть до Напаты население нильского побережья было покорно царю Талтамане. Против него никто не восставал.

Что же касается пребывания Талтамане в храме Амуна Напатского, “что в сердце чистой горы”, то здесь необходимо дать некоторые пояснения. Предложение *jn.tw n-f ʿnhj n ntr* рп Э.А. Кормышева переводит: “Был принесен от него букет цветов для этого бога”<sup>152</sup> и снабжает этот перевод комментарием: “Это подношение растений, символизирующих долгую жизнь. Смысл строк заключается в намерении царя сделать дар богу, с тем, чтобы тот даровал ему долгую жизнь”<sup>153</sup>.

К сожалению, такой перевод как и сопровождающий его комментарий не верны. Анализируемые нами слова *jn.tw n-f ʿnhj n ntr* рг представляют собой глагольное предложение со сказуемым в форме *sdm-tw-f*. Букет, соответственно, приносится не “от” царя, а “для” царя как дар бога. На это непосредственно указывает косвенный родительный падеж<sup>154</sup> *ʿnhj n ntr* рп “букет бога этого”.



Транслитерация: *hdj pw jr.n hm-f r t' mhw.t r m' jt'*

<sup>152</sup> Хрестоматия по истории древнего Востока. Ч. I, М., “Высшая школа”, 1980, с. 131.

<sup>153</sup> Там же, с. 133.

<sup>154</sup> Петровский Н.С. Египетский язык. Введение в иероглифику, лексику и очерк грамматики среднеегипетского языка. ЛГУ, 1958, с. 104-107. См. также: Schenkel W. Tübinger Einführung in die klassisch-ägyptische Sprache und Schrift. Tübingen, 1994, S. 113-114.

(10) Jmn jmn rn-f r ntr.w

spr pw jr.n hm-f r 'bw ḥ<sup>c</sup>.n hm-f f'j r 'bw

spr pw jr.n-f r ḥw.t-ntr n.t Hnm.w-R<sup>c</sup> nb qbḥ.t

(11) rdj.n-f sh<sup>c</sup> ntr pn jr.t n-f 'b.t ' rdj.n-f t ḥnq.t

n ntr.w qr.tj

shtp.n-f nwn.w m tph.t-f

Перевод: «Поплыл по течению его величество в страну Низовья, чтобы увидеть отца (своего) (10) Амуна — скрыто имя его от богов.

Достиг его величество Йеба. И тогда его величество пересек (реку) Йеба. Достиг он храма Хнем-Рэ владыки порога. (11) Дал он воссиять богу этому, (чтобы) сделать для него жертву большую. Дал он хлеб (и) пиво богам обеих пещер-источников.

Удовлетворил он Нуна в пещере его.»

**Комментарий.** Рассматриваемый отрывок иероглифического текста начинается с двухсоставного «неглагольного» предложения, содержащего грамматическую конструкцию *sdm pw jr(.w).n-f*. По мнению Э.Х.Гардинера, центром внимания в этой конструкции является само действие и, соответственно, действие выражается отглагольным именем, то есть инфинитивом. Именно отглагольное имя *ḥdj* является сказуемым в предложении *ḥdj pw jr.n hm-f r t' mḥw.t ...* Грамматическим же подлежащим является указательное местоимение *pw*. К данному предложению присоединяется еще предлог *r* с инфинитивом *m'* для выражения цели действия *r m' jt Jmn jmn rn-f r ntr.w* «чтобы увидеть отца (своего) Амуна — скрыто имя его от богов».

В § 13 уже указывалось, что по египетским меркам «выгодно было иметь сокровенное имя, неведомое даже родной матери»<sup>155</sup>. Само имя бога Амун и значило «сокровенный»,

<sup>155</sup>

Перепелкин Ю.Я. Древний Египет // История древнего Востока. Зарождение древнейших классовых обществ и первые шаги рабовладельческой цивилизации. Ч. 2, М., «Наука», 1988, с. 386.

«сокрытый»<sup>156</sup>. Однако в надписи на «Стеле сна» дополнительно подчеркивается, что имя Сокровенного, т.е. Амуна, скрыто даже от богов. В условиях массовой психической ориентации на имя, а не на реальность, сокрытие подлинного, соответствующего действительной сущности, имени может и вправду быть в высшей степени целесообразным. Если так, то египтяне, чей образ мышления однозначно был ориентирован на «номинализм», справедливо полагали, что и имя их верховного бога не должно было быть известно другим богам.



Транслитерация: ḥdj pw jr.n ḥm-f r nw.t W's.t n.t Jmn  
wn ḥm-f (12) ḥdj pw r ḥnt n W's.t

Перевод: «Поплыл по течению его величество в город Висе Амуна. Был его величество — (12) плавание это перед лицом Висе.»

Комментарий: Предложение wn ḥm-f ḥdj pw r ḥnt n W's.t с точки зрения норм среднеегипетского языка представляет собой дефектную грамматическую структуру. А.С. Четверухин склонен здесь видеть зачаток будущего коптского претерита, имевшего вид **ne**-...(**ne**)<sup>157</sup>. По его мнению, коптские финитные формы с факультативным (**ne**) несомненно восходят к именному предложению. Если принять точку зрения А.С. Четверухина, перед нами едва ли не самый

156

Павлова О.И. Амон фиванский. Ранняя история культа (V-XVII династии) М., «Наука», 1984, с. 14.

157

Еланская А.И. Коптский язык. М., «Наука», 1966, с. 61. См. также: Vycichl W. Dictionarie étymologique de la langue copte. Leuven, 1983, p. 136-137; Westendorf W. Koptisches Handwörterbuch. Heideberg, 1965/1977, S. 117; Erman A. Neuägyptische Grammatik. 2. Aufl., Berlin, 1933, § 505, 510 и далее. Ернштедт П.В. Исследования по грамматике коптского языка. М., «Наука», 1986, с. 229, 281.

ранний случай прототипа коптского претерита! Соответственно предложение можно было бы перевести так: «И плыл его величество перед лицом Висе».



Транслитерация: <sup>c</sup>q pw jr.n ḥm-f r ḥw.t-ntr n.t Jmn-R<sup>c</sup> nb ns.t t'.wj

jw jr-f ḥm snṯ wr ḥn<sup>c</sup> wnw.t ḥw.t-ntr n.t Jmn-R<sup>c</sup> (13) nb ns.w.t t'.wj

jn-sn n-f <sup>c</sup>nhj n Jmn jmn rn-f wn ḥm-f jb-f ḥ<sup>cc</sup>

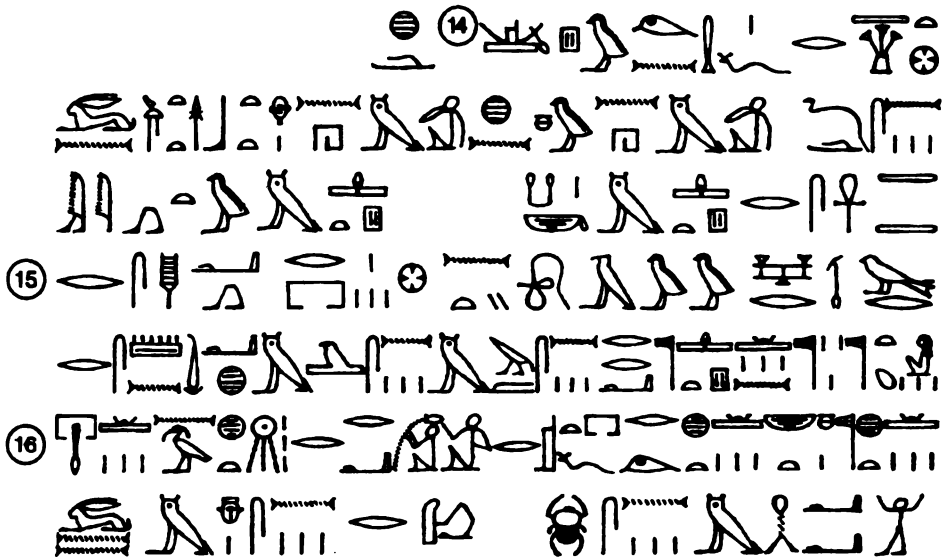
m-ḥt m'-f ḥw.t-ntr tn wnn-f sh<sup>c</sup> Jmn-R<sup>c</sup> nb ns.wt t'.wj

jr.t ḥb <sup>c</sup> m t' dr-f

Перевод: «Вступил его величество в храм Амона-Рэ — владыки престола обеих земель. Пришел слуга начертывателя великого вместе со служебной командой храма Амона-Рэ (13) — владыки престола обеих земель. Принесли они для него букет Амуна — сокровенно имя его. Его величество был (таким, что) сердце его было ликующим, после того как увидел он храм этот. Был он (таким, что) заставил сиять Амона-Рэ — владыку престола обеих земель, (чтобы) сделать праздник большой в земле до предела ее.»

Комментарий. Данный отрывок начинается с неглагольного предложения, содержащего конструкцию sdm pw jr(.w).n-f, в которой грамматическое подлежащее — указательное местоимение pw, сказуемым является инфинитив (в нашем случае <sup>c</sup>q), а относительная форма sdm(.w).n-f от

глагола jḡj — логическим субъектом (для введения носителя действия). “Носителем действия”, разумеется, является “его величество” царь Талтамане. Навстречу ему со своей служебной командой выступает жрец, носящий титул “*слуга начертователя великого*”. Они-то то и приносят для царя “букет Амуна”. Следует заметить, что эти букеты приносили из храма как дар какого-нибудь бога. “*Точно так же как у нас люди ездили на богомолье и привозили какой-нибудь образок*”, — пояснял мне 15.09.1980 г. Ю.Я. Перепелкин. Соответственно перевод Э.Е. Кормышевой “*Принесли они для него букет цветов для Амона, чье имя тайно*”<sup>158</sup> является ошибочным, ибо наводит на мысль, что царь собирается вручать букет богу. Грамматическая конструкция  $\text{ḥnj n Jmn}$  есть ни что иное как косвенный или опосредствованный родительный падеж<sup>159</sup>.



<sup>158</sup> Хрестоматия по истории древнего Востока. Ч. I, М., “Высшая школа”, 1980, с. 131.

<sup>159</sup> Петровский Н.С. Египетский язык. Введение в иероглифику, лексику и очерк грамматики среднеегипетского языка. ЛГУ, 1958, с. 104-107. См. также: Schenkel W. Tübinger Einführung in die klassisch-ägyptisch Sprache und Schrift. Tübingen, 1994, S. 113-114.

Транслитерация: ḥdj (14) pw jr.n ḥm-f r t' mh.w.t  
wn jmn.t.t j'b.t.t ḥr nhm ḥn n nhm dd-sn  
jj.tw m ḥtp k'-k m ḥtp r s'nh t'.wj

(15) r s'hc r'.w-pr.w ntj w'w r w'sj wr

r smn ḥm-sn m ssm-sn r rdj ḥtp-ntr n ntr.w ntr.wt

(16) pr.t-ḥrw n 'ḥ.w<t> r rdj w'c b r s.t-f r jr jḥ.t  
nb.t n.w jḥ.wt-ntr

wnn m jb-sn r ḥ' ḥpr-sn m ḥ<sup>cc</sup>

Перевод: «Поплыл (14) по течению его величество в страну Низовья. Запад и Восток ликовали ликующими речами. Сказали они: “Добро пожаловать в мире. Двойник твой в мире, чтобы животворить обе земли, (15) чтобы воздвигать храмы, которые пришли в ветхость великую (т.е. разрушились), чтобы установить божеские статуи их в барках их, чтобы дать жертвы богам (и) богиням (16) и заупокойную жертву блаженным мертвым, чтобы поставить жреца на место его, чтобы сделать все (досл. вещь всякую) для ритуала”. Было в сердце их, чтобы сражаться. Пришли они в ликование.»

Комментарий. Данный отрывок иероглифического текста «Стелы сна» Х.Шефер в своих «Urkunden der älteren Äthiopienkönige» озаглавил «Die Fahrt nach Memphis». Первое предложение содержит грамматическую конструкцию *sdm pw jr(.w).n-f*, второе же является ложноглагольным. В этом ложноглагольном предложении со сказуемым, выраженным предлогом ḥr и инфинитивом pḥm, присутствует также своеобразная *figura etymologica*. Дословно предложение *jmn.t.t j'b.t.t ḥr nhm ḥn n nhm* можно было бы перевести «Был запад (и) восток на ликовании речей ликования» Перевод Э.Е. Кормышевой: «Запад и Восток радовались, [пели] ликующие песни»<sup>160</sup> не обоснован. Далее глагольное предложение *dd-sn* «Сказали они» вводит прямую

<sup>160</sup>

Хрестоматия по истории древнего Востока. Ч. I, М., “Высшая школа”, 1980, с. 131.

речь, обращенную от имени Запада и Востока к его величеству. Первое из льстивых предложений  $jj.tw m \text{ \textasciitilde}tp$  «Добро пожаловать в мире» является нам сравнительно редкое самостоятельное употребление формы качества и состояния во 2-м лице единственного числа. Как известно, 2-е лицо мужского и женского рода этой формы могут выступать самостоятельно в пожелательном значении: «Прийди в мире» — буквально сказано в нашем конкретном случае. Другое дело, что вместо правильного написания формы 2-го лица ед. числа  $jj.tj$  употреблено искаженное  $jj.tw$ .

Вслед за первым благопожеланием следует и второе  $k' -k m \text{ \textasciitilde}tp r s'nh t'.wj$  «Двойник твой в мире, чтобы животворить обе земли», выраженное неглагольным предложением с адвербиальным сказуемым. Подлежащее выражено существительным м.р. ед. числа  $k'$  «двойник», к которому присоединено местоимение-суффикс 2-го лица, м.р., ед. числа, выступающее в значении притяжательного местоимения. По происхождению местоимение-суффикс могло быть местоимением в родительном падеже (в нашем европейском смысле). В Старом царстве есть диковинные написания, которые свидетельствуют об этом, а в новоегипетском языке происходят странные возвращения: вместо зависимого местоимения  $wj$  начинают иногда ставить одно  $\text{𓆎} j$ . По мнению, высказанному мне Ю.Я. Перепелкиным 15.09.1980 г., «название местоимение-суффикс неправильно. То, что мы называем местоимением-суффиксом по сути дела просто местоимение, так как даже в среднеегипетском оно может иметь форму двойственного числа  $-fj$ . Однако самостоятельно оно не употребляется, поэтому его и называют суффиксом». Поэтому мы смело можем говорить, что определение к подлежащему  $k'$  «двойник» выражено местоимением-суффиксом. Что же касается сказуемого, то оно выражено адвербиальным оборотом (предлог  $m$  + существительное м.р. ед. числа  $\text{ \textasciitilde}tp$ ). По мнению Н.С.Петровского,  $m \text{ \textasciitilde}tp$ , то есть предлог + существительное — предложная группа, а не словосочетание.

Соответственно и г s<sup>c</sup>nh «чтобы животворить» — тоже предложная группа в значении обстоятельства цели. Коль скоро все каузативные глаголы переходны, они могут иметь прямое дополнение. В нашем случае в качестве прямого дополнения выступает существительное м.р. двойственного числа t'.wj.

Данный отрывок разбирается столь подробно по двум причинам. Во-первых, вслед за г s<sup>c</sup>nh t'.wj «чтобы животворить обе земли» следуют еще пять подобных грамматических конструкций: г s<sup>c</sup>h<sup>c</sup> r'.w-pr.w ntj w'w г w'sj «чтобы воздвигать храмы, которые пришли в ветхость», г smn ḥm-sn m sšm-sn «чтобы установить божеские статуи их в барках их», г rdj ḥtp-ntr n ntr.w ntr.wt pr.t-ḥrw n 'ḥ.w<t> «чтобы дать жертвы богам (и) богиням, (и) заупокойную жертву блаженным мертвым», г rdj w<sup>c</sup>b г s.t-f «чтобы поставить жреца на место его», г jr(.t) jḥ.t nb.t n.w jḥ.wt-ntr «чтобы сделать все для ритуала». Во-вторых, перед нами ценное историческое свидетельство, хотя бы отчасти проливающее свет на взаимосвязь между «двойником» (ко) и «привидением» (ах). Из текста явствует, что двойник Талтамане должен быть в мире, чтобы дать заупокойную жертву блаженным мертвым. В § 12 (при изложении сути открытий Ю.Я. Перепелкина) указывалось, почему в египетской древности «ахи всегда блаженные». В нашем случае слово, обозначающее «привидение», «блаженного мертвеца», сопровождает детерминатив от слова j'ḥ.w «свет»<sup>161</sup>. Присутствующий перед определителем знак хлеба t не является показателем женского рода, но свидетельствует о том, что в VII в. до н.э. слова мужского и женского рода имели одинаковый гласный исход — Murgelvokal<sup>162</sup>, что и провоцировало путаницу в окончаниях.

<sup>161</sup>

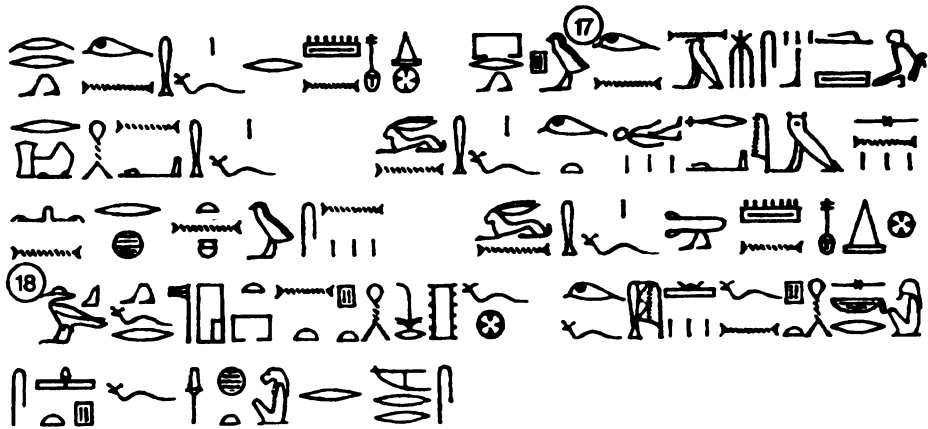
Erman A., Grapow H. Wörterbuch der aegyptischen Sprache im Auftrage der deutschen Akademien. Bd. I, Berlin, 1955, S. 33.

<sup>162</sup>

Вассоевич А.Л. Редуцированные гласные в египетском языке VII в. до н.э. (По ассирийским клинописным передачам египетских имен собственных). // «Вестник древней истории», 1983, № 3, с. 88-95.



Перевод Э.М.Кормышевой: «...чтобы делали ритуальные подношения богам и богиням и инвокационные приношения душам умерших и людям, живущим в небе»<sup>163</sup> не только весьма далек от иероглифического оригинала, но и не отражает сути египетских верований.



Транслитерация: spr jr.n ḥm-f r Mn-nfr pr pw (17)  
 jr.n n' ms.w bdš  
 r ḥ' ḥn<sup>c</sup> ḥm-f wn ḥm-f jr.t ḥ'.wt '(.wt) jm-sn nn  
 rh(.tw) tnw-sn wn ḥm-f jtj Mn-nfr

(18) ḥ-q-f r ḥw.t-ntr n.t Pth Rsj-jnb-f jr-f b.t n-f Pth-Zkr  
 šḥtp-f Šhm.t r mrr-s

Перевод: «Достигло его величество Менфе. Пришли (17) дети вражды, чтобы сражаться с его величеством. Его величество сделал большие груды трупов из них. Не знают числа их. Овладел его величество Менфе. (18) Вступил он во двор бога Птаха, который южнее своей стены. Сделал он жертву для него. Удовлетворит он Сахме, как пожелает она.»

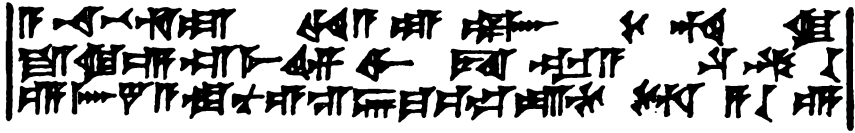
Комментарий. Это свидетельство «Стелы сна» подтверждают и ассирийские клинописные тексты Rm(A)II, 24-26<sup>164</sup>, В II 19-21), где в частности сказано:

<sup>163</sup>

Хрестоматия по истории древнего Востока. Ч. I, М., «Высшая школа», 1980, с. 132.

<sup>164</sup>

Липин Л.А. Аккадский (вавилоно-ассирийский) язык. Выпуск I: Хрестоматия с таблицами знаков. ЛГУ, 1957, с. 69.



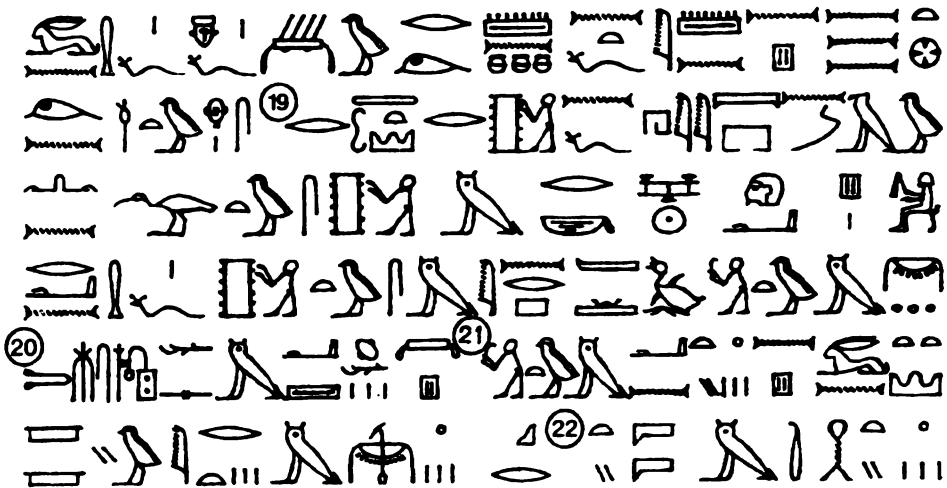
Транслитерация: (24) a-na mit-ḥu-si umānāte(E.RIM)-ja marē(DUMU)<sup>mes māṭ.d</sup>Aššur<sup>ki</sup> (25) ša qé-reb <sup>al</sup>Me-em-pi id-ka-a qa-bal-šú

(26) nišē(UN)<sup>mes</sup> šá-a-tu-nu e-si-ir-ma iṣ-ba-ta mu-uṣ-ša-šú-un

«(24) Для сражения с моими воинами, сынами Ассирии, (25) которые (были) в Менфе, он созвал своих бойцов. (26) Людей этих он запер и захватил их выходы».

С точки зрения предлагаемого в этой работе историческо-психологического метода, особого сопоставления с ассирийскими источниками заслуживает достаточно скромное сообщение о расправе над политическими противниками в 17 строке “Стелы сна” («Его величество сделал большие груды трупов из них. Не знают числа их» Ср. яркие описания жестокостей в ассирийских надписях того же времени). При таком сравнении перед нами предстают две цивилизации, одна из которых испытала на себе несомненно большее влияние садистических ориентаций массового сознания (см. § 6).

Далее, на “Стеле сна”, повествующей о попытке кушитского царя Талтамане овладеть всем Египтом сразу после смерти Тахарку, мы читаем:



Транслитерация: wn ḥm-f jb-f 'w r jr mnw n jt Jmn  
Np'.t

jr.n wd.t ḥr-s (19) r T'-Zt(j) r qd n-f hj(.t) n  
m'w(.t)

nn gm.tw-s qd m rk tpj<sup>c</sup>

rdj.n ḥm-f qd.tw-s m jnr ḥt.tw m nb (20) tms-s m 'š (21)  
k'p.tw m 'ntjw n Pwn.t '.wj jr.t m d<sup>c</sup>m qr.tj m Tjhtj

Перевод: *“И был его величество, причем сердце его было радостно, чтобы сотворить памятники для отца его Амуна Напатского. Сделан указ относительно этого (19) в страну Нубию, чтобы построить для него чертог новый. Не находили его построенным во времена предков; дал (распоряжение) его величество, чтобы построили его из камня, чтобы его отделали золотом. Ее чмс из кедра (21) окуривают с помощью мирры Пунта. Обе двери его из светлого золота. Обе (22) дверные петли из свинца.”*

**Комментарий.** Это отрывок иероглифического текста “Стелы сна” представляет немалый интерес, так как повествует об архитектурном задании, которое дал сам царь Талтамане. Похоже, что кушитский фараон не просто распорядился построить храм, но и разъяснил каким он должен быть, какие материалы должны были быть употреблены при постройке. Естественно, что речь не идет о строительстве в Нижнем Египте, который Талтамане пока пытается завоевывать. Нет намерения строить и в Верхнем Египте. Чертог должен быть возведен в далекой Нубии. И все-таки примечательно, что в разгар внутренней смуты и ожесточенных ассиро-египетских войн фараоновская власть была в состоянии предпринять строительство пусть самых скромных (даже по сравнению со временами Тхарки), но отделанных золотом чертогов Амуна. В данном случае Талтамане пытался хоть как-то продолжить те архитектурные традиции, которые сформировались в Египте в предшествующие века<sup>165</sup>.

<sup>165</sup>

Так, египетские надписи Нового царства свидетельствуют о том.

Здесь следует отметить, что цвет золота сближался древними египтянами с цветом солнца. Как и солнце золото не портилось и также сверкало. По сути дела для древнейших обитателей нильской долины весь мир представлял как бы ювелирное изделие, изготовленное из драгоценных материалов. И таким же драгоценным изделием, естественно, должен быть и храм бога. Не стоит поэтому удивляться предложениям типа *ḥ.wj jr.t m ḏm* “Обе двери его из светлого золота”, где примечательно скорее написание *jrj*, заменяющего местоимение-суффикс 3-го лица ед. числа. Впрочем, еще раньше дверей упомянута некая часть здания из кедра подле которой кадили пунтийской миррой. Значение египетского слова *tms* до сего времени не вполне ясно. Большой Берлинский словарь дает перевод “часть здания (из кедра)”<sup>166</sup>, что из нашего контекста и так ясно.



Транслитерация: *qd-f n-f k.t hj.t n pr ḥ'.t*

*r jr(.t) jrt.t (23) -f n mnmn(.t)-f ḥ' m ḏb<sup>c</sup>.w ḥ'.w š.wt*  
*mḏ.w nn rḥ dnw bhz.w rnp n.w mw.t-sn*

Перевод: “Построил он для него другой чертог для выхода назад, чтобы творить молоко от стада (23) его, количеством в десятки тысяч, тысячи, сотни, десятки (голов).”

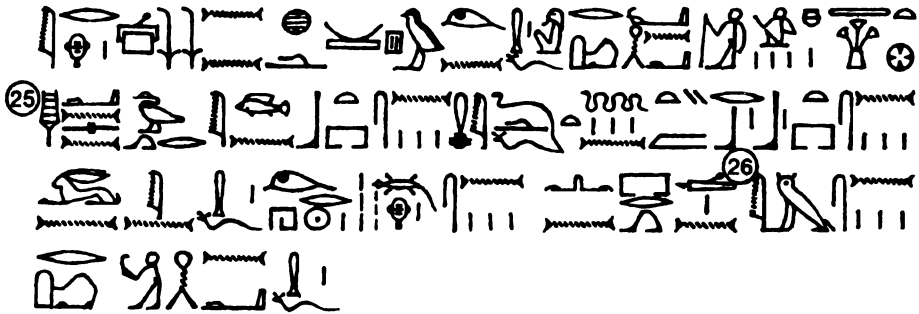
что листовое золото употреблялось для облицовки внутренних помещений царских дворцов и храмов в совершенно фантастических количествах. Эти свидетельства иероглифических текстов подтвердили и археологические изыскания. Достаточно сказать, что гигантские колонны Ра-месе-са II в Эп-эсове (современный Карнак) были обшиты золотом. И то, что в настоящее время изумляет при знакомстве с памятниками египетского зодчества, — лишь жалкий остаток былого великолепия.

<sup>166</sup>

Erman A., Grapow H. Wörterbuch der aegyptischen Sprache im Auftrage der deutschen Akademien. Bd.2., Berlin, 1955, S. 155.

*Не известно число молодых телят (и) их матерей.”*

**Комментарий.** В свое время Ю.Я. Перепелкин обращал мое внимание на то, что в этом отрывке речь идет о строительстве помещения, в котором должны были готовить молоко для угощения бога Амуна. Не вполне понятно, однако, что значит *nj.t n pr ḥ'.t* “*чертог выхождения наружу*”. Ю.Я. Перепелкин 9.03.1981 г. во время нашей беседы в ЛО ИВ АН СССР полагал, что это может значить “*выходящий наружу*” и допускал возможность, что это мог быть еще лучший чертог или чертог выдававшийся наружу.



Транслитерация: jr ḥr s' nn ḥdj pw jr(.w).n ḥm-f r ḥ' ḥn<sup>c</sup> wr.w n.w t'-mh.t (25) ḥ<sup>c</sup>.n-sn ḥ<sup>c</sup> r jnb.t-sn mj ddf.wt ntj m r' b'b'.t-sn wn.jn ḥm-f jr hr.w ḥ<sup>s</sup>' ḥr-sn nn pr w<sup>c</sup> n (26) jm-sn r ḥ' ḥn<sup>c</sup> ḥm-f

Перевод: “*Что же до того, что (было) после этого, то его величество поплыл вниз по течению, чтобы сражаться с великими земли Низовья. (25) Тогда они вошли в крепости свои подобно скорпионам, которые в устьях дыр своих. И тогда его величество провел множество дней на (осаде) их. Не вышел ни один (26) из них, чтобы сражаться с его величеством”.*

**Комментарий.** Это место в общем контексте “*Стелы сна*” весьма показательно. Казалось бы, на основании клинописных текстов можно сделать вывод, что Талтамане идет освобождать завоеванный ассирийцами север страны. Но в тексте “*Стелы сна*” нет ни слова об ассирийцах. Талтамане говорит

о том, что когда он достиг Менфе, “пришли дети вражды<sup>167</sup>”, чтобы сражаться с ним. В только что приведенном примере он говорит о своем намерении “сражаться с великими (т.е. князьями) земли Низовья”. Далее говорится о том, что “большие” (т.е. все те же князья земли Низовья) пришли “в место, где его величество”, пришли уже не для того, чтобы сражаться, а чтобы служить ему<sup>168</sup>.

Отсюда ясно, что реальной и опасной для Талтамане военной и политической силой были “великие” или “большие” (т.е. ливийские князья), стоящие во главе ливийских военных поселенцев (т.е. *мáхцои*) и подчиняющие себе население северных египетских городов. И тем, что эти князья пришли к Талтамане не для того, чтобы сражаться, а для того, чтобы служить, кушитский фараон мог с полным правом гордиться как важным военно-политическим успехом. Вот почему именно об этом говорит Талтамане на “Стеле сна”.



Транслитерация: *ḥntj pw jr.n ḥm-f r Jnb-ḥd wnn-f sndm(.w) m ḥ.t-f (ḥr) w'w' zh ḥn<sup>c</sup> (27) jb-f r rdj.t spr mš<sup>c</sup>-f r ṯrr(.t) ḥr-sn*

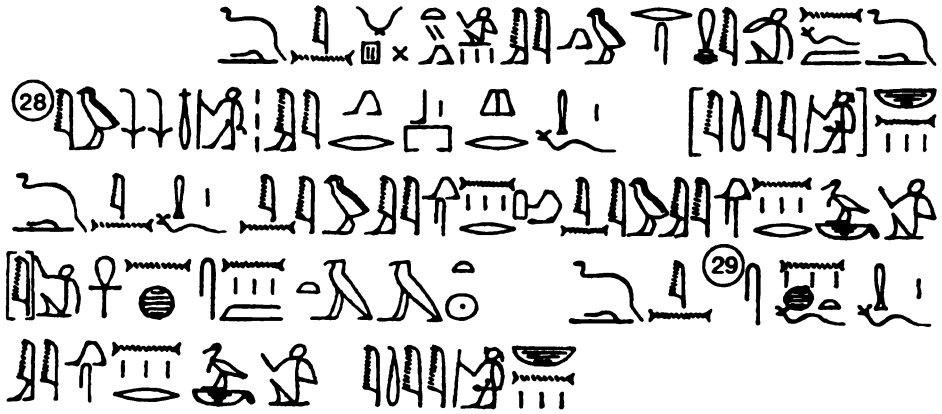
Перевод: «Поплыл против течения его величество в Белые Стены. Был он сидящим во дворце своем (на) совещании с (27) сердцем своим, чтобы дать прибыть войску его к укреплениям, где они находятся».

Комментарий. “Белые стены” (*Jnb-ḥd*) — λευκὸν τεῖχος — название мемфисского нома, восходящее к древнейшему названию города. В данном контексте речь, скорее всего идет о Менфе, где располагался царский дворец, в котором Тал-

<sup>167</sup> Стела сна, строки 16-17.

<sup>168</sup> Стела сна, строки 28-29.


тамане пребывал, ожидая подхода основных воинских сил. Похоже, что сложность возникшего в Нижнем Египте положения заставила кушитского фараона серьезно задуматься.




Транслитерация: *dd.jn wpw.wt jj.w r smj n-f m dd*  
 (28) *jw nn 'w jj r bw hr hm-f [jtj] nb-n dd.jn hm-f*  
*jn jw jj-sn r 'h' jn jw jj-sn r b'k 'nh-sn m t' 't*  
*dd.jn(29)-sn hft hm-f jj-sn r b'k jtj nb-n*

Перевод: *И тогда сказали посланники: пришли они, чтобы доложить ему, говоря: (28) «Эти большие пришли в место, где его величество, [Государь, владыка] наш». И тогда сказал его величество: «Пришли ли они, чтобы сражаться? Пришли ли они чтобы служить? Пусть живут они в это мгновение». И тогда сказали (29) они перед его величеством: «Пришли они, чтобы служить, Государь, владыка наш».*


Комментарий. Следует подчеркнуть, что чтение поврежденных знаков первого предложения, данное последним издателем «Стелы сна» Н.Грималем<sup>169</sup> существенно отличается от прочтения Э.Акмара, которое воспроизведено выше. К сожалению, новейшее чтение Н.Грималю

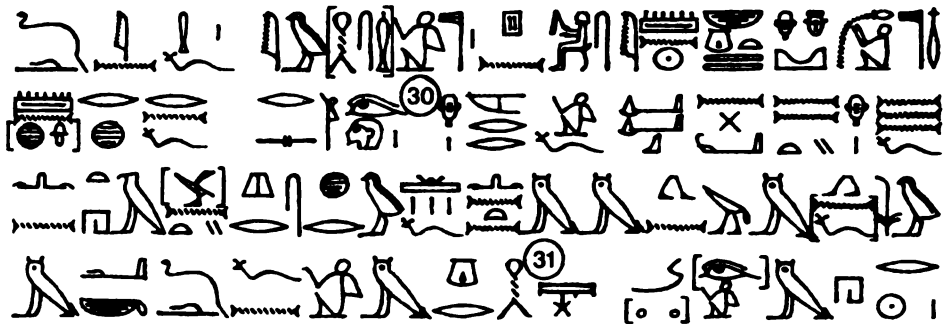
 *dd.jn jr-f hm-f*, как и старое чтение

Х.Шефера  *dd.jn tw r*, мало что дает для понимания интересующего нас места.

<sup>169</sup>

Grimal N. Quatre stèles napatéennes au Musée du Caire. Le Caire, 1981, p. 17.

Особый вопрос связан с прочтением последнего предложения 28-ой строки, в начале которого Э. Акмар восстанавливал знак *метелки камыша*, что дает возможность понимать  в значении “*пусть*”, “*да*”. Тогда смысл слов [j] ‘nh-sn m t’ t может быть истолкован как последнее царское соизволение: “*Пусть живут они в это мгновенье*”. Н. Грималь, однако, восстановления Э. Акмара не принял и по сути вернулся к чтению Х. Шефера.



Транслитерация: dd.jn hm-f jw hsj-j ntr pn šps Jmn-R<sup>c</sup> nb ns.wt t'.wj hr-jb Dw w<sup>c</sup>b ntr<sup>c</sup> mnḥ rḥ(.tw) rn-f rs-tp (30) hr mrr-f dd qn n ntj hr mw-f nn th' ntj hr šhrw-f nn tnm n sšm sw m.k dd-f n-j m grḥ (31) [m']-j m hr(w)

Перевод: «*И тогда сказал его величество: “Восхваляю я бога этого честного Амона-Рэ, владыку престолов обеих земель, что в сердце Чистой (горы) бога большого. Превосходный — знают имя его. Бдительного (30) по отношению к любящим его. Дающий силу тому, кто на его воде, нет повреждения тому, кто под его промыслом (досл. планом), нету отступления для того, кто его ведет. Вот сказал он мне в ночь (31), (и) увидал я днем”.*»

Комментарий. Предложение mnḥ rḥ(.tw) rn-f, на странность написания которого обращал внимание еще Х. Шефер, может быть сколько-нибудь вразумительно прочтено, если мы восстанавливаем после глагола rḥ пропущенное tw.





Транслитерация: *dd.jn ḥm-f jw jrt n nw m t' 't*

Перевод: «И тогда сказал его величество: "...»»

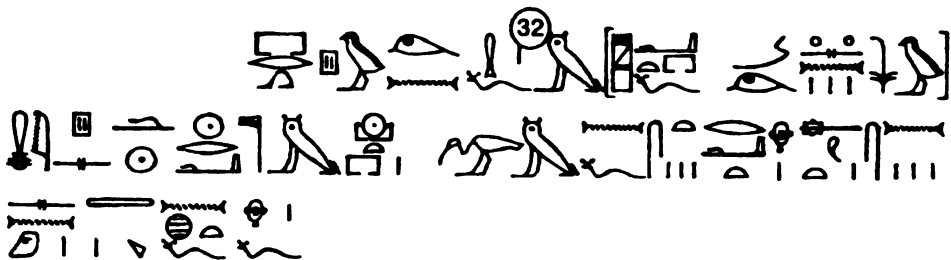
**Комментарий.** Прямая речь его величества, если ее транслитерировать *jw jrt n nw m t' 't*, переводу не поддается. Хотя это место в высшей степени сомнительно, Дж. Брестед решился дать ему перевод: «*Where are they in this hour?*»<sup>170</sup>. Перевод Э.У.Кормышевой: «*Где они сейчас?*»<sup>171</sup> основывается на интерпретации Дж.Брестеда. А.С. Четверухин, рецензируя эту работу, чтобы обосновать перевод Дж. Брестеда, предложил иную транслитерацию второго предложения, *jw jr.w tnw m t' 't* букв. «*Есть касаемое их (= что до них), где в этот миг*» т.е. «*Где же они сейчас?!*».



Транслитерация: *dd.n-sn ḥtf ḥm-f jw.w dj ḥ<sup>c</sup> r ḥ<sup>c</sup>rj.t*

Перевод: «*Сказали они перед его величеством: "Они здесь стоят у палаты"»*

**Комментарий.** Три черточки после глагола *jw* вместо знаков *птенец перепелки* и три черточки выражают третье лицо множественного числа (новоегипетское *-w*) вместо среднеегипетского *-sn*.



170

Breasted J.H. Ancient Records of Egypt. Vol. IV, Chicago, 1907, p. 472.

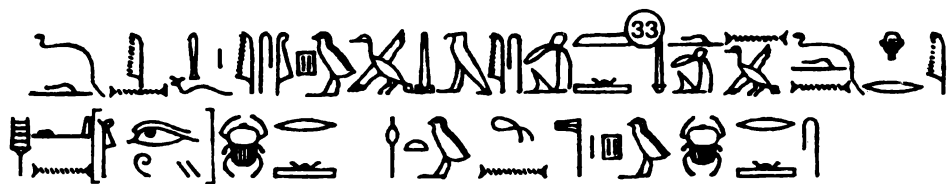
171

Хрестоматия по истории древнего Востока. Под редакцией акад. М.А.Коростовцева, д.и.н. И.С.Кацнельсона, проф. В.И.Кузнецова. Ч. I, М., «Высшая школа», с. 133.

Транслитерация: pr pw jr.n hm-f (32) m [ḥ.t m'-sn sw] mj psd R<sup>c</sup> m ḥ.t gm.n-f st rdj.t hr h.t-sn sn t' n hft hr-f


Перевод: «Вышел его величество (32) из [дворца. Увидели они его] подобно тому, как восходит бог Рэ в небосклоне. Нашел он их данными на живот их, целующими землю перед лицом его.»

Комментарий. Либо нужно считать, что перед rdj.t было опущено hr т.е. мы имеем дело со сказуемым, выраженным инфинитивом с предлогом (тогда необходимо дополнять предложение местоимением-суффиксом 3-го лица мн. числа), т.е. досл. «на давании себя на животы свои», но последующем предложении не надо ничего вставлять перед sn либо считать rdj<.t> формой качества и состояния и тогда перед sn вставить hr, т.е. «на целовании земли перед лицом его».

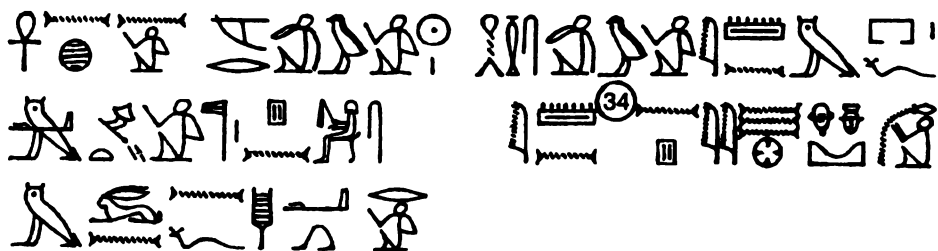


Транслитерация: dd.jn hm-f js m'.t pw p' d' js m'<sup>c</sup>.(t) (33) md.t n p' dd.n hr-j ḥ<sup>c</sup>.n [rswj] hpr wd.t n ntr pw hpr-s

Перевод: «И тогда сказал его величество: “Правда ли это высказывание, правдива ли (33) речь, сказанная относительно меня? И тогда сон явился. Приказ бога это, (чтобы) осуществилось то.»

Комментарий. Последний издатель “Стелы сна” Н.Грималь прочитал последнее слово 32-ой строки как  n-f “для него”, отвергнув чтение m'<sup>c</sup>.(t) “правда”, предложенное Э.Акмаром. Если же отказаться вслед за Н.Грималем еще и от восстановления слова rswj «сон», которое дает Э.Акмар<sup>172</sup>, предложение ḥ<sup>c</sup>.n... hpr перевести нельзя. Реконст-

рукция же Э.Акмара открывает новый, весьма глубокий смысл. Формально последующее предложение  $w\dot{d}.t$  и  $n\dot{t}r$   $p\dot{w}$   $\dot{h}r\dot{g}-s$  можно перевести: «Приказ бога это, (чтобы) осуществилось то». И тогда именно  $gswj$  «сон» оказывается приказом бога.



Транслитерация:  $^c n\dot{h}$   $n-j$   $mrgj$   $wj$   $R^c$   $\dot{h}zj$   $wj$   $Jmn$   $m$   $pr-f$   $m\dot{h}n.tj(-j?)$   $n\dot{t}r$   $pn$   $\dot{s}ps$   $Jmn$  (34)  $Np'$   $\dot{h}r-jb$   $\underline{D}w$   $w^c b$   $m$   $wnn-f$   $^c \dot{h}^c$   $r-j$   $\underline{d}d-f$   $n-j$

Перевод: «Клянусь (досл. Жив для меня), как любит меня Рэ, как хвалит меня Амун в доме своем. Перевозчик (мой?) бог этот честной, Амун (34) Напатский, что в сердце Чистой горы, когда он стоит при мне.»

Комментарий. Данный отрывок текста начинается с застывшей формулы клятвы  $^c n\dot{h}$   $n-j$  «Жив для меня» = «Клянусь». Но если сама клятва любовью Рэ и похвалой Амуна никаких сомнений не вызывает, то последующие слова об Амуне (из-за повреждений нескольких иероглифических знаков) могут быть предметом научного спора. Дж. Брэстед переводил интересующее нас место в конце 33-й строки следующим образом: «*behold, I saw this august god*»<sup>173</sup>. Этот перевод, похоже, предвосхитил прочтение группы (из трех) плохоразличимых знаков, которое предложил последний из-

датель «Стелы сна» Н. Грималь:  $\dot{h} \dot{s} \dot{p} s$   $\dot{h} r g$   $\dot{h} z j$   $w j$   $J m n$   $m$   $pr-f$   $m \dot{h} n . t j$   $(-j ?)$   $n \dot{t} r$   $pn$   $\dot{s} ps$  «Видел я бога этого честного». В таком случае более

<sup>172</sup> Akmar E. La stèle du songe // «Sphinx», 1924, vol. 21, p.50.


<sup>173</sup> Breasted J.H. Ancient Records of Egypt. Vol. IV, Chicago, 1907, p. 472.

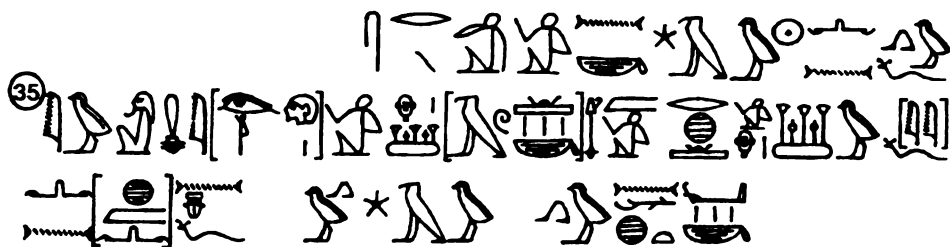
широкий контекст становится таким: «Видел я бога этого честного, Амуна (34) Напатского, что в сердце Чистой горы, когда он стоит при мне». Чтение Э.Акмара кажется мне предпочтительным не только ввиду странности поворота знака серпа в иную от направления чтения сторону (Н.Грималь отмечает ее: sic), но и в связи с последующими словами Амуна: «Это я руководитель твой на всякий путь». Сказанное Амуном Напатским было бы весьма логичным, если бы бог этот честной стал перевозчиком.



Транслитерация: *dd-f n-j jnk pw ssm-k r w'.t nb.t nn dd-k h' n-j r.s*

Перевод: «Сказал он мне: “Это я руководитель твой на всякий путь. Не говоришь ты: “Ах, если бы мне”»

Комментарий. Выражение *nn dd-k h' n-j [r.s]* «Не говоришь ты: “Ах, если бы мне”» спорности чтения двух последних иероглифических знаков (Н.Грималь читает их под вопросом как , ) имеет тот смысл, что Амурн сделает для Талтамане все и без его просьбы.



Транслитерация: *sr-j n-k dw'.w nn jw-f (35) jw-j mj [rs-tp] hr s'w[-k] hm(w.t) rh hr s'wj-f nn [hm] n jb-f jw dw'.t jw nht.w-k*

Перевод: «Предскажу я тебе завтрашний день, (пока) не пришел он. (35) Я подобен бдительному относительно судьбы твоей, ремесленнику, знающему относительно судьбы его. Нет незнания сердца его. Приходит утро — приходят победы твои.»

**Комментарий.** Бросается в глаза, что глагол *sr* «предсказывать» написан без жирафа. Э.Акмару принадлежит заслуга восстановления разрушенных иероглифических знаков в конце 34-й строки, что позволило дать предложению *sr-j n-k dw'.w nn jw-f* вразумительный перевод. Н.Грималь восстановления Э.Акмара не принимает<sup>174</sup>.

Особые сложности связаны с прочтением 35-й строки. Прочсть ее начало по изданию Х.Шефера не представляется возможным. Э.Акмар увидел в разрушенных знаках в начале 35-й строки написание слова *gs-tp* «бдительный». Похоже, что к этому его подтолкнуло упоминание этого слова в конце 29-й строки, где оно употреблено в качестве важной характеристики Амона-Рэ: «Бдительный (30) по отношению к любящим его».



Транслитерация:  $^{\text{h}}\text{c}.\text{n}$  *wšb-sn n-f m dd m.k ntr pn* (36) *sr-f n-k h'.t s'rq-f n-k ph.w m nfr m.k nn 'n'c ntr hr pr m r'-f jtj nb-n*

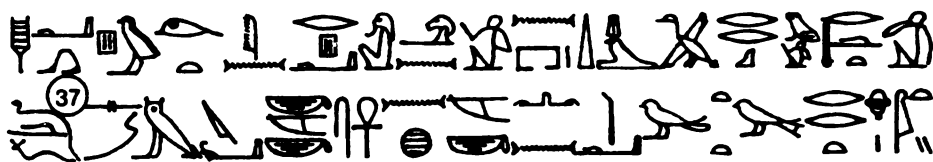
Перевод: «(И тогда) ответили они ему, говоря: “Вот бог этот, (36) предсказал он для тебя начало. Совершит он для тебя конец в добре. Смотри, не отступит бог от

174

Grimal N. Quatre stèles napatéennes au Musée du Caire. Le Caire, 1981, p. 17.

вышедшего из уст его, государь владыка наш".»

**Комментарий.** Данный отрывок хорошо характеризует ту манеру общения с последним царем в Египте, которую избрали для себя «большие люди» земли Низовья. Противостоя Талтамане на деле, они на словах стремятся всячески ему угодить. При этом складывается впечатление, что нижнеегипетские князья прекрасно улавливают и набожность фараона, и свойственную его психике ориентацию на сновидение, и склонность выдавать желаемое за действительное.



Транслитерация:  $h^c$  pw jr.t jn rp $^c$ .t h'.tj $^c$  n Pr-Spd.w  
P'-qrr r md't dd-f (37) sm'-k mr-k s $^c$ nh mr-k nn db $^c$ .w.t wr.r.t  
hr šw.tj

Перевод: «Встал повелитель, князь Пе-Сопта Пе-крур, чтобы говорить. Сказал он: (37) “Захотел ты — убил ты, захотел ты — дал жизнь, нет сопротивления урею на двойном пере”».

**Комментарий.** Х.фон Цайсль без должных оснований причислила Пе-крура, упомянутого на «Стеле сна» к вождям «*nationale Partei*» египетских князей, к вождям той «национальной партии», которая, по ее мнению, стремилась к свержению ассирийского ига<sup>175</sup>.

Чтобы понять, к числу какого рода политических деятелей действительно принадлежал Пе-крур, следует восстановить основные события политической судьбы египетского князя. А это возможно лишь при параллельном рассмотрении египетских и ассирийских источников.

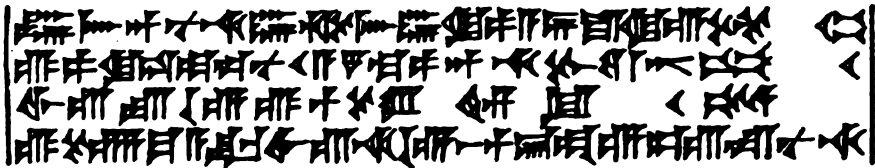
Пе-крур правил Пе-Соптом в тяжелое для Египта время.

<sup>175</sup>

Zeissl H. von. Äthiopen und Assyrer im Ägypten. Beiträge zur Geschichte der ägyptischen «Spätzeit», Glückstadt-Hamburg, 1944, S. 46.

В 671 г. до н.э. войска ассирийского царя Ашшур-аху-иддины вторглись в Египет, захватили город Менфе и подчинили себе север страны. Правда, господство ассирийцев оказалось недолговечным. Через два года кушитский фараон Тахарку предпринял поход в Нижний Египет, захватил город Менфе и истребил ассирийские гарнизоны. К этому времени относится первое упоминание о Пе-круре.

В анналах преемника Ашшур-аху-иддины — ассирийского царя Ашшур-бани-апли (призма Рассама, I, 99-1) имя Пе-крура упоминается в длинном списке правителей египетских городов. О правителях же этих сказано (призма Рассама I, 110-113)<sup>176</sup>:



Транслитерация: šarrāni(LUGAL)<sup>mes</sup> an-nu-ti <sup>amel</sup>pāhāti (NAM)<sup>mes</sup> <sup>amel</sup>qi-pa-a-ni ša qé-reb <sup>mat</sup>Mu-šur (111) ú-pa-qí-du abu(AD) ba-nu-u-a šá la-pa-an ti-bu-ut <sup>m</sup>Tar-qu-u (112) pi-qit-ta-šú-un ú-maš-še-ru im-lu-u šēru(EDIN) (113) ú-tir-ma a-šar pi-qit-ti-šú-un ina(AŠ) maš-kán-i-šú-un ap-qid-su-nu-ti

Перевод: «Царей этих, областеначальников, наместников, которых в Египет (111) назначил отец создатель мой (т.е. Ашшур-аху-иддина), которые перед наступлением Тахарку (112) службу свою оставили (и) наполнили степь, (113) я вернул и на посты по должностям их назначил».

Из этого сообщения явствует, что Пе-крур еще при Ашшур-аху-иддине был утвержден ассирийцами в качестве правителя Пе-Сопта. (Какое положение занимал он до ассирийского вторжения, неизвестно. Более того, Пе-крур назван среди тех лояльных ассирийцам правителей, которые перед наступлением кушитского царя «службу свою оставили (и)

176

Липин Л. А. Акадский (вавилоно-ассирийский) язык. Выпуск I: Хрестоматия с таблицами знаков. ЛГУ, 1957, с. 69.

наполнили степь». (Страшный удар по романтическому мнению о Пе-круре как о вожде «национальной» антиассирийской партии). Когда же новый ассирийский царь Ашшурбани-апли предпринял свой первый поход на Египет и разбил войско Тахарку, он вернул Пе-крура среди других лояльных ассирийцам князей «на посты по должностям их».

Глиняная таблица с частями анналов (27-29)<sup>177</sup> сообщает:



Транслитерация: (27) [šarrāni(LUGAL)]<sup>mes</sup> mā<sup>t</sup>Mu-šur ardāni((IR)<sup>mes</sup> da-gil pa-ni-ja a-di e-mu-qi-šú-nu is<sup>elippē</sup>(MÁ)<sup>mes</sup>-šú-nu (28) [a-na ḫul]-lu-uq <sup>m</sup>Tar-qu-ú ul-tu qé-reb mā<sup>t</sup>Mu-šur u mā<sup>t</sup>Ku-u-si (29) [eli(UGU)] e-mu-qi-ja maḥ-ra-a-ti ú-rad-di-ma áš-pur

Перевод: «(27)...царей Египта, — рабов, смотрящих мне в лицо, вместе с воинскими силами их, кораблями их, (28) для уничтожения Тахарку в Египте и Куше, (29) к моим прежним воинским силам я прибавил и послал».

Мы видим, что Ашшурбани-апли послал преследовать отступающего кушитского царя вместе с ассирийскими войсками и «царей» (т.е. князей) Египта, «с воинскими силами их (и) кораблями их». При этом нельзя поручиться, что среди преследователей не было Пе-крура.

Восстановление ассирийского господства в Египте сопровождалось многими неприятными последствиями. В Нинуа было угнано много пленных, была захвачена обильная добыча. Нетрудно предположить, что среди египетского населения нарастал гнев. О том, как повел себя в этих условиях Пе-крур и некоторые иные правители, сообщает глиняная таблица с частями анналов (33-40):

<sup>177</sup>

Rawlinson H.C. A Selection from the Miscellaneous Inscriptions of Assyria. // «The Cuneiform Inscriptions of Western Asia», Vol. III, London, 1870, p. 28-29.





Транслитерация: (33) <sup>m</sup>Ni-ik-ku-ú <sup>š</sup>Sarru(LUGAL)-lu-dà-ri  
<sup>m</sup>Pa-aq-ru-ru šarrāni(LUGAL)<sup>mcs</sup> ša qé-reb <sup>māt</sup>Mu-šur iš-ku-nu  
 abu(AD) ba-nu-u-a

(34) a-de-e Aššur(AN-ŠĀR) u ilāni(DINGIR)<sup>mcs</sup>  
 rabūti(GAL)<sup>mcs</sup> bēlē(EN)<sup>mcs</sup>-ja[e-ti-qu-ma ip-ru-šu] ma-mit-  
 sun

(35) ṭābti(DU<sub>10</sub>-GA)<sup>ti</sup> abi(AD) ba-ni-ja im-šū-ma  
 libba(ŠĀ)<sup>ba</sup>-šú-nu-ti ik-pu-ud <sup>sal</sup>lemuttu(ḪUL)<sup>tu</sup><sub>4</sub>

(36) da-bab-ti sur-ra-a-ti id-bu-bu-ma mi-lik la tuš-šir<sub>4</sub>  
 im<sup>178</sup>-li-ku ra-man-šú-un

(37) um-ma <sup>m</sup>Tar-qu-ú ul-tu qé-reb <sup>māt</sup>Mu-šur i-na-siḫ-ú-ma  
 at-tu-ni a-šá-ba-ni mi-i-nu

(38) e-li <sup>m</sup>Tar-qú-ú šar<sub>4</sub> <sup>māt</sup>Ku-u-si a-na šá-kan a-de-e u  
 sa-li-me ú-ma-'-e-ru <sup>ame</sup>1 rak-bé-e-šú-un

(39) um-ma su-lum-mu-ú ina(AŠ) bi-ri-in-ni liš-šá-kin-ma  
 ni-in-dag-ga-ra a-ḫa-meš

(40) mātu(KUR) a-ḫe-en-na-a ni-zu-uz-ma a-a ib-ba-ši  
 ina(AŠ) bi-ri-ni šá-nu-um-ma be-lum

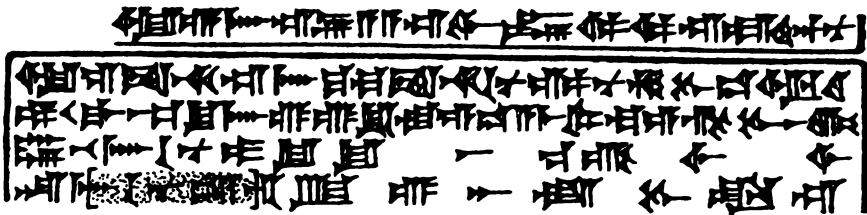
Перевод: «(33) Неко, Шарру-лу-дари, Пе-крур — цари, которых в Египет назначил отец создатель мой, (34) клятву Ашшура и богов великих — моих владык преступили и нарушили присягу свою. (35) Благодеяния отца создателя моего они забыли и сердце их замыслило зло. (36) Речи мятежные изрекали они. Совет нечестивый они устроили

178

В действительности в клинописном тексте стоит знак mi. Вероятно, замене im на неправильное mi способствовало то обстоятельство, что знак mi употреблен немногo раньше в слове mi-lik.

между собой, (37) говоря: “Тахарку из Египта изгоняют, а что наша жизнь (по сравнению с ним)?” К Тахарку — царю Куша, для установления союза и дружбы они послали своих гонцов, говоря: “Дружба между нами пусть будет установлена. Договоримся друг с другом. Страну пополам разделим, пусть не будет между нами другого господина”».

Ассирийские чиновники прослышали об этих делах, схватили гонцов Неко, Шарру-лу-дари и Пе-крура вместе с письмами, которые они посылали кушитскому царю<sup>179</sup>. Заговор был раскрыт. Призма Рассама сообщает, что схвачены были и главари заговора (šarrāni(LUGAL)<sup>mes</sup> an-nu-te «цари эти»), которых заковали по рукам и ногам в кандалы и железные цепи<sup>180</sup>. Но глиняная таблица с частями анналов называет среди схваченных главарей заговора только Неко и Шарру-лу-дари (имя Пе-крура не упомянуто)<sup>181</sup>. Можно теряться в догадках, почему это так. Х.фон Цайсль считала, что Пе-круру удалось бежать<sup>182</sup>, но не исключено, что имя Пе-крура исчезло просто в результате описки. Вслед за рассказом о поимке главарей заговора ассирийские анналы сообщают (призма Рассама, I, 134-II, 4):



Транслитерация: (I,134)... ù nišē(UN)<sup>mes</sup> ālSa-a-a ālPi-in-di-ti ālŠi-'-nu<sup>183</sup>

<sup>179</sup> Призма Рассама, I, 128-130. глиняная табл., лицевая сторона, 44

<sup>180</sup> Призма Рассама, I, 130-131

<sup>181</sup> Глиняная табл., лицевая сторона, 45

<sup>182</sup> Zeissl H. von. Äthiopen und Assyrer im Ägypten. Beiträge zur Geschichte der ägyptischen «Spätzeit», Glückstadt-Hamburg, 1944, S. 46

<sup>183</sup> Название этого города в тексте призмы B выписано как ālSa-'-nu. Это заставляет, вслед за Х.Ранке (Ranke H. Keilschriftliches

(II,1) ù si-it-ti alāni(URU)<sup>mes3</sup> ma-la it-ti-šú-nu šak-nu ik-pu-du lemuttu(ḤUL)<sup>tu</sup>

(II,2) šeḫer(TUR) u rabi(GAL) ina(AŠ) i<sup>3</sup>kakkē(TUKUL)<sup>mes3</sup>  
 ú-šam-qi-tu e-du a-me-lu<sub>4</sub> la e-zi-bu ina(AŠ) lib-bi

(II,3) <sup>amcl</sup> pagrē(AD<sub>5</sub>)<sup>mes3</sup> -šú-nu i-lu-lu ina(AŠ) i<sup>3</sup>ga-ši-ši

(II,4) maškē(KUŠ)<sup>m</sup>[<sup>cs</sup>-šú-nu is-ḫ]u-ṭu ú-ḫal-li-pu dūr(BĀD)  
 āli(URU)

Перевод: «(I, 134) А людей Сайа, Пе-н-дета, Джаана (II, 1) и прочих городов, всех, кто вместе с ними сидел, замышлял зло, (II, 2) малых и больших оружием они поразили, не оставили ни одного человека из них. (II, 3) Трупы их развесили на кольях, (II, 4) кожу их содрали (и) покрыли (ею) стены города».

Это свидетельство также наводит на мысль о судьбе Пе-крура. Ассирийские анналы называют поименно три больших города, население которых было вырезано. Из списка правителей египетских городов<sup>184</sup> мы знаем, что правителем Сайа был Неко, правителем Пе-н-дета был По-йом, правителем Джаана был Шарру-лу-дари. Из этого же списка мы знаем, что Пе-крур правил Пе-Соптом, но его город почему-то не упомянут среди городов, чье население было истреблено. Конечно, можно сказать, что Пе-Сопт подразумевается среди si-it-ti alāni(URU)<sup>mes3</sup> «прочих городов», но на это можно было бы и возразить. Разве умолчали бы ассирийцы об истреблении жителей такого довольно значительного города, как Пе-Сопт?! Итак, население многих египетских городов жестокой ценой заплатило за участие в заговоре. Между тем, по крайней мере с некоторыми правителями, привезенными в Нинуа для расследования обстоятельств заговора, Ашшурбани-апли обошелся весьма милостиво<sup>185</sup> (был ли среди них

Material zur altägyptischen Vokalisation. Berlin, 1910, S.71) предполагать, что и <sup>al</sup>Ša-'-nu и <sup>al</sup>Ši-'-nu являются передачами наименования египетского города D<sup>en.t</sup> и предпочитать форму <sup>al</sup>Ša-'-nu как более правильную.

<sup>184</sup> Призма Рассама, I, 90-109

<sup>185</sup> Здесь мы сталкиваемся с еще одной загадкой. В списке правите-

Пе-крур?!). Так, Неко была сохранена жизнь, он был богато одарен и в сопровождении ассирийских чиновников (в качестве военных союзников) возвращен править городом Сай<sup>186</sup>. Сын же его Псамечик, принявший ассирийское имя Набу-шезибани, был назначен правителем в Хатхреби.

Хотя ассирийские клинописные тексты ничего не сообщают о дальнейшей судьбе Пе-крура, есть основания считать, что и ему удалось избежать расплаты за свои прегрешения перед ассирийцами. Ведь как мы уже имели возможность убедиться, согласно «Стеле сна», этот бывалый политик, остро реагирующий на любое изменение политической ситуации, сначала оказывается среди тех «великих (т.е. князей) Низовья», которые при приближении войск Талтамане «вошли в крепости подобно скорпионам, что в устьях дыр своих»<sup>187</sup> и которых Талтамане многие дни безуспешно осаждал. Но когда после неудачной осады кушитский царь возвращается в Белые стены, Пе-крур оказывается среди тех «больших (т.е. князей)», которые «пришли в место, где его величество» не для того, чтобы сражаться, а для того, «чтобы служить»<sup>188</sup>.

Это последнее по времени свидетельство о Пе-круре. В тексте более позднего времени его имя не встречается. Впрочем, можно предположить, что Пе-крур, зорко всматривавшийся в любые изменения социально-политической конъюнктуры, с такой же легкостью изменил Талтамане, с какой заверил его

лей египетских городов мы находим два противоречивых свидетельства: 1) Призма Рассама I,91 — <sup>m</sup>Sarru-lu-da-ri šar(LUGAL) <sup>ā</sup>Ši'-nu; 2) Призма Рассама I,96 <sup>m</sup>Pu-ṭu-biṣ-ti šar(LUGAL) <sup>ā</sup>Ši'-nu. Если признать, что Ци'ну и Ца'ну — один и тот же город, то выходит, что одним городом правили два правителя, подобно тому, как <sup>m</sup>Pi-ša-an-ḥu-ru и <sup>m</sup>U-na-tu-nu названы правителями <sup>ā</sup>Na-at-ḥu-ú (т.е. «Болот»). Не исключено и то, что разные местности и город могли носить одинаковые названия.

186

О том, почему ассирийцы по-разному отнеслись к разным участникам заговора, сказано в статье: Vasojević A. Soziale Gruppen Ägyptens zur Zeit der assyrischen Eroberung. // "Zeitschrift für Ägyptische Sprache und Altertumskunde", Bd. 117, Heft 2, Berlin, 1990, S. 171-178.

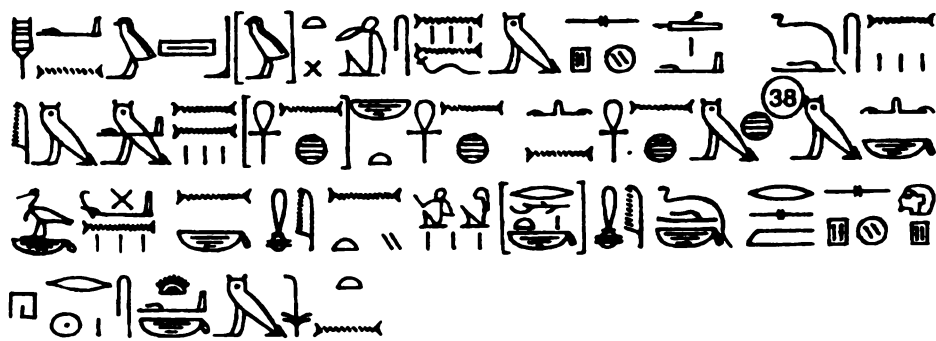
187

Стела сна, 28-29.

188

Более того, Пе-крур произносит перед Талтамане угодливую речь. Стела сна, 36-37.

в своей преданности. Ведь Ашшур-бани-апли похвалялся тем, что как только ассирийские войска вновь вторглись в нижний Египет, а Талтамане бежал, «цари, наместники, начальники, которых в Египет» он поставил, навстречу ему вышли и «целовали ноги»<sup>189</sup>. Так окончательно рушится романтический миф о Пе-круре — вожде антиассирийской «национальной партии» и перед нами из глубины веков предстает образ ловкого и беспринципного политического деятеля, умело лавирующего в сложных исторических условиях времени ассирийского завоевания Египта.



Транслитерация: <sup>c</sup>ḥ<sup>c</sup>.n wšb-sn n-f m zp w<sup>c</sup> dd-sn jmj n-n [<sup>c</sup>nḥ] nb<.t> <sup>c</sup>nḥ nn <sup>c</sup>nḥ m (38) ḥm-k b'k-n n-k mj ntj [r nḥt-k] mj dd-k rs m zp tp hrw šḥ<sup>c</sup>-k m n(j)sw.t

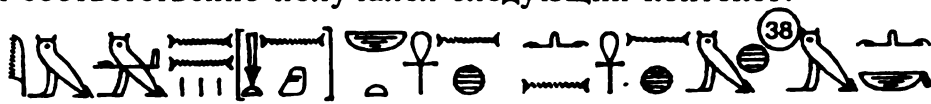
Перевод: «И тогда ответили они ему разом. Сказали они: “Дай нам жизнь, владыка жизни, нет жизни в (38) незнании тебя. Мы служим тебе подобно немущим (склоненным) перед силой твоей, согласно тому, как сказал ты об этом в первый раз, (в) день, (когда) воссиял в качестве царя”».

Комментарий. Создается впечатление, что и другие «великие (т.е. князья) Низовья» не хуже Пе-крура умели польстить кушитскому фараону. Если исходить из текста «Стелы сна», Пе-крур выступает в качестве солиста, которому вто-

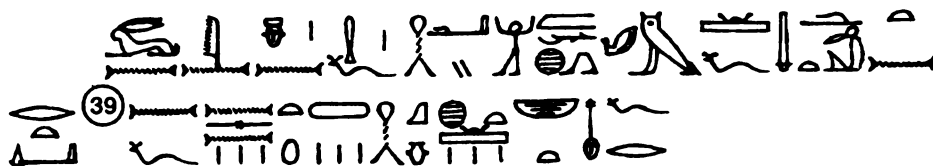
<sup>189</sup> Призма Рассама, II, 33.

рит льстивый хор: ḥ<sup>c</sup>.n wšb-sn n-f m zr w<sup>c</sup> «И тогда ответили они ему разом».

К сожалению, в прочтении слов нижеегипетских князей между издателями “Стелы сна” существуют расхождения. Н. Грималь вернулся к чтению, которого придерживался Х. Шефер: jmj n-n [ḥ<sup>n</sup>] nb<.t> ḥ<sup>n</sup> «Дай нам жизнь, владыка жизни!»<sup>190</sup>. Этого чтения придерживаюсь и я. Однако Э. Акмар вместо первого слова “жизнь” (ḥ<sup>n</sup>) увидел нечто иное и соответственно получался следующий контекст:

  
jmj n-n [sn t(w)] nb<.t> ḥ<sup>n</sup> nn ḥ<sup>n</sup> m (38) ḥm-k

С большой натяжкой все это можно перевести так: “Дай нам [поцеловать тебя], владыка жизни! Нет жизни в незнании тебя”, хотя у русского человека тут же возникнут произвольные ассоциации с ноздревским: “...одну безешку позволь напечатлеть тебе в белоснежную щеку твою!”<sup>190</sup>.



Транслитерация: wn.jn jb n ḥm-f ḥ<sup>c</sup>j m-ḥt sdm-f md.t tn rdj(39).n-f n-sn t ḥnq.t ḥ.t nb.t nfr

Перевод: «И тогда сердце его величества ликовало после того, как услышал он речь эту. Дал (39) он им хлеб, пиво (и) вещь всякую хорошую».

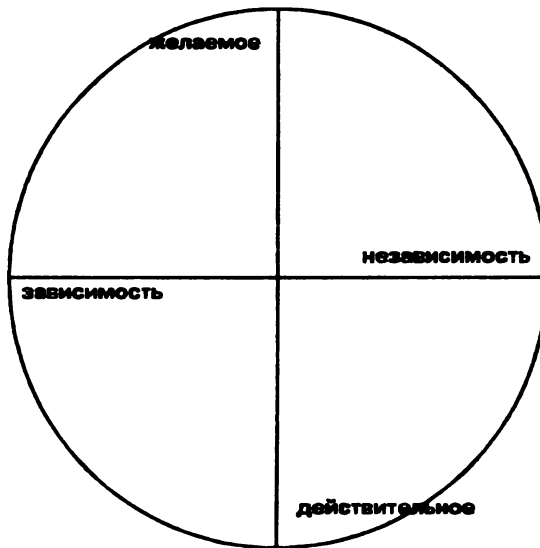
Комментарий. Это свидетельство «Стелы сна», вероятно, вопреки воле составителей иероглифического текста дает нам понять, какая человеческая слабость привела царя Талтамане к страшному военно-политическому поражению<sup>191</sup>.

<sup>190</sup>

Гоголь Н.В. Собрание сочинений в шести томах. Т. V: Мертвые души. Поэма. М., ГИХЛ, 1953, с. 179.

Кушитский правитель искренне любил лести, любил выдавать желаемое за действительное. Немудрено поэтому, что и снотолкователи легко склонили царя к мысли, что две змеи, привидевшиеся ему во сне «одна направо (от) него, другая налево (от) него»<sup>192</sup>, предвещают овладение Верхним и Нижним Египтом, а не наличие, к примеру, двух врагов — внешнего и внутреннего.

В этой связи следует подчеркнуть, что при характеристике образа мышления любого человека следует обязательным образом учитывать его ориентацию на желаемое или на действительное, а также индивидуальную склонность к зависимости или независимости мышления. Именно поэтому любая ментальность должна рассматриваться, помимо прочих, через «оптический прицел» следующей системы координат:



191

Библия: Тора, Пророки, Писания и Новый завет. В русском переводе с параллельным текстом на иврите. Иерусалим, 1991, с. 865 (Nahum, III, 7-11). Призма Рассама, II, 34-48 как и библейский пророк повествует о захвате ассирийцами египетской столицы. Клинописный текст опубликован в кн.: Липин Л. А. Акадский (вавилонно-ассирийский) язык. Выпуск I: Хрестоматия с таблицами знаков. ЛГУ, 1957, с. 70.

192

Стела сна, строк 4.



Транслитерация: jr m-ḥt hrw sw'(.w) ḥr nn rdj.t(w)  
 ḥ.t nb.t ḥr mḥ-jb-sn jm-s dd.n-sn jw-n dj jr-n ḥr m jtj  
 nb-n dd.jn (40) ḥm-f m dd.jn-sn ḥft ḥm-f šm-n r nwt-n  
 šhn-n mrj<sup>193</sup>-n f'j-n b'k(.w)-n r ḥnw.t

Перевод: «После того, как прошли дни относительно этих (событий) были даны вещи всякие ради услаждения сердца их собою (в себе). Сказали они: “Чего ради мы здесь, Государь, владыка наш?” И тогда сказал (40) его величество, говоря: “Что?” И тогда сказали они перед его величеством: “Пойдем мы в город наш. Снарядим мы чадь нашу. Принесем мы работы наши в местожительство”.

Комментарий. Предлагаемый нами перевод первого предложения jr m-ḥt hrw sw' ḥr nn «После того, как прошли дни относительно этих (событий)» отличен от перевода Э.М.Кормышевой «И вот прошло три дня после того, как...». По всей видимости, Э.М.Кормышева приняла три черточки не за показатель множественного числа, а за напи-

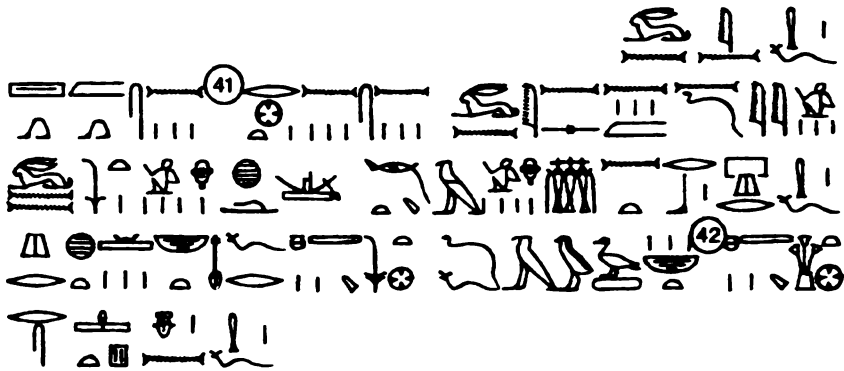
193

По поводу этимологии этого слова О.Д. Берлев, основываясь на материалах Среднего царства, писал следующее: «Все данные как будто указывают на родство этого слова с глаголом *mrj* — “любить”. Когда я сообщил об этом своем выводе Ю.Я. Перепелкину, он сказал мне, что давно уже на материале Старого царства убедился в этом. Я хотел было полностью исключить из своей работы раздел о значении *mrj* ввиду того, что Ю.Я. Перепелкин этот вопрос будет изложен в его монографии о староегипетском обществе, но Ю.Я. Перепелкин посоветовал мне показать тот среднеегипетский материал, который ведет к упомянутому решению. Делая это, я должен был раскрыть не только факт, но и степень родства обоих слов: *mrj* < *mrj*». — Берлев О.Д. Трудовое население Египта в эпоху Среднего царства. М., “Наука”, 1972, с. 140-141.



сание количественного числительного  $\text{hmt}$  «три». В отличие от Э.Акмара, чтение которого принято здесь, Х.Шефер видел в поврежденных знаках в конце 39-ой строки иные египетские слова  $\text{rdj.t(w) h.t nb.t hr 'š}$ , которые следовало бы переводить «были даны вещи ради множества их». В следующем немного далее вопросительном предложении  $\text{jw-n dj jr-n hr m}$  Х. Шеферу было непонятно значение группы из трех иероглифических знаков: *метелки камыша, рта и поверхности воды*, которые он пометил словом (SIC).

Воспроизведенные в 40-й строке слова «Снарядим мы чадь нашу» свидетельствуют о том, что правители нижнеегипетских городов собираются поставить на службу Талтамане своих людей. Само слово  $\text{mḡj}$  «чадь», по всей видимости, происходит от глагола  $\text{mḡj}$  «любить», подобно тому как русское «дружина» семантически связано с «дружить». По мнению Ю.Я.Перепелкина, именно древнерусское слово «чадь» лучше всего соответствует египетскому  $\text{mḡj}$ <sup>194</sup>.



194

Основываясь на памятниках Старого царства Ю.Я.Перепелкин писал: «Общим обозначением для рабочего населения вельможных хозяйств служило стово  $\text{mḡt}$ . На основании ряда его написаний О.Д.Берлев показал, что еще в среднеегипетскую пору ощущали связь  $\text{mḡt}$  с корнем  $\text{mḡj}$  «любить». Поэтому подходящим переводом для  $\text{mḡt}$  было бы русское слово «дружина» как производное от слова «друг». Однако с «дружиной» у нас связываются представления, настолько отличные от смысла египетского слова, что лучше будет передать  $\text{mḡt}$  древнерусским «чадь», родственным слову «чадо» и тем самым оттеняющим «дружескую» связь между  $\text{mḡt}$  и тем, чья она была. Что для египтян Старого царства слово  $\text{mḡt}$  не значило «челядь», показывает одно из надписанных изображений в гробнице областного князя Пий-снх Среднего». — Перепелкин Ю.Я. Хозяйство староегипетских вельмож. М., «Наука», 1988, с. 287.

Транслитерация: wn.jn ḥm-f śm-sn (41) r nw.t<-n>-sn  
wn.jn-sn m ndj wnn rsjw ḥr ḥdj mh.tjw ḥr ḥntj r bw  
ḥr ḥm-f ḥr ḥ.t nb.t nfr n.w t' rsw.t df'.w nb.t n.w  
t'-mh.t (j)r shtp jb n ḥm-f

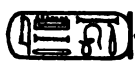

Перевод: «И тогда его величество (дал) пойти им (41) в города их. И тогда были они в качестве защищенных. Южане поплыли по течению. Северяне поплыли против течения в место, где его величество, со всеми хорошими вещами южной земли, (с) пропитанием всяким страны Низовья, чтобы удовлетворить сердце его величества.»

Комментарий. Х.Шефер и Н.Грималь отмечают несуразность появления знака поверхности воды с тремя черточками после слова nw.t “город” в начале 41-ой строки. Это несомненно описка. Значительно труднее правильно понять следующее предложение из-за неясного написания последнего слова. Если принять чтение Э.Акмара, как я поступил выше, предложение wn.jn-sn m ndj следует переводить “И тогда были они в качестве защищенных”. Однако Н. Грималь пришел к выводу, что последнее слово рассматриваемого предложения начинается не со знака поверхности воды, под которым помещена змея, а со знака жизни, то есть он вернулся к чтению Х. Шефера. В таком случае транслитерация предложения должна быть такой: wn.jn-sn m ḥnj, а перевод следующим: “И тогда были они в качестве живущих”.



Транслитерация: wnn n(j)sw.t-bj.t B'-k'-R<sup>c</sup> z' R<sup>c</sup>  
T'nw'tj-Jmn ḥnḡ wd' snb ḥ<sup>c</sup> ḥr s.t Ḥr d.t

Перевод: «Будет царь (и) государь Би-ке-рэ сын Рэ, Талтамане, жив, цел, здоров на престоле Хора вечно.»

Комментарий. Ассирийская передача имени кушитского царя  T'nw'tj-Jmn как  Ur-da-

та-пи-е длительное время вызывало недоумение ученых. В 1927 г. В.В.Струве высказал предположение, что знак иг следует читать как taš, а все имя в целом как <sup>195</sup>𐎠𐎵𐎠𐎥𐎠𐎥. Так как в аккадском языке š может стоять перед дентальными вместо l, В.В.Струве считал, что имя царя произносилось как *Талтамане*. А этому, по его мнению, вполне могло соответствовать египетское T'nw'tj-Jmn, так как в египетском языке знак п может передавать и звук l. Каких бы то ни было критических замечаний по поводу точки зрения В.В.Струве высказано не было. Его предположение получило признание в нашей стране и нашло некоторых сторонников за рубежом.

Однако еще в 1916 г. ассириолог М.Штрэк, издавая надписи Ашшур-бани-апли и последних ассирийских царей<sup>196</sup> прочитал второй знак в клинописной передаче имени кушитского фараона как tan, а все имя как <sup>196</sup>𐎠𐎵𐎠𐎥𐎠𐎥. Именно так стали читать клинописную передачу и другие западные ассириологи.

Если же еще прочитать третий знак как tá, то это максимально приблизило бы нас к египетскому T'nw'tj-Jmn. К сожалению, нет полной уверенности в том, что знак действительно имеет значение tan. И.Р.Лаба и В. фон Зоден дают в своих силлобариях это значение под вопросом. Действительно, В. фон Зодену, помимо нашего случая, известен всего один пример возможного чтения этого знака как tan. Р.Боргер в своем списке ассиро-вавилонских клинописных знаков вообще от чтения tan отказался<sup>197</sup>.

А.С.Четверухин, в качестве рецензента этой работы, настаивал на том, чтобы имя последнего царя XXV кушитской династии я читал как Tw'-n-t'-Jmn. Тем самым, он пытался изъяснить его этимологию, опираясь на египетский язык и в конечном счете давал имени перевод: "*Защита земли Амуи*". К сожалению, расположение иероглифических зна-

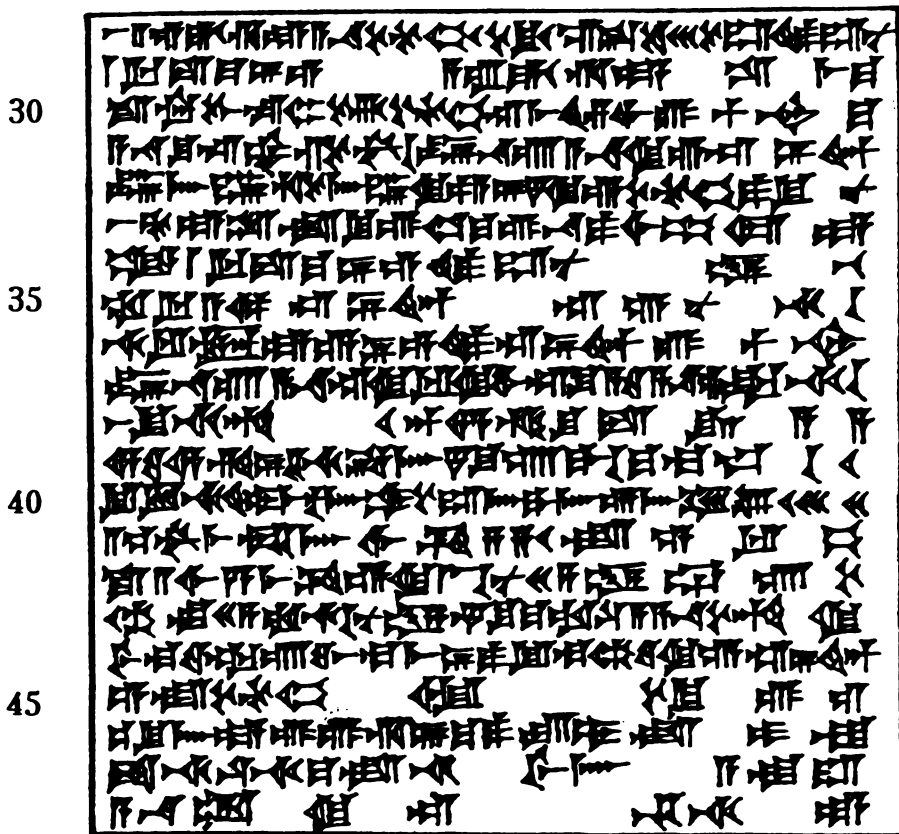
<sup>195</sup> Struwe W. Zum Namen des Königs Taltaman. // «Zeitschrift für Ägyptische Sprache und Altertumskunde», Bd. 62, 1927, S. 65-66.

<sup>196</sup> Streck M. Assurbanipal und die letzten Assyrischen Könige bis zum Untergange Niniveh's, I-III, Leipzig., 1916.

<sup>197</sup> Borger R. Assyrisch-babylonische Zeichenliste. 2. Auflage. Verlag Butzon & Bercker Kevelaer, 1981, S. 196, № 557.

ков внутри кольца дает слишком мало оснований для такого прочтения.

Завершить же анализ иероглифических надписей, высеченных на "Стеле сна", целесообразнее всего свидетельством о сокрушительном военном поражении Талтамане, извлеченным из ассирийского клинописного текста (Призма Рассама II, 28-48)<sup>198</sup>:



Транслитерация: (28) ina(AŠ) šanē(2)<sup>c</sup> gir-ri-ja a-na  
<sup>mat</sup>Mu-šur u <sup>mat</sup>Ku-u-si uš-te-še-ra ḥar-ra-nu  
 (29) <sup>m</sup>Tal-tá-ma-ne-e a-lak gir-ri-ja iš-me-ma  
 (30) ša ak-bu-su mi-šir <sup>mat</sup>Mu-šur <sup>al</sup>Ma-em-pi ú-maš-šir-ma  
 (31) a-na šu-su-ub napišti(ZI)<sup>ti</sup>-šu in-na-bit a-na qé-reb

<sup>198</sup> Липин Л. А. Акадский (вавилонно-ассирийский) язык. Выпуск I: Хрестоматия с таблицами знаков. ЛГУ, 1957, с. 69-70.

<sup>al</sup>Ni-i'<sup>199</sup>

(32) šarrāni(LUGAL)<sup>meš</sup> amēl<sup>meš</sup> paḥati(NAM)<sup>meš</sup> amēl<sup>meš</sup> qi-pa-a-ni  
šá qé-reb <sup>māt</sup>Mu-šur

(33) ina(AŠ) irtī(GABA)-ja il-li-ku-nim-ma ú-na-áš-ši-qu  
šēpē(GIR)-ja

(34) arki(EGIR) <sup>m</sup>Tan-tá-ma-ne-e ḥar-ra-nu aš-bat

(35) al-lik a-di <sup>al</sup>Ni-i' <sup>al</sup>(URU) dan-nu-ti-šú

(36) ti-ib taḥazi(ME)-ja dan-ni e-mur <sup>al</sup>Ni-i' ú-maš-šir

(37) in-na-bit a-na <sup>al</sup>Ki-ip-ki-pi alu(URU) šu-a-tú a-na  
si-ḥir-ti-šú

(38) ina(AŠ) tukulti(TUKUL)<sup>ti</sup> <sup>d</sup>Aššur u <sup>d</sup>Ištar ik-šu-da  
qātā(QÁT)-a-a

(39) kaspu(KU.BAB.BAR) ḥurašu(KÚ.GI) ni-siq-ti  
abnē(ZÁ)<sup>meš</sup> būšu(NIG.ŠU) ekallī(É.GAL)-šú ma-la ba-šú-u

(40) lu-bul-ti bir-me kitē(GAD)<sup>meš</sup> sise(AN ŠE.  
KUR.RA)<sup>meš</sup> rabūte(GAL)<sup>meš</sup> nišē(UN)<sup>meš</sup> rik-ru

(41) 2 <sup>iš</sup>dim-me šīrute(MAḤ)<sup>meš</sup> pi-tiq za-ḥa-li-e ib-bi

(42) ša 2500((2×1000) + (5×100)) bīlāti(GUN) ki-bal-šú-  
nu man-za-za bāb(KĀ) ekurri(É.KUR)

(43) ul-tu man-za-al-ti-šú-nu as-suḥ-ma al-qa-a a-na  
<sup>māt.d</sup>Aššur<sup>ki</sup>

(44) šal-la-tú ka-bit-tú ina(AŠ) la me-ni aš-lu-la ul-tu  
qé-reb <sup>al</sup>Ni-i'

(45) e-li <sup>māt</sup>Mu-šur ù <sup>māt</sup>Ku-ú-si

(46) <sup>iš</sup>kakke(TUKUL)<sup>meš</sup>-ja ú-šam-ri-ir-ma áš-ta-kan li-i-tu

(47) it-ti qa-ti ma-li-ti šal-meš a-tu-ra

(48) a-na Ninua(NINA)<sup>ki</sup> <sup>al</sup>(URU) bēluti(EN)<sup>ti</sup>-ja

Перевод: «(28) Во втором моем походе на Египет и Куш  
я направил свой путь.

(29) Талтамане о движении похода моего услышал,

<sup>199</sup>

Ассирийское наименование египетских Фив, вполне вероятно, могло читаться и как <sup>al</sup>Né-e'. См.: Edel E. Neue Deutungen keilschriftlicher Umschreibungen ägyptischer Wörter und Personennamen. Wien, 1980, S. 15-20.

(30) что я вступил в пределы Египта, — Менфе оставил и

(31) для спасения своей жизни бежал в Нэ.

(32) Цари, наместники, начальники, которых в Египет я поставил

(33) навстречу мне пришли и целовали ноги мои.

(34) Вслед за Талтамане я направил путь,

(35) дошел до Нэ, его укрепленного города.

(36) Натиск сражения моего могучего он увидел, Нэ покинул (и)

(37) бежал в Кипкипи. Город этот (т.е. Нэ) целиком

(38) с помощью Ашшура и Иштар захватили руки мои.

(39) Серебро, золото, драгоценные камни, имущество его дворца сколько было,

(40) пестрые льняные одежды, крупных лошадей, мужчин, женщин,

(41) два обелиска высоких — изделия (из) блестящего электра (?)

(42) общий (вес) которых — 2500 талантов, стоявших у ворот храма,

(43) с постамента я их снял и забрал в Ассирию.

(44) Добычу тяжелую без счета я загреб из Нэ.

(45) Для Египта и Куша

(46) оружие свое я сделал горьким и одержал победу.

(47) С полными руками благополучно я вернулся

(48) в Нинуа — город моего владычества».

Таким образом сновидение привидевшееся последнему кушитскому царю XXV древнеегипетской династии, если и было вещим, то оказалось совершенно ложно изъяснено услужливыми снотолкователями. По прошествии нескольких веков греки или римляне, вооруженные «Oneirocriticon»<sup>200</sup> Артемидора, могли бы истолковать сновидение Талтамане так: две змеи справа и слева означают двух врагов — внутреннего и внешнего.

<sup>200</sup>

Artemidori Daldiani Oneirocriticon libri V. Recognovit R.A. Pack. Lipsiae, 1963, p. 127.

## §22. Свидетельство десятигранной призмы Ашшур-бани-апли

Если предыдущий параграф был посвящен сновидению кушитского царя Талтамане и его политическим последствиям, то теперь имеет смысл показать, как относился к снам главный военный противник фараона — ассирийский царь Ашшур-бани-апли (668-635/27 гг. до н.э.)

В 1854 г. во время археологических раскопок северного дворца в Куюнджике, Ормузд Рассам обнаружил десятигранную призму высотой 48 см., испещренную клинописью, которая получила название «Цилиндр А»<sup>186</sup>, и разбитую восьмигранную призму высотой 42,5 см., соответственно названную «Цилиндром В»<sup>187</sup>. В том же году на территории дворца была обнаружена и сильно поврежденная десятигранная призма высотой 50 см., т.н. «Цилиндр С»<sup>188</sup>. Как выяснилось позднее, найденные памятники представляли собой анналы ассирийского царя Ашшур-бани-апли, которые мы уже неоднократно цитировали при анализе текста «Стелы сна» (см. §11).

В 1878 г. О. Рассам, продолжавший раскопки в Куюнджике, находит новую десятигранную призму высотой 49 см, аналогичную призме А, которая получает наименование «Цилиндр Рассама»<sup>189</sup>. Текст обнаруженной Рассамом призмы публикуется в V томе издания Г. Раулинсона «Клинообразные надписи Западной Азии» в 1880 г.<sup>190</sup> Таковы те письменные источники, которые позволяют уяснить отношение к снам грозного властителя по имени «(Бог) Ашшур

<sup>186</sup> Streck M. Assurbanipal und die letzten assyrischen Könige bis zum Untergange Niniveh's. Teil, Leipzig 1916, S. 19.

<sup>187</sup> Streck M. Указ. соч. S. 21.

<sup>188</sup> Streck M. Указ. соч. S. 27.

<sup>189</sup> Streck M. Указ. соч. S. 17.

<sup>190</sup> Raulinson H. Cuneiform Inscriptions of Western Asia. Vol. V, London 1880, 1-10.

наследника создал».

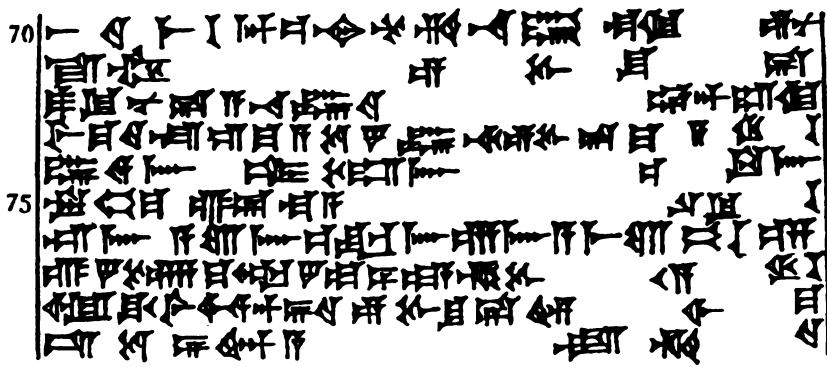
Существует мнение, что анналы Ашшур-бани-апли, если не составлены, то по крайней мере отредактированы самим ассирийским властителем, ибо он был чуть ли не единственным за всю историю Ассирии со времени Шамши-Адада I (XIX в. до н.э.) заведомо грамотным и образованным царем. Дело в том, что по первоначальному замыслу Ашшур-аху-иддина (680-669 гг. до н.э.) наследником ассирийского престола должен был стать не Ашшур-бани-апли, которого готовили к должности верховного жреца (отсюда и образованность будущего властителя), а его брат Шамаш-шуму-кин<sup>191</sup>. В основе такого решения, вероятно, лежали не только личные но и политические причины: Шамаш-шуму-кин был сыном Ашшур-аху-иддина от вавилонянки, что, конечно же, могло хотя бы отчасти умиротворить Вавилонию, которая отнюдь не забыла, как Син-аххе-риба (в 691 г. до н.э.) стер город Баб-или с лица земли<sup>192</sup>. Ашшур-бани-апли, напротив, был царским сыном от ассириянки. Похоже, именно под влиянием недовольства ассирийской знати Ашшур-аху-иддин и переменил свое решение: Ашшур-бани-апли получил ассирийский престол и верховную власть, а Шамаш-шуму-кин лишь подчиненную Ассирии Вавилонию. Это Шамаш-шуму-кина не могло удовлетворить, хотя внешне между братьями сохранялись прекрасные отношения. И тогда приключилось следующее<sup>193</sup>:

<sup>191</sup> Афанасьева В. Анналы Ашшурбанапала и молитвы Шамашшумукина // Я открою тебе сокровенное слово. Литература Вавилонии и Ассирии. Перевод с аккадского. М., «Художественная литература», 1981, с. 336-338.

<sup>192</sup> Тураев Б.А. История Древнего Востока. Курс, читанный в СПб. Университете. СПб., 1913, Ч. II, с. 71. См. также: Кленгель-Брандт Э. Путешествие в древний Вавилон. Пер. с нем. М., "Наука", 1979, с. 60-61.

<sup>193</sup> Десятигранная призма Ашшур-бани-апли. III, 70-79. Клинописный текст цитируется по изданию: Липин Л.А. Аккадский (вавилонно-ассирийский) язык. Выпуск I: Хрестоматия с таблицами знаков, ЛГУ, 1957, с. 50. Транслитерация клинописного текста в книге: Streck M. Assurbanipal und die letzten assyrischen Könige bis zum Untergange Niniveh's. Teil, Leipzig 1916.





Транслитерация:

(III,70) ina(AŠ) u<sub>4</sub>-me-šú m.<sup>d</sup>Šamaš(UTU)-šum(MU)-  
ukin(GI.NA) aḫu(ŠEŠ) la ke-e-nu

(III,71) ša tabta(MUN) e-pu-šu-uš

(III,72) áš-ku-nu-uš a-na šarrūt(LUGAL)<sup>ut</sup>  
Bābili(KÁ.DINGIR.RA)<sup>ki</sup>

(III,73) mim-ma ḫis-su si-ma-a-te šá šarrūti(LUGAL)<sup>ti</sup>  
e-pu-uš-ma a-din-šú

(III,74) <sup>amēl</sup>šabē(ERIM)<sup>meš</sup> sisē(ANŠE.KUR.RA)<sup>meš</sup>  
<sup>is</sup>narkabāte(GIGIR)<sup>meš</sup>

(III,75) aq-sur-ma ú-mal-la-a qa-tuš-šú

(III,76) alāni(URU)<sup>meš</sup> eqlēti(A.SA.)<sup>meš</sup> <sup>is</sup>kirē(SAR)<sup>meš</sup>  
nišē(UN)<sup>meš</sup> a-šib lib-bi-šú-un

(III,77) ú-šá-tir-ma eli(UGU) šá abi(AD) banī(DÙ)-ja  
iq-bu-u a-din-šú

(III,78) ù šu-u damiqtu(MÍ.SIG<sub>5</sub>) an-ni-tú e-pu-šu-uš  
im-ši-ma

(III,79) iš-te-ni-'i li-mut-tú

Перевод:

«(III,70) Тогда Шамаш-шум-укин, брат неверный,

(III,71) которому милость я оказал

(III,72) (и) назначил его на царствование в Вавилоне,

(III,73) все мыслимые украшения для царствования я  
изготовил и дал ему,

(III,74) воинов, лошадей, колесницы

(III,75) я собрал и наполнил (ими) руки его

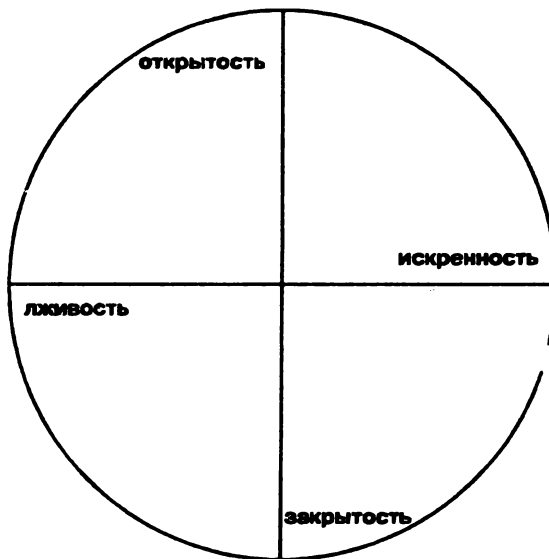
(III,76) Города, поля, сады, людей, живущих в них,

(III,77) увеличил (в числе) и в большем (количестве),  
чем отец-создатель мой приказал, я отдал ему.

(III,78) А он добро это, которое я ему сделал, забыл и

(III,79) задумал он зло. »

Здесь ассирийский клинописный текст непосредственно подводит нас к осознанию необходимости рассматривать не только образ мышления Шамаш-шум-укина<sup>194</sup>, но и обязательным образом любую человеческую ментальность в такой системе координат, которая учитывала бы как открытость или закрытость, так и склонность к лживости или искренности. Политическая психология не может оставаться равнодушной к потенциальным способностям личности вставать на путь заговорщицкой деятельности и сознательной дезинформации, а также к ее возможностям хранить тайну. Поэтому еще одна, предлагаемая в рамках историко-психологического метода, система координат такова:

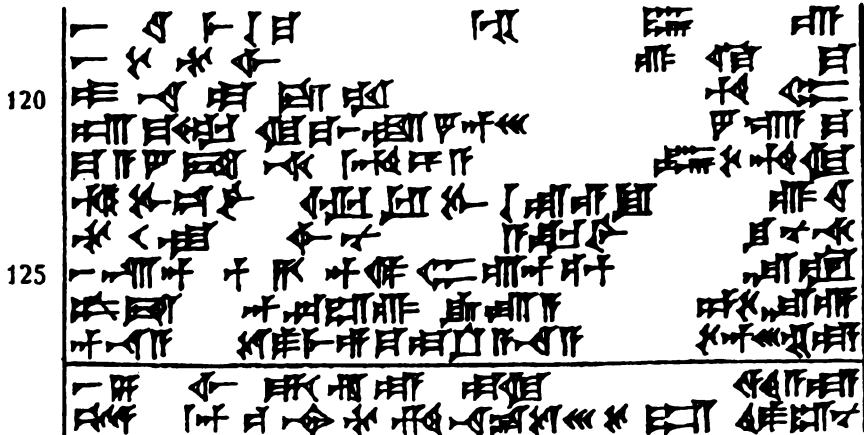


Как нам известно из клинописных источников, Шамаш-

<sup>194</sup>

Lehmann C.F. Samassumukin König von Babylonien 668-648 v. Chr. Inschriften Material über den Beginn seiner Regierung. Leipzig, 1892, 1. Theil. — 174 S., 2. Theil: Die Inschriften und Ihre Deutung. — 118 S. + XLVII Taf.

шум-укин на протяжении нескольких лет осуществлял подготовку восстания, которое началось, вероятно, около 652 г. до н.э. В антиассирийскую коалицию удалось вовлечь эламитян, арамеев, мидян, сирийцев и даже египтян. В результате ассирийская военная держава оказалась в угрожающем положении. Но именно в этот момент некий ясновидец прозрел будущую победу ассирийского царя и гибель его врагов.



Транслитерация:

(III,118) ina(AŠ) u<sub>4</sub>-me-šú-ma ištēn(DIŠ)<sup>ca</sup>  
<sup>amcl</sup>sabrū(KAL)

(III,119) ina(AŠ) šat-mu-ši ú-tul-ma

(III,120) i-na-aṭ-ṭa-al šuttu(MÁŠ.GE<sub>6</sub>)

(III,121) um-ma eli(UGU) ki-gal-li šá<sup>d</sup> Sin šá-ṭir-ma

(III,122) ma-a šá it-ti <sup>m.d.</sup>Aššur-bani(DÙ)-apli(A)  
 šar(LUGAL) <sup>mat</sup>Aššur<sup>ki</sup>

(III,123) ik-pu-du lemuttu(MIḪUL) ip-pu-šú še-e-lu-ú-tu

(III,124) mu-u-tu lem-nu a-šar-rak-šu-nu-ti

(III,125) ina(AŠ) paṭar(GÍR) parzilli(AN.BAR.) ḫa-an-ti  
 mi-qit girri(AN.GIŠ.BAR.) ḫušāḫi(SU.KÚ.)

(III,126) lipit(TAG)<sup>it</sup> <sup>d</sup>Ir-ra ú-qát-ta-a nap-šat-su-nu

(III,127) an-na-a-te áš-me-e-ma ad-gil a-na a-mat <sup>d</sup>Sin  
 bēli(EN)-ja

(III,128) ina (AŠ) šešši(AŠ)<sup>si</sup> gir-ri-ja ad-ki  
ummānāte(ERIM)<sup>ba</sup>-ja

(III,129) šīr(EDIN) <sup>m.d</sup>Šamaš(UMU)-šum(MU)-  
ukīn(GI.NA) uš-te-eš-še-ra ḥar-ra-nu

Перевод:

«(III,118) Тогда один ясновидец

(III,119) ночью спал и

(III,120) видит сон.

(III,121) На постаменте (статуи) Сина написано:

(III,122) “Кто против Ашшур-бани-апли, царя Ассирии,

(III,123) замыслил зло и устроил сражение,

(III,124) смерть лютую я подарю

(III,125) железным кинжалом острым, гибелью от огня,  
голода,

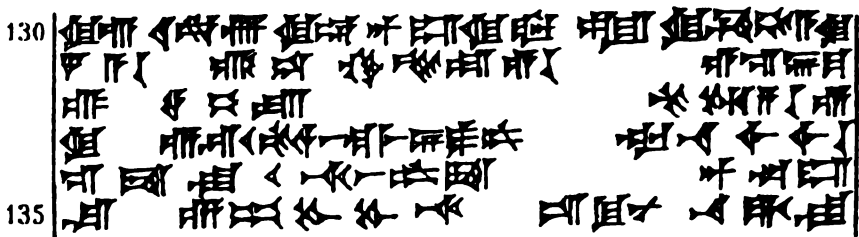
(III,126) чумы (букв. прикосновениями Ирры). Я прерву  
их жизнь”.

(III,127) Это я услышал и обратил внимание на слова  
Сина, господина моего.

(III,128) В шестом моем походе я созвал свои войска (и)

(III,129) против Шамаш-шум-укина направил путь.»

Из приведенного свидетельства десятигранной призмы Ашшур-бани-апли (как и из текста “Стелы сна” кушитского фараона Талтамане) со всей очевидностью явствует, что ответственное политическое решение принимается под влиянием сновидения. Но если толкователи сна Талтамане обрекли своего владыку на невиданное в истории Египта военное поражение, то ассирийский сновидец оказался прозорливцем, как это видно из последующих строк клинописного текста.



Транслитерация:

(III,130) qé-reb Sippar(UD.KIB.NUN)<sup>ki</sup>  
 Bābili(KÁ.DINGIR.RA)<sup>ki</sup> Bar-sip(BAR.SIPA)<sup>ki</sup>  
 Kutu(GÚ.DU.DU<sub>8</sub>.A)<sup>ki</sup>

(III,131) šá-a-šú ga-du mun-daḥ-še-e-šú e-se-er-ma

(III,132) ú-ṣab-bi-ta mu-uṣ-ša-šú-un

(III,133) qé-reb āli(URU) u ṣēri(EDIN) ina(AŠ) la  
 me-ni aš-tak-ka-an abikta(BAD<sub>5</sub>.BAD<sub>5</sub>)-šú

(III,134) si-it-tu-u-ti ina(AŠ) lipit(TAG)<sup>it</sup> <sup>d</sup>Ir-ra

(III,135) su-un-qu bu-bu-ti iš-ku-nu na-piṣ-tu

Перевод:

«(III,130) *Внутри Сиппара, Вавилона, Барсипа, Куты*

(III,131) *его самого вместе с бойцами его я запер и*

(III,132) *захватил их выходы.*

(III,133) *В городе и поле без счета я нанес ему поражение.*

(III,134) *Остальные от чумы (букв. от прикосновения бога Ирры),*

(III,135) *голода, нужды погибли (букв. положили жизнь).»*

Когда Ашшур-бани-апли, уже окружив Вавилон, вынудил жителей города к сдаче, его мятежный брат Шамаш-шум-укин «в бездне огня пламенеющего»<sup>195</sup> расстался с жизнью<sup>196</sup>. Привидевшаяся во сне надпись на постаменте статуи Сина, похоже, оказалась вещей.

<sup>195</sup> ina(AS) mi-qit girri(AN.GIS.BAR) ar-ri-ri (Десятигранная призма Ашшур-бани-апли, IV, 51).

<sup>196</sup> По поводу смерти Шамаш-шум-укина в научной литературе можно встретить сходные суждения. Так Б.А.Тураев писал: «Шамашшумукин сжег себя в своем дворце». См.: Тураев Б.А. История древнего Востока. Ч. II. Курс, читанный в СПб. Университете. СПб., 1913, с. 76. Через 43 года И.М. Дьяконов поддержал версию о самоубийстве и просто повторил тураевскую формулировку: «Шамашшумукин сжег себя в своем дворце». См.: Дьяконов И.М. Ассирийская держава // Всемирная история. Т. I, М., ГИПЛ, 1956, с. 555.

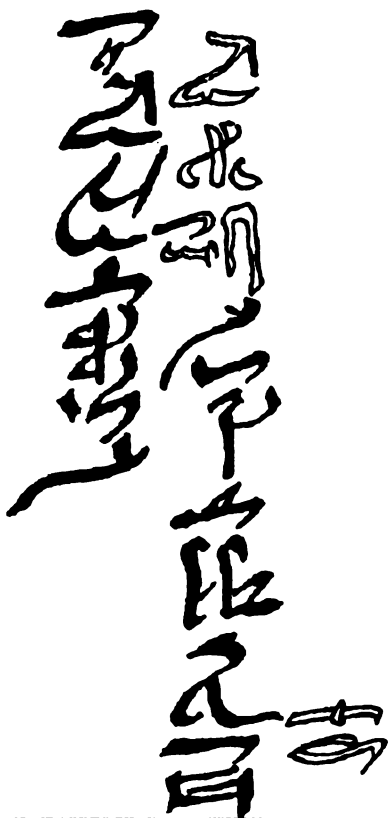
Философия древневосточных пророчеств

§23. Предварительные замечания.

Приведенные в предыдущей главе письменные свидетельства показывают, что древнейшие обитатели Передней Азии и Египта иной раз прозревали в своих сновидениях будущее, хотя, как мы стремились показать, далеко не все сновидения оказывались вещими. Тем не менее, возможность хотя бы иногда предвидеть то, что произойдет, породила свойственную всем народам классического Востока уверенность в том,

что будущее столь же реально, как и прошлое, и что предсказание его — дело вполне возможное. Столь же возможное, как для опытных моряков предвидеть бурю, прежде чем она наступит.

*“Предсказывали они бурю, пока еще не пришла (она), непогоду, пока еще не случилась она”,* — говорит нам эрмитажный папирус №1115<sup>1</sup>, датируемый XIX веком до н.э. Так стоит ли удивляться тому, что пророчества заняли столь важное место в духовной жизни народов классического Востока и касались как взаимоотношений человека с природой, так и с окружающим его обществом. Рассмотрению образцов такого рода пророчеств и



<sup>1</sup> Golénischeff W. Les papyrus hiératiques №1115, 1116 A et 1116B de l'Ermitage Impérial à St.-Petersbourg, 1913, Pl.II, строчки 30-32. Транслитерация: zr-sn d<sup>c</sup> n jj.t(-f) nsnj n hpr.t-f

посвящается эта глава.

Естественно может возникнуть вопрос, правомерно ли говорить о философии применительно к пророчествам столь глубокой древности. Разумеется, если понимать под философией науку о наиболее общих закономерностях развития природы, общества и человеческого сознания, а равным образом всегда требовать соответствия какому-либо иному ее современному определению, говорить о философии древне-восточных пророчеств просто не приходится. Такой философии народы классического Востока никогда не знали. Однако, если употреблять греческое слово *φιλοσοφία* в его исходном этимологическом значении как *любомудрие*, говорить о философии классического Востока можно и должно, ибо в древнем Египте и Шумере, в Вавилонии и Ассирии, в ветхозаветном Израиле и Иудее мудрость любили и ценили. Примечательно, что даже Диаген Лаэртский совершенно не склонный приписывать кому бы то ни было открытия эллинов, был вынужден начать свой труд (*Vitae philosophorum I, 1*) с изложения расхожего мнения о том, что занятия философией начались впервые у варваров. Любомудрие древних обитателей Передней Азии и Египта отразилось и в их пророческой литературе, которая с наибольшей полнотой показывает духовную устремленность семитохамитского мира прежде всего к прозрению будущего. Ведь всякое пророчество есть предсказание событий, которые еще должны наступить.

Похоже, что развитие человеческой цивилизации в чем-то сходно с развитием отдельного человека, который рождается с четкой устремленностью в будущее. И лишь впоследствии "обремененность" правого полушария его мозга всем пережитым (т.е. в нашем понимании прошлым) будет нарастать, достигая максимума к концу жизни. *"Следовательно, обращенность в прошлое время, лишь предполагающаяся в начале жизни, в онтогенезе усиливается"*<sup>2</sup>.



2

Брагина Н.Н., Доброхотова Т.А. Функциональные асимметрии человека. М., "Медицина", 1981, с. 176.

§24. Пророчества, связанные с колебаниями земной поверхности.

Наш обзор некоторых (наиболее примечательных) древневосточных пророчеств мы начинаем с тех, что были самым непосредственным образом связаны с землей, на которой обитали народы классического Востока. Именно эти предзнаменовательные тексты позволяют проникнуть в самую суть архаической философии пророчества. Именно они еще раз убеждают, что будущее в иерархической системе духовного мира народов классического Востока было столь же реальным “предсуществованием”, как и ставшее “послесуществованием” прошлое. При этом связь этих пророчеств с конкретными геофизическими реалиями позволит нам судить о степени их достоверности.

Подземные толчки и колебания земной поверхности, возникающие в результате внезапных смещений и разрывов в земной коре или в верхней части мантии, производили на человека в глубокой древности не меньшее впечатление, чем в последующие века. Землетрясения, передающиеся в виде упругих колебаний поверхности нашей планеты, воспринимались как проявление высших, сверхъестественных сил и, естественно, находили свое отражение в древнейших письменных памятниках классического Востока.

Самые ранние сообщения о трясении земли, не носящие, впрочем, пророческого характера, мы встречаем в текстах пирамид. Для обозначения землетрясения в раннеегипетском языке существовал вполне определенный термин  *pwg-t'* “*трясение земли*”<sup>3</sup>, образованный, как и русское слово, с помощью глагола  *pwg*<sup>4</sup> “*трястись*” и

3


Erman A. *Gramm. Wörterbuch der ägyptischen Sprache im Auftrage der Deutschen Akademien*. Bd. 2, Berlin, 1955, S.223. Примечательно, что в коптском языке для обозначения землетрясения используется уже другой термин. См.: Westendorf W. *Koptisches Handwörterbuch*. Heidelberg 1965/1977, S. 64.



существительного  t'<sup>5</sup> "земля".

Встречающиеся в древнейших заупокойных заклинаниях упоминания о трясении земли не позволяют сделать каких-либо выводов о том, когда именно имели место землетрясения, о которых повествуют надписи внутри пирамид. Можно лишь говорить о том, что египтянам землетрясения были хорошо известны еще до III тысячелетия до н.э., но к такому выводу можно было бы прийти и априорно, без ссылки на письменные памятники. И все-таки приведем пару свидетельств из текстов пирамид, чтобы еще раз подчеркнуть, как деяния божеств связывались с колебаниями земной поверхности.

Тексты пирамид, речение 356<sup>6</sup>: Транслитерация:



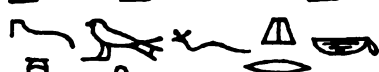
ndr.n Hr Sts



(w)d(j).n-f sw hr-k



wtz-f tw



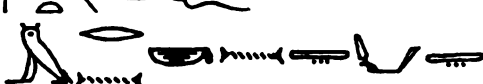
nwr-f hr-k



m nwr-t'



dsr-f



m rn-k n t' dsr t'

Перевод: "Схватил Хор Сета. Положил он его под себя. Несет он тебя. Трясется он под тобой, как землетрясение."

<sup>4</sup> Erman A., Grapow H. Wörterbuch der ägyptischen Sprache im Auftrage der Deutschen Akademien. Bd. 2, Berlin, 1955, S.222. Vide etiam Erman A., Grapow H., Lib. laud., Bd I, S. 5, sub voce wr "zittern".

<sup>5</sup> Erman A., Grapow H., Lib. laud., Bd V, S. 212.

<sup>6</sup> Это речение (Schack Kap. 145) в издании Sethe K. Die altaegyptischen Pyramidentexte, 1.-2. Band, Leipzig, 1908, 1910 соответствует Spruch 356.



Однако обратимся непосредственно к пророчествам, связанным с колебаниями земной поверхности. Наиболее многочисленные упоминания землетрясений мы встречаем в аккадских (вавилонско-ассирийских) клинописных текстах. Аккадское существительное, обозначающее землетрясение,  $g\bar{i}bu$ <sup>13</sup> образовано от глагола  $g\bar{a}bu(m)$ <sup>14</sup> “*трястись*” и на русский язык может быть дословно лучше всего переведено старинным словом “*трус*”. Кроме того, клинописные тексты поминают неоднократно не только о том, что “*трус затряс*” ( $gi-i-bu i-gu-ub$ ), но и о том, что “*земля затряслась*” ( $er\check{s}etu(KI) i-gu-ub$ )<sup>15</sup>. Не только сравнительно большое количество, но и сам характер упоминаний о землетрясениях в клинописной литературе убеждает, что древнейшие обитатели Передней Азии сталкивались с ними достаточно часто. При этом большую часть упоминаний о колебаниях земной поверхности мы встречаем именно в виде пророчеств, а сам характер пророчества находится в непосредственной зависимости от того, в каком месяце землетрясение произошло. Приведем несколько примеров.

Клинописный текст К. 2049 (лицевая сторона, строка 61)<sup>16</sup>



Транслитерация:  $\check{s}umma(DI\check{S}) [ina(A\check{S}) Nis]anni gi-i-bu$

quakes, Horus comes; That appears. They raise Osiris from on his side; They cause him to stand (as chief) among the Two Enneads. Более поздний английский перевод (Faulkner R.O. The Ancient Egyptian Pyramid Texts. Oxford, 1969, §956) содержит ряд отличий: «*The sky reels, the earth quakes, Horus comes; That appears, they raise Osiris from upon his side and make him stand up in front of the Two Enneads.*»

<sup>13</sup> Soden W. von Akkadisches Handwörterbuch, Bd II, Wiesbaden, 1972, S. 981.

<sup>14</sup> Soden W. von. Lib. laud., S. 936.

<sup>15</sup> Praeteritum породы I<sub>1</sub> (Grundstamm) “*irub*” в соответствии с отечественной традицией перевода аккадских условных предложений ниже будет выражаться соответствующим глаголом в будущем времени.

<sup>16</sup> Labat R. Un calendrier Babylonien des travaux des signes et des mois (Séries Iqqur ĩpus), Paris, 1965, Pl. XXXXVI.

i-ru-ub šarru(LUGAL) mās(KUR)-su ibbalkas(BAL)-su

Перевод: “Если [в (месяце) Ниса]не землетрясение произойдет — против царя страна его восстанет”

В строке 73 из того же текста мы читаем<sup>17</sup>:



Транслитерация:[šumma(DIŠ)] ina(AŠ) Nisanni eršetu(KI) i-ru-ub šarru(LUGAL) mās(KUR)-su ibbalkas(BAL)-su ar-bu-tu [iššakkan(GAR)<sup>an</sup>]

Перевод: “[Если] в (месяце) Нисане земля затрясется — против царя страна его восстанет, опустошение [наступит]”.

Комментарий: Мрачные пророчества, содержащиеся в строках 61 и 73, должны, по мнению авторов клинописного текста, осуществиться, если землетрясение произойдет в весеннем месяце Нисане<sup>18</sup>. При этом оба пророчества достаточно сходны между собою. В обоих случаях “против царя страна восстанет”, но в пророчестве 73-ей строки также указано, что “опустошение [наступит]”. Это дополнительное бедствие, обещанное в строке 73, невольно заставляет обратить внимание на то, какие слова использованы в начале строк 61 и 73 для обозначения землетрясения. В строке 61 дословно сказано “если в (месяце) Нисане тряс затрясет” (ri-i-bu i-ru-ub), а в строке 73 “если в (месяце) Нисане земля затрясется” (eršetu(KI) i-ru-ub). В конце XIX в. Р.Кэмпбел-Томпсон старался доказать полную тождественность выражений “rîbu irûb = iršitu irûb = iršitu inûš = ‘the earth quakes’<sup>19</sup>”, однако большая степень бедствия, причиняемого eršetu(KI) i-ru-ub нежели ri-i-bu i-ru-ub, заставляет

<sup>17</sup>

Labat R. Un calendrier Babylonien des travaux des signes et des mois (Séries Iqur Îpus), Paris, 1965, pl. XXXVI.

<sup>18</sup>

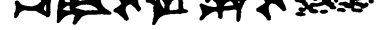
Soden W. von Akkadisches Handwörterbuch, Bd II, Wiesbaden, 1972, S. 794.

<sup>19</sup>

Campbell Thompson R. The Reports of the Magicians and Astrologers of Nineveh and Babylon. Vol. II, London, 1900, p. LXXXII.

нас предположить, что первое выражение подразумевало землетрясение большей силы.

Сходные пророчества о землетрясениях в (месяце) Нисане опубликованы Р. Кэмпбелом-Томпсоном (клинописный текст № 265)<sup>20</sup>.

- Obv. 1.  2.  3.  4. 

Транслитерация:

- (1) šumma(DIŠ) ina (AŠ) Nisanni eršetu(KI) i-ru-ub  
 (2) šarru(LUGAL) mās(KUR)-su ibbalkas(BAL)-su...  
 (3) šumma(DIS) eršeti(KI)<sup>ti</sup> ina(AŠ) mūši(GE<sub>6</sub>) i-nu-[uš]  
 (4) na-zaq māti(KUR) miqit(ŠUB) ekurri(E.KUR)...

Перевод:

- “(1) Если в (месяце) Нисане земля затрясется,  
 (2) против царя страна его восстанет...  
 (3) Если земля(!) в ночи заколеб[лется],  
 (4) горе страны, падение храма...”

Комментарий. Лицевая сторона текста содержит два пророчества, связанных с землетрясениями. Первое из них нам уже хорошо известно по тексту, опубликованному Р. Лаба. Второе же может быть использовано как некое доказательство, подтверждающее мнение Р. Кэмпбела-Томпсона о тождестве “rību irūb = iršitu irūb = iršitu inūš = ‘the earth quakes’<sup>21</sup>”. Хотя, на наш взгляд, использование глагола nīšu(m) (ассирийская форма niāšu) “приходить в (беспокойное) движение”<sup>22</sup> (ср. арабское *نَوْشٌ نَوْشٌ نَوْشٌ* “висеть, болтаться, качаться, (туда-сюда) колебаться”) для обозначения колебаний земной поверхности могло бы скорее подтвердить пред-

<sup>20</sup>

Campbell Thompson R. The Reports of the Magicians and Astrologers of Nineveh and Babylon. Vol. I, London, 1900, pl. 76.

<sup>21</sup>

Campbell Thompson R. Lib. laud., Vol. I, p. LXXXII.

<sup>22</sup>

Soden W. von. Akkadisches Handwörterbuch, Bd II, Wiesbaden, 1972, S. 761.

положение о том, что при описании различной силы землетрясений употреблялись различные глаголы, есть обстоятельство, подтверждающее иную точку зрения.

Восстанавливая для прочтения последнего слова в третьей строчке конечный разрушенный знак, мы естественным образом были вынуждены обратиться к поиску параллельных мест в других клинописных текстах. Найти таковые представлялось возможным на страницах того же издания Р.Кэмпбела-Томпсона, в котором был опубликован и анализируемый нами памятник клинообразной письменности. Так, в тексте №226, транслитерация, перевод и комментарий к которому будут даны ниже, сказано о том, что *“горе страны и падение храма”* неизбежны, *“если ночью земля затрясется”*, т.е.  $\dot{\text{summa}}(\text{DIS}) \text{ ina}(\text{AS}) \text{ m\ddot{u}si}(\text{GE}_6) \text{ er\text{setu}}(\text{KI}) \text{ i-gu-ub}$ . Казалось бы, перед нами два одинаковых пророчества<sup>23</sup>, предрекающих одни и те же бедствия, но при этом в одном случае сказано, *“если ночью земля затрясется”*, а в другом случае, *“если ночью земля заколеблется”*, т.е. оба выражения могут рассматриваться как синонимические. Однако в тексте №226 речь идет о событиях, которые должны произойти не в Нисане, а в месяце Тебете, поэтому параллелизм двух пророчеств нельзя признать стопроцентным. Ведь по логике древних магов и астрологов, как нам по крайней мере кажется, не только сила землетрясения определяла размеры причиняемого им бедствия, но и тот месяц, во время которого оно происходило.

Коль скоро землетрясения приключались не только в весеннем месяце Нисане, но и в другое время, клинописный текст №226 (публикация Р.Кэмпбела-Томпсона<sup>24</sup>) содержит пророчество о событиях, которые должны последовать, если землетрясение произойдет в Тебете — десятом месяце вавилон-

<sup>23</sup>

Вряд ли следует придавать особое значение тому обстоятельству, что в третьей строчке текста №265 за знаком KI следует фонетический комплемент  $\text{t}\ddot{\text{i}}$ , т.е. слово *“земля”* написано в родительном падеже. Скорее всего мы имеем здесь дело с опиской.

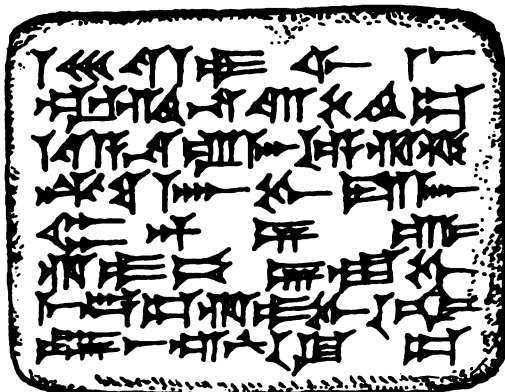
<sup>24</sup>

Campbell Thompson R. The Reports of the Magicians and Astrologers of Nineveh and Babylon in the British Museum. Vol. I, London, 1900, pl. 76.

ского календаря, который ассирийцы именовали Kipunu "Жаровня"<sup>25</sup>.

Obv.

- 1.
- 2.
- 3.
- 4.
- 5.
- 6.
- 7.
- 8.



Транслитерация:

- (1) šumma(DIŠ) Sin UD.DIŠ.KAM innamir(IGI.LÁ)
- (2) sanaqu ša pī(KA.GI.NA.) lib māti(KUR) itāb(DÜG)<sup>ab</sup>
- (3) šumma(DIŠ) ūmu(UD) a-na mināti(ŠID)<sup>mes</sup>-šú e-ri-ik
- (4) pāl ūmē(UD)<sup>mes</sup> arkāti(GÍD.DA)<sup>mes</sup>
- (5) mūsu(GE<sub>6</sub>) an-ni-ú
- (6) ri-i-bi ir-tu-bu
- (7) šumma(DIŠ) ina(AŠ)<sup>arab</sup> Tebēti ri-i-bu irrub(ŠÚ)<sup>ub</sup>
- (8) šarru(LUGAL) ina(AŠ) āl(URU) nakri(KÚR)-sú  
uššab(TUŠ)<sup>ab</sup>

Перевод:

- (1) Если Син (т.е. луна) в 1-й день будет виден,
- (2) спокойствие (досл. связывание уст) сердце страны  
ублажит.
- (3) Если день при подсчетах его будет длинным,
- (4) дни правления — долгие.
- (5) (Если) это ночь —
- (6) землетрясение произойдет.
- (7) Если в (месяце) Тебете землетрясение произошло,
- (8) царь в городе врага своего воссядет.

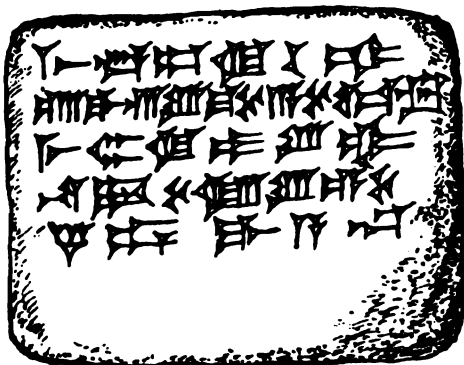
Комментарий. Первые два пророчества, записанные на

лицевой стороне таблицы, имеют к вопросу о землетрясениях в древней Месопотамии лишь косвенное отношение. Перед нами пророчества астрологического характера. Как известно, астрология испокон веков пользовалась репутацией “халдейской” науки<sup>26</sup>. Именно в Южной Месопотамии после середины I тысячелетия до н.э. произошли радикальные изменения в интересах и методах писцов и ученых, занимавшихся небесными явлениями, особенно движениями планет и Луны и изменениями длины дня и ночи<sup>27</sup>. Введение математики в астрономию было решающим шагом вперед в истории месопотамской науки — одинаково важным для соседей Месопотамии на западе и востоке. В рассматриваемом нами тексте, явно относящемся ко временам более ранним, нежели те, о которых было сказано выше, прямо говорится об изменении длины дня и ночи. При этом создается впечатление, что в строках 5-6 возможность возникновения землетрясения ставится в зависимость от продолжительности ночи. В связи с этим возникает вопрос о причинах, побуждавших писцов древнего Двуречья помещать пророчества, связанные с землетрясениями, в текстах астрологического характера. Заманчиво было бы думать, что древние подходили к землетрясениям как к явлениям планетарным.

На оборотной стороне этой же таблички мы читаем:

Rev.

- 1.
- 2.
- 3.
- 4.
- 5.



<sup>26</sup>

Оппенгейм А. Лео. Древняя Месопотамия. М., “Наука”, 1980, с.319.

<sup>27</sup>

Указ. соч., с.317.



Транслитерация:

- (1) šumma(DIŠ) ina(AŠ) <sup>arab</sup>Tebeti eršetu(KI) irrub(ŠÚ)<sup>ub</sup>
- (2) ekallu(É.GAL) rubi(NUN)imaqqut(ŠUB)-ma kar-mu-tu  
illak(DU)<sup>ak</sup>
- (3) šumma(DIŠ) ina(AŠ) mūši(GE<sub>6</sub>) eršetu(KI) i-ru-ub
- (4) na-zaq māti(KUR) ù miqit(ŠUB) ekurri(E.KUR)
- (5) šá šarri(LUGAL) ṭupšarru(A.BA)

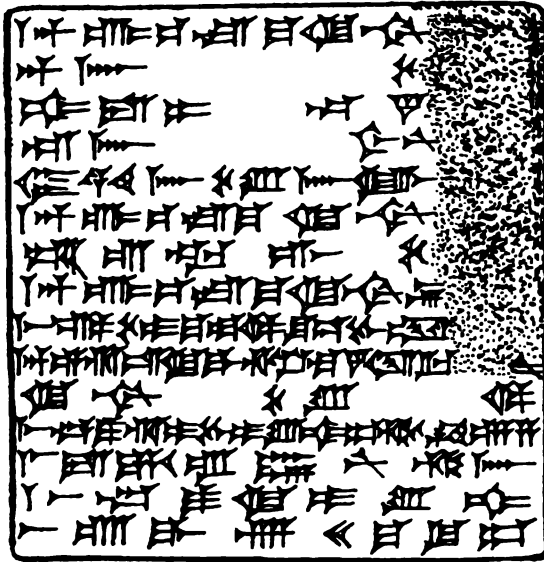
Перевод:

- (1) *Если в (месяце) Тебете земля затрясется,*
- (2) *дворец разрушится и разорение наступит.*
- (3) *Если ночью земля затрясется,*
- (4) *горе страны и падение храма.*
- (5) *Царский пусец”.*

Комментарий. Эта оборотная сторона таблички №226 содержит запись двух пророчеств, связанных с землетрясениями. Поскольку во втором пророчестве содержится уточняющее обстоятельство времени *ina(AŠ) mūši(GE<sub>6</sub>)* “ночью”, а в обоих случаях речь идет о землетрясениях в месяце Тебете, не остается сомнений, что первое пророчество подразумевает дневное землетрясение. Как в пророчестве с ночным, так и с дневным землетрясением употреблено выражение *šumma(DIŠ)... eršetu(KI) irrub(ŠÚ)<sup>ub</sup> i-ru-ub* “если ... земля затрясется”. При этом степень разрушений, причиняемых и тем и другим землетрясением сходна, ибо речь идет о гибели больших зданий. Это обстоятельство, возможно, говорит в пользу того, что выражение *eršetu(KI) i-ru-ub* употреблялось для характеристики землетрясений определенной силы.

Сами дошедшие до нас из глубины веков памятники клинообразной письменности невольно подводят исследователя к вопросу, отразились ли в аккадском (вавилонско-ассирийском) языке древние представления о различной силе землетрясений. Не заключалось ли в самой вавилоно-ассирийской фразеологии неких указаний на то, что мы теперь обознача-

ем балльностью? Чтобы хоть как-то ответить на эти вопросы, следовало бы отыскать клинописный текст, в котором одновременно употреблялись бы все три известные нам выражения (“трус затрясет”, “земля затрясется”, “земля заколеблется”) и посмотреть, не соответствует ли каждому из них представление об определенной силе разрушений. По счастью, такой текст для исследования существует. Это клинописная таблица №267 Британского музея<sup>28</sup>.



Транслитерация:

- (1) šumma(DIŠ) šamū(AN)<sup>ú</sup> is-su-ma eršeti(KI)<sup>ti</sup>...
- (2) ilāni(DINGIR)<sup>meš</sup> māti(KUR)...
- (3) kibrāt(UB.DA) erbetti(LÍMMU.BA) šá...
- (4) alāni(URU)<sup>meš</sup> nukurti(MUNUS.KÚR)...
- (5) maršūti(GIG)<sup>meš</sup> māti(KUR) ù ina(AŠ)...
- (6) šumma(DIŠ) šamū(AN)<sup>ú</sup> is-su-ma eršeti(KI)<sup>ti</sup>...
- (7) <sup>d</sup>En-líl ka-mar māti(KUR)...
- (8) šumma(DIŠ) šamu(AN)<sup>ú</sup> is-su-ma eršeti(KI)<sup>ti</sup> sa...

- (9) me-reš māti(KUR) i-ma-ad-di  
 šuguppu(ŠU.GUB.BU) uk...
- (10) šumma(DIŠ) <sup>d</sup>E-re-eš<sub>15</sub>-ki-gal ik-kil-la-šá  
 kīma(GIM) nēši(UR. [MAH] iddi(ŠUB)]<sup>di</sup>
- (11) eršeti(KI)<sup>ti</sup> māta(KUR) inadi(ŠUB)<sup>di</sup>
- (12) šumma(DIŠ) ina(AŠ) <sup>arab</sup>Šabaṭi(ZÍZ) ri-i-bu i-ru-ub  
 absinnu(AB.SÍN) gú-un-sá
- (13) imaṭṭi(LÁL.DA) ger-ret <sup>amēl</sup>nakri(KÚR) ibaššu(GÁL)<sup>meš</sup>
- (14) šumma(DIŠ) ina(AŠ) <sup>arab</sup>Šabaṭi(ZIZ) eršetu(KI) i-ru-ub
- (15) ina(AŠ) ekalli(É.GAL) rubū(NUN) šanū(MAN)-ma  
 uššab(TUŠ)<sup>ab</sup>

Перевод:

- “(1) Если небо загремит и земли...  
 (2) боги страны....  
 (3) четыре стороны света...  
 (4) города враждебные...  
 (5) болезни страны...  
 (6) Если небо загремит и земли...  
 (7) Энлиль поражение страны...  
 (8) Если небо загремит и земли...  
 (9) пашня страны увеличится *šugurru*(SU.GUB.BU)  
 (10) Если Эрешкигаль голос свой подобно льву [подаст],  
 (11) земля страны будет заброшена.  
 (12) Если в (месяце) Шабате землетрясение случится,  
 посевные площади в массе своей  
 (13) уменьшатся, набеги врага произойдут.  
 (14) Если в (месяце) Шабате земля затрясется, во дворце  
 правитель другой сядет”.

**Комментарий:** На лицевой стороне таблички №267 (в правой ее части) имеются значительные повреждения, которые мешают дать связный перевод текста. Все же понятно, что в начале идут пророчества, основывающиеся, в первую очередь, на предзнаменованиях, связанных

с громом небес. При этом надо учитывать, что небесный гром мог быть связан не с атмосферными явлениями, а с подземным гулом, возникающим при землетрясениях и извержениях. Дж. Ходжсон приводит пример, связанный с землетрясением 1935 г. близ города Темискаминг, Квебек, когда проинтервьюированный им свидетель перед началом колебаний земной поверхности *«услышал очень сильный рев, который принял за приближающийся ветер.»*<sup>29</sup> Вероятно и в нашем клинописном тексте слова *“если небо загремит”*, подразумевают не грозу, но звуковую волну в горной породе, распространяющуюся с большей скоростью, чем скорость звука в воздухе, но воспринимавшуюся как гром небес.

Затем от предзнаменований, связанных с громом небес, составитель текста переходит к тому, что должно случиться, если богиня подземного царства Эрешкигаль *“голос свой подобно льву”* подаст.

Для правильного понимания первых строчек интересующей нас таблички необходимо учитывать параллельные места, сгруппированные в 1940 г. издателем журнала “Archiv für Orientforschung” Э. Вайднером. В разделе кратких сообщений немецкий ученый опубликовал заметку о клинописной табличке, которую обнаружила американская экспедиция во время раскопок в Нузи. Это был единственный предзнаменовательный текст, да еще и связанный с колебаниями земной поверхности. Важность находки определялась несколькими причинами: во-первых, предзнаменовательные тексты II тысячелетия до н.э. чрезвычайно редки, а, во-вторых, клинописная табличка была сходна с текстами из библиотеки Ашшур-бани-апли, т.е. свидетельствовала о том, что пророческая “наука” новоассирийского времени основывалась на более древних писаниях. И это третье обстоятельство весьма существенно для исследования философии древневосточных пророчеств.

<sup>29</sup>

Ходжсон Дж. Землетрясения и строение земли. Пер. с англ. С.Д.Виноградова, О.И.Силаевой и О.Г.Шапиной. Под ред. Ю.В.Резниченко, М., 1966, с.67.

В 1940 г. в том же XIII томе своего журнала "Archiv für Orientforschung" (в разделе кратких сообщений) Э. Вайднер опубликовал заметку "Эрешкигаль как богиня землетрясения"<sup>30</sup>, которая начиналась с цитирования 10-11 строк нашего текста: "šumma d<sup>e</sup>-ri-iš-ki-gal ik-kil-la-šá kīma nē[ši iddi<sup>d</sup>]<sup>i(1)</sup> "wenn Ereskigal ihr Gebrüll wie ein Lö[we erhebt], so wird der Erdboden des Landes einstrzen". В дополнение к нему приводилось свидетельство астрологического текста Adad XX (а именно его 64 строчка): [šumma d<sup>e</sup>reš-ki-gal ik-kil-la-šá kīma nēši iddi<sup>di</sup> iršitim [māti inaddi<sup>di</sup>]. В клинописи эта сильно поврежденная строка выглядит следующим образом<sup>31</sup>:



Транслитерация сохранившихся клинообразных знаков:

[šumma(DIŠ)..... k]il-la-šá kīma(GIM) nēši(UR.MAḤ)  
iddi(ŠUB)<sup>di</sup> eršeti(KI).....

Перевод: "[Если..... го]лос свой подобно льву подаст, земля....."

Предложенное Э. Вайднером сопоставление двух клинописных текстов убеждает в том, что они содержат запись одного и того же предзнаменования. Другое дело, что с вайднеровским переводом и пониманием можно и не во всем соглашаться. Тем не менее, именно Э. Вайднеру принадлежит догадка, что голос Эрешкигаль — это, по всей видимости, гул, очень часто, как мы теперь знаем, возникающий перед или при сильных землетрясениях. Другая возможная интерпретация, основанная на том, что голос Эрешкигаль — это грохот, возникающий при извержении вулкана, применительно к территории Ирака менее вероятна. Обитатели древ-

<sup>30</sup>

Weidner E.F. Ereskigal als Götting des Erdbebens. // Archiv für Orientforschung. Internationale Zeitschrift für die Wissenschaft vom Vorderen Orient. Bd. XIII, Heft 4/5, Berlin, 1940, S. 232.

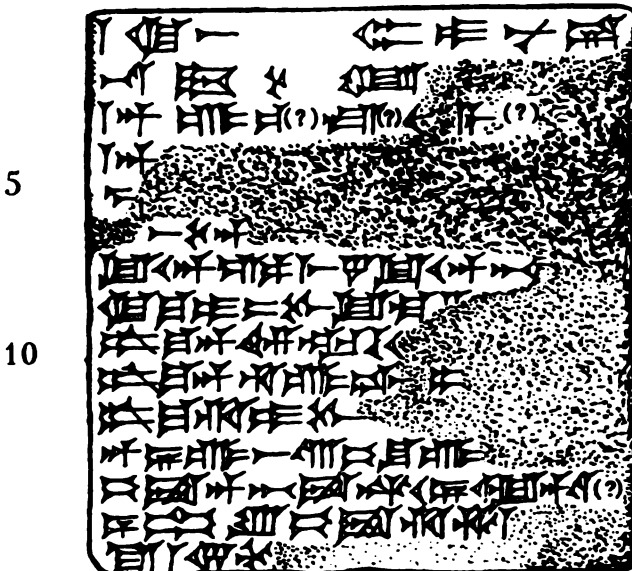
<sup>31</sup>

Virolleaud Ch. L'Astrologie Chaldéenne. Texte cunéiformes, Adad. Paris, 1908, p.

ней Месопотамии теоретически могли стать свидетелями извержения вулканов лишь в районе Армянского нагорья, в верховьях рек Тигра и Евфрата. Вполне естественно, что извержения, сопровождавшиеся не только выбросом горячего пепла, камней, кусков пемзы, но и вредоносных для человека газов, могли заставить жителей близлежащих мест бросать свои поля, огороды, жилища и обращаться в бегство. Земля страны таким образом оказывалась бы заброшенной. Но и сильные землетрясения, изменяя рельеф и гидрогеологические условия, особенно в низменных районах Месопотамии, могли вызвать исход населения с обжитых мест, т.е. «земля страны» опять же и по этой причине могла оказаться заброшенной.

Вряд ли следует сомневаться в том, что некоторые из пророчеств, которые дошли до нас в клинообразной записи на глиняных табличках, не только сбылись в древности, но и продолжают сбываться по сей день<sup>32</sup>. Ведь за ними стояли многовековые наблюдения вавилонян и ассирийцев. Сказанное относится и к двум последним пророчествам, о которых речь пойдет после рассмотрения текста оборотной стороны.

Оборотная сторона таблицы №267 выглядит так:



32

Вассоевич А.Л. Древнейшие экологические пророчества. // Рощи заповедные, Лениздат, 1990, с. 269-275.

## Транслитерация:

- (1) šumma(DIŠ) eršetu(KI) ina(AŠ) mūši(GÍG) i-nu-uš  
 (2) na-zaq māti(KUR)  
 (3) šumma(DIŠ) šamū(AN)<sup>ú</sup> is(?)-su(?) eršeti(KI)(?)...  
 (4) šumma(DIŠ) šamū(AN)...  
 (5) .....
- (6) ... ina (AŠ) māti(KUR) ilu(AN)...  
 (7) lu-u nēberu(<sup>d</sup>SAG.ME.NÍG/GAR) lu-u <sup>d</sup>Dil-bad...  
 (8) ki-ma i-tab-bu-lu la...  
 (9) šum-ma <sup>d</sup>Adad(IŠKUR) pī(KA)-šú....  
 (10) šum-ma AN.ĤU.Ú.DU ina(?)....  
 (11) šum-ma ri-i-bu...  
 (12) an-ni-ú ina(AŠ) līb-bi šu-ú...  
 (13) bi-it <sup>d</sup>Dil-bad it-bal-u-ni ù <sup>d</sup>Šamaš(UTU)  
 (14) qaq-qu-ru bi-it ri-ik-...  
 (15) ša <sup>m</sup>Ištar(XV)-šuma(MU)-[iriš...

## Перевод:

- “(1) Если земля в ночи заколеблется,  
 (2) горе страны,  
 (3) Если небо загремит...земли...  
 (4) Если небо...  
 (5) .....
- (6) .... в стране Бог....  
 (7) либо (планета) Юпитер, либо (планета) Венера,  
 (8) так как они исчезают,  
 (9) Если Адад уста свои,  
 (10) Если AN.ĤU.Ú.DU,  
 (11) Если землетрясение [произойдет]...  
 (12) это в сердце его,  
 (13) дом (планеты) Венеры исчезнет и Солнце  
 (14) Землю, (а также) дом...  
 (15) который Иштар-Шума-[ириш]...”.

Комментарий. Обратная сторона таблички повреждена в

еще большей степени, чем лицевая. По счастью, полностью сохранилась первая строка и значительная часть второй строки, в которых как раз и говорится о колебаниях земной поверхности в ночное время. Таким образом, строки 12-15 лицевой стороны и строки 1-2 стороны оборотной содержат запись трех пророчеств, связанных с землетрясениями. При этом в первом случае дословно сказано *“если... трус затрясет”*, во втором, *“если... земля затрясется”*, а в третьем, *“если... земля... заколеблется”*. Нет оснований полагать, что подобное фразеологическое разнообразие порождено стилистическими причинами, т.е. боязнью повторять одинаковые выражения. Огромное количество пророческих текстов свидетельствует о противоположном: многократно повторять одно и то же выражение их составители любили. Стало быть, фразеологическое разнообразие отражало реальное различие описываемых землетрясений.

На лицевой стороне таблички (строки 12-15) в обоих пророчествах речь идет о последствиях землетрясения в месяце Шабате. Но если выражение *gi-i-bu i-gu-ub* предвещает сокращение посевных площадей и набеги врага, то *erṣetu(KI) i-gu-ub* — предзнаменование того, что *“во дворце правитель другой сядет”*. Что же касается *erṣetu(KI)...i-nu-uš*, то эти слова употреблены в пророчестве, предрекающем *“горе страны”*, т.е. наиболее глобальную катастрофу.

Если исходить из структуры клинописных сборников, содержащих знамения, совершенно очевидно, что каждая запись в них состоит из протасиса, где излагается происшествие, точно так же как в разделе любого юридического кодекса, и аподосиса, где содержится предсказание<sup>33</sup>. Наблюдения над протасисом интересующего нас клинописного текста невольно подталкивают к мысли, что содержащиеся в аподосисе предсказания расположены в порядке нарастания силы землетрясения. Ведь именно землетрясение является предзнаменованием для

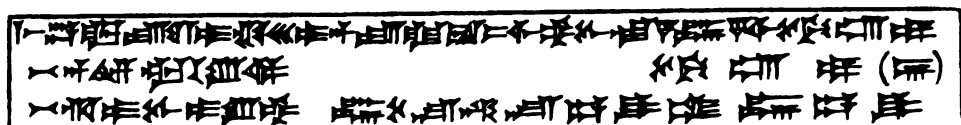
33

Оппенгейм А. Лео. Древняя Месопотамия. М., “Наука”, 1980, с.215.



каждого из трех пророчеств. Но это означает, что в самих выражениях “*трус затрясет*” (gi-i-bu i-gu-ub) “*земля затрясется*” (erṣetu(KI) i-gu-ub) и “*земля заколеблется*” (erṣetu(KI) i-pu-uš) содержатся указания на балльность землетрясений. В таком случае, рассмотренное нами выше тождество Р.Кэмпбела-Томпсона “rību irūb = irṣitu irūb = irṣitu inūš = *the eath quakes*” правомерно лишь в том смысле, что все три выражения подразумевают колебания земной поверхности, но сила этих колебаний совершенно разная, т.е. о полной синонимичности трех выражений не может быть и речи.

Связанные с землетрясениями пророчества мы встречаем в клинописных текстах магического и астрологического содержания. Еще в 1908-1909 гг. Виrolло, публикуя свою “Халдейскую астрологию”, издал пространный клинописный текст, содержащий 12 упоминаний о землетрясениях. Речь идет о тексте Sin XXXV<sup>34</sup>, из которого мы и извлекаем приводимые ниже рассуждения о землетрясениях. Текст начинается следующими словами:



Транслитерация:

(1) šumma(DIŠ) ina(AŠ) <sup>arab</sup>Nisanni(BĀR) ultu(TA) ūmi(UD) I<sup>kam</sup> adi(EN) ūmi(UD) XXX<sup>kam</sup> attalu(AN.TA.LÙ) it-tab-ši ub-bu-tu iššakan(GAR) šarru(LUGAL) šá-lim še-gu-um išaḫḫer(TUR)

(2) šumma(BAD) <sup>d</sup>Adad(ISKUR) rigim(KA)-šú iddi(ŠUB)<sup>di</sup> še-gu-um išaḫḫer(TUR)<sup>er</sup>

(3) šumma(BAD) ri-i-bu i-ru-ub šarru(LUGAL) mās(KUR)-su ibbalkas(BAL)-su nap-paḫ-tum in-nap-paḫ





Перевод: “Если землетрясение произойдет, царь страны голод увидит”.

Вслед за этим пророчеством следует еще одно. Затем длинная горизонтальная черта выделяет группу пророчеств, относящихся к шестому месяцу Улулу (август-сентябрь). При этом пророчество, содержащееся в строке 23-ей, тождественно пророчеству, приведенному выше.

Не приходится сомневаться, что вавилонянам и ассирийцам издавна приходилось становиться свидетелями землетрясений, которые случались то в одном, то в другом месяце. Применительно же к месяцу Улулу мы располагаем прямым свидетельством ассирийского клинописного текста, который говорит о землетрясении в 21-й день месяца, в день, который ассирийцы называли *u<sub>4</sub>-mu lem-nu i-lit-ti a-sak-ki* “день злой — порождение демона”<sup>37</sup>.

Заканчивая обзор аккадских предзнаменовательных текстов, необходимо подчеркнуть значимость всей совокупности представлений о трясении земли в иерархической системе духовного мира не только аккадоязычных народов, но и всего классического Востока. В этой связи небезынтересно проследить, как трансформировались представления о землетрясении в Ветхом Завете, что говорят о них прославленные всем человечеством ветхозаветные пророки.

Как известно, в памятниках древнееврейской письменности для обозначения землетрясений использовалось слово *ga<sup>c</sup>aš*, восходящее к глаголу *gā<sup>c</sup>áš*<sup>38</sup> “трястись, дрожать”, т.е. корень его не имеет ничего общего с аккадским *gību*. Ветхозавет-

37

Вассоевич А.Л. Древнейшие упоминания нефти (К изучению вавилонско-ассирийских источников по истории естествознания и техники). // Древний и средневековый Восток. История, филология. М., “Наука”, 1984, с. 16-17.

38

Gesenius W. *Habräisches und aramäisches Handwörterbuch über das Alte Testament in Verbindung mit Prof. Albert Socin und Prof. H. Zimmern bearbeitet von Dr. Frants Buhl*. 12 v<sup>o</sup>llig umgearbeitete Auflage. Leipzig, 1895, S.740. В современном иврите для обозначения землетрясения, помимо восходящего к ветхозаветным временам слова *ga<sup>c</sup>as*, используется также словосочетание *gācidat 'adafa* “движение земной коры” Herstig D. *Deutsch-hebräisches Wörterbuch*. 2. Auflage, München, 1974, S. 79.

ное gā'aš восходит к тому же корню, что арабское ga'aša "дрожать, трястись, бросать в дрожь"<sup>39</sup>. Что же касается общей характеристики упоминаний о колебаниях земной поверхности в Ветхом Завете, то им присущ большей частью богословско-поэтический характер. Как правило, мы сталкиваемся не с описанием конкретного землетрясения, а с поэтическим образом, в основе которого лежат различные впечатления из разных времен. По сути дела, даже в пророческих текстах мы сталкиваемся с поэзией страны, для которой колебания земной поверхности не были редким явлением. Другое дело, что явление это связывалось с божественной мощью Йахве так же, как в иерархической системе духовного мира аккадоязычных народов оно связывалось с мощью богини Эрешкигаль.

В этом отношении весьма показательно упоминание о землетрясении, которое мы находим в Книге Судей, в книге, вобравшей в себя многие древние легенды и считавшейся одной из ранних книг ветхозаветного канона<sup>40</sup>.

Judicum, V, 4-5:

יְהוָה בְּצֵאתְךָ מִשֹּׁהַר  
 אֲדוֹם אֶרֶץ רְעֵשָׁה גַם-שָׁמַיִם נִטְפוּ גַם-  
 עֵבִים נִטְפוּ מֵיָם: הָרִים נִלְּוּ מִפְּנֵי יְהוָה  
 זֶה סִינַי מִפְּנֵי יְהוָה אֱלֹהֵי יִשְׂרָאֵל:

Транскрипция: (4) Jahwe b'šē't'kā miššē'ir b'ša'd'kā  
 mišš'dē 'dōm 'ereš rā'ašā gam-šāmajim nātāpū gam-'ābīm  
 nāt'pū mājim

(5) hārīm nāz'lū mipp'nē Jahwe ze sīnaj mipp'nē Jahwe  
 'lōhē jisrā'el

Перевод: "(4) Йахве, при выходе твоём от Сеура, когда

<sup>39</sup>

Баранов Х.К. Арабско-русский словарь. Изд. 5-е, переработанное. М., "Русский язык", 1977, с. 302.

<sup>40</sup>

Библия: Тора, Пророки, Писания и Новый Завет. В русском переводе с параллельным текстом на иврите. Иерусалим, 1991, с. 362.

ты шагал из полей Эдома, земля тряслась, и небеса капали, и облака капали водой.

(5) *Горы потекли от лица Йахве, (даже) этот Синай от лица Йахве, Бога Израиля*".

Текст Септуагинты: (4) κύριε ἐν τῇ ἐξοδῷ σου ἐν Σηιρ, ἐν τῷ ἀπαίρειν σε ἐξ ἀγροῦ Εδωμ γῆ ἐσειέσθη, καὶ ὁ οὐρανὸς ἐξεστάθη, καὶ αἱ νεφέλαι ἔσταξαν ὕδωρ (5) ὄρη ἐσαλεύθησαν ἀπὸ προσώπου κυρίου Ελωι, τοῦτο Σινα ἀπὸ προσώπου κυρίου θεοῦ Ισραηλ<sup>41</sup>.

**Комментарий:** Данное свидетельство о мощных колебаниях земной поверхности извлечено из текста песни, которую пророчица Девора воспела после победы Варака над Иавином. Прославляя мощь Йахве, пророчица вспоминала те времена, когда на горе Синае Моисею явился Господь. Гора же Синай, согласно Exodus, XIX, 18, вся дымилась оттого, что Йахве сошел на нее в огне, и сильно колебалась. Во Второзаконии (XXXIII,2) приводятся слова, которыми Моисей благословил сынов Израилевых перед своей смертью. Прежде же всего Моисей сказал о том, что Господь пришел от Синая и открылся им от Сеира, что является отчасти параллелью к рассматриваемым нами словам о землетрясении из песни Деворы. Приведем свидетельство из Второзакония в оригинале (Deuteronomium, XXXIII,2):

וַיֹּאמֶר יְהוָה מִסִּינַי בָּא וְזָרַח מִשְׁעֵר לָמוֹ הוֹפִיעַ  
מִהַר פָּאָרָן

Транскрипция: wajjō'mar Jahwe missīnaj bā' w'zārah  
missē'ir lāmō hōpīa' mēhar pā'āgān

Перевод: "И сказал он: Йахве пришел от Синая и воссиял от Сеира, им явился от горы Фаран..."

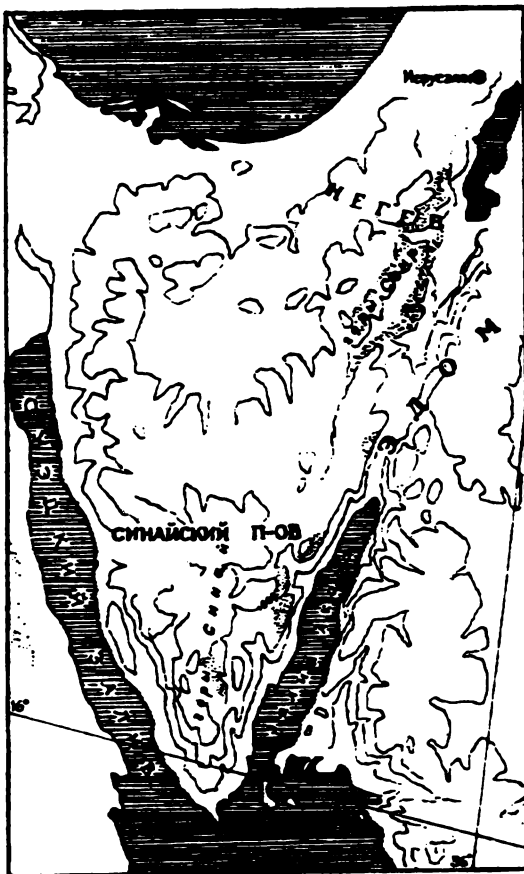
Как известно, Фаран — обширная степь на юге от Палестины, к западу от Идумеи (Genesis, XXI,21) с горным

<sup>41</sup>


Septuaginta. Id est Vetus Testamentum graece iuxta LXX interpretes edidit Alfred Rahlfs. Vol. I. Leges et historiae. Editio nona. Deutsche Bibelstiftung. Stuttgart [s.a.], p.423.

хребтом haḡ-rā'gān, упомянутом в разбираемом отрывке. Если придерживаться вполне правдоподобного мнения, что легендарные события на Синайском полуострове сопровождались сильным землетрясением, мы получаем некоторую возможность предполагать, где мог находиться его эпицентр. Творцы ветхозаветных сочинений полагали, что Бог не может явиться в мир без мощных внешних проявлений, в том числе и таких, как землетрясения.

Не следует, однако, думать, что само землетрясение отождествляется в



Ветхом Завете с Богом, наподобие того, как в древнем

Египте  nwr-t'<sup>42</sup> “землетрясение” персонифицировалось как бог. Наоборот, развитие монотеистической идеи и формирование представлений о трансцендентной природе Божества со всей определенностью отразилось в библейском тексте, который исключает отождествление Йахве с атмосферными и геофизическими процессами, сопутствующими Его появлению. Мы имеем в виду свидетельство 1-й книги Царств, которой соответствует 3-я книга Царств греческой и славянской Библии. Речь идет о XIX главе, где описан род богоявления ветхозаветному пророку Илии, ко-

<sup>42</sup>

Erman A. Grapow H. Wörterbuch der aegyptischen Sprache im Auftrage der Deutschen Akademien. Bd. 2, Berlin, 1955, S.223.

торый жил в конце IX - начале VIII в. до н.э.<sup>43</sup>

Богоявлению предшествовало бегство Илии от гнева Иезавели. Чтобы спасти свою жизнь, пророк сначала пришел в Висаравию, которая расположена в Иудее, и оставил там своего отрока. Сам же он отошел в пустыню на день пути и просил у Господа себе смерти. Однако ангел Господень, снабдивший пророка пищей, побудил его отправиться в дальний путь. Сорок дней и сорок ночей шел Илия до горы Божией Хорив. Там вошел он в пещеру и ночевал в ней. И вот было к нему слово Господне. Это слово, донесенное до нас в I Regum, XIX, 11-12, было таким:

וַיֹּאמֶר יְהוָה עֲבֹר וְרוּחַ גְּדוֹלָהּ וְהֶזַק מִפְּרִקַּי הָרִים  
וּמִשְׁבֵּר סִלְעִים לִפְנֵי יְהוָה לֹא בָחוּס יְהוָה  
וְאַחַר הָרִוּחַ לַעַשׂ לֹא בָרַעַשׂ יְהוָה:  
וְאַחַר הָרַעַשׂ אֵשׁ לֹא בָאֵשׁ יְהוָה וְאַחַר  
הָאֵשׁ קוֹל דְּמָמָה דַּקָּה:

Транскрипция: (11) wajjō'mer sē' w'ē'amadtā bāhār lipnē Jahwē w'hinne Jahwe 'obēr w'rūah g'dōlā w'hāzāq m'pārēq hārīm ūm'sabbēr s'lā'im lipnē Jahwe lō barūah Jahwe w'aḥar hārūah ra'aš lō bāra'aš Jahwe (12) w'aḥar hāra'aš 'eš lō bā'eš Jahwe w'aḥar hā'eš qōl d'māmā daqqā

Перевод: "(11) И сказал: Выйди, и ты станешь в горах (досл. горе) перед лицом Йахве, а после бури землетрясение. (Но) не в землетрясении Йахве. (12) А после землетрясения огонь, (но) не в огне Йахве. А после огня глас тихости неощущимой".

Текст Септуагинты: (11) καὶ εἶπεν Ἐξελεύσῃ αὐρίον καὶ στήσῃ ἐνώπιον κυρίου ἐν τῷ ὄρει ἰδοὺ παρελεύσεται κύριος. καὶ



πνεῦμα μέγα κραταιὸν διαλύον ὄρη καὶ συντριβὸν πέτρας ἐνώπιον κυρίου, οὐκ ἐν τῷ πνεύματι κύριος· καὶ μετὰ τὸ πνεῦμα συσσεισμός, οὐκ ἐν τῷ συσσεισμῷ κύριος (12) καὶ μετὰ τὸν συσσεισμόν πῦρ, οὐκ ἐν τῷ πῦρὶ κύριος· καὶ μετὰ τὸ πυρ φωνὴ αὔρας λεπτῆς, κακεῖ κύριος<sup>44</sup>.

Слова Божественного Откровения донесены до нас и пророком Исайей. В них также упоминается землетрясение (Jesaia, XIII, 13):

עַל-כֵּן שָׁמַיִם אֲרִגִּז וְתַרְעַשׂ הָאָרֶץ מִמַּקּוֹמָהּ  
בְּעֵבֶרֶת יְהוָה זְבָאוֹת וּבְיוֹם חֲרוֹן אַפָּיו:

Транскрипция: °al-kēn šāmajim 'argīz w'tir'aš hā'āreš  
mimm'qōmāh b'°ebrat Jahwe š'bā'ōt ub'jōm h'rōn 'appō

Перевод: «*Посему небеса возмущу и сотрясется земля с места своего от ярости Яхве воинств в день пылания гнева его* [досл. носа его]».

Текст Септуагинты: ὁ γὰρ οὐρανὸς θυμωθήσεται καὶ ἡ γῆ σεισθήσεται ἐκ τῶν θεμελίων αὐτῆς διὰ θυμὸν οργῆς κυρίου σαβαωθ τῇ ἡμέρᾳ ἣ ἂν ἐπέλθῃ ὁ θυμὸς αὐτοῦ<sup>45</sup>.

Комментарий. Величайший из пророков VIII века до н.э. говорит о предстоящем землетрясении, предрекая неизбежное ниспровержение Вавилона. Свидетельство Исайи не может быть использовано для пополнения каталогов древних землетрясений, но оно позволяет нам вникнуть в сущность ветхозаветных представлений о причинах внезапных колебаний земной поверхности. Земля же сотрясется с места своего «от ярости Яхве воинств в день пылания гнева его», — говорит пророк, ибо день Господа лютый приходит, чтобы

44

Septuaginta. Id est Vetus Testamentum graece iuxta LXX interpretes edidit Alfred Rahlfs. Vol. I. Leges et historiae. Editio nona. Deutsche Bibelstiftung. Stuttgart [s.a.], p.682.

45

Septuaginta. Vol. II. Libri potici et prophetici. Editio nona. Deutsche Bibelstiftung. Stuttgart [s.a.], p.583.

сделать землю пустынею и истребить с нее грешников ее. Господь Саваоф (в древнееврейском тексте Jahwe š'ba'ot т.е. Йахве воинств) наказывает мир за зло, нечестивых — за беззакония их, и полагает конец высокоумию гордых, и уничтожает надменность притеснителей. Именно поэтому люди, предавшиеся пороку и совершающие преступления, вправе ожидать и такой Божией кары, как землетрясение.

О конкретном землетрясении, имевшем место в Палестине, упоминается в книге другого пророка VIII в. до н.э. — Амоса (Amos, I, 1). При этом землетрясение используется в качестве точки отсчета для указания более точного времени, в которое Амос провидел судьбы Израиля.

דְּבַרֵי עַמּוֹס אֲשֶׁר-הָיָה בְּנִזְדִּים מִתְקוֹץ אֲשֶׁר  
הָיָה עַל-יִשְׂרָאֵל בְּיַמֵּי אֲזַיָּה מֶלֶךְ-יְהוּדָה וּבְיַמֵּי  
יָדָעַם בְּרֹאֲשֵׁי מֶלֶךְ יִשְׂרָאֵל שְׁנָתַיִם לִפְנֵי הַרְעָשׁ:

Транскрипция: dibrē 'āmōs 'ašer-hājā bannōq'dīm  
mitt'qōa' 'ašer hāzā 'al-jisrā'el bīmē 'uzzijjā melek-j'hūdā  
ūbīmē jārob'am ben-jō'aš melek jisrā'el š'nātajīm lipnē  
hāgā'aš

Перевод: “Слова Амоса, который был в пастухах, из Текоа, который провидел об Израиле в дни Узии, царя Иудеи, и во дни Йаровама, сына Йоаша, царя Израиля, за два года перед землетрясением”.

Текст Септуагинты: Λόγοι Αμωσ, οἱ ἐγένοντο ἐν νακκαριμ ἐκ Θεκουε, οὗς εἶδεν ὑπὲρ Ἱερουσαλημ ἐν ἡμέραισ Οζιου βασιλέωσ Ιουδα καί ἐν ἡμέραισ Ἱεροβαμ τοῦ Ιωασ βασιλέωσ Ισραηλ πρὸ δύο ἐτῶν τοῦ σεισμοῦ<sup>46</sup>.

Комментарий. Данное историческое свидетельство, содержащееся в 1 стихе 1 главы Книги пророка Амоса, представляет особую ценность, ибо позволяет хотя бы приблизительно определить, когда произошло землетрясение, о котором

46

Septuaginta. Vol. II. Libri potici et prophetici. Editio nona. Deutsche Bibelstiftung. Stuttgart [s.a.], p.502.

идет речь. Как известно, иудейский царь Озия правил с 758 г. по 742 г. до н.э., а царь Израиля Иеровоам II (сын Иоаса) правил с 786 г. по 746 г. до н.э.<sup>47</sup> Таким образом, землетрясение могло иметь место лишь в промежутке между 785 г. до н.э., когда Озия вступил на престол, и 746 г. до н.э., когда умер Иеровоам.

О землетрясении во дни царя Озии упоминает также пророк Захария (Zacharias, XIV,5), предрекая бедствия народам, которые будут воевать против Иерусалима.

וְנִסְתָּם גַּיְאֵהָרַי כִּי־יִנָּע גַּיְהָרִים אֶל־אֶצֶל וְנִסְתָּם  
כַּאֲשֶׁר נִסְתָּם מִפְּנֵי הַלְעָשׁ בַּיּוֹם עֲזִיָּה מֶלֶךְ־יְהוּדָה  
וּבֵא יְהוָה אֱלֹהֵי כָּל־קְדוֹשִׁים עִמָּךְ:

Транскрипция: w'nastem gē'-hāraj kī-jaggīa<sup>c</sup> gē-hārīm 'el-'āṣal w'nastem ka'ašer nastem mipp'nē hāra'aš bīmē 'uzzijjā melek-j'hūdā ūbā' Jahwe 'lōhaj kol-q'došīm 'immāk

Перевод: "И побежите вы долиной гор моух, которая коснется долины гор у Ацала, и побежите вы, как бежали вы от лица землетрясения во дни Узии, царя Иудеи; и придет Яхве, Бог мой, и все святые с ним (досл. с тобой)".

Текст Септуагинты: καὶ ἐμφραχθήσεται φάραγξ ὀρέων μου, καὶ ἐγκολληθήσεται φάραγξ ὀρέων ἕως Ἰασοῦ καὶ ἐμφραχθηθήσεται καθὼς ἐνεφράγη ἐν ταῖς ἡμέραις τοῦ σεισμοῦ ἐν ἡμέραις Οἰζίου βασιλέως Ἰουδα καὶ ἦξει κύριος ὁ θεὸς μου καὶ πάντες οἱ ἄγιοι μετ' αὐτοῦ<sup>48</sup>.

Комментарий. То, что последний из ветхозаветных пророков Захария, живший в V в. до н.э., описывая будущий гнев Господень на народы, которым суждено разграбить Иерусалим, вспоминает землетрясение, бывшее при Озии в VIII в. до н.э., весьма показательна. Не

47

Бикерман Э. Хронология древнего мира. Ближний Восток и античность. М., «Наука», 1975, с. 192.

48

Septuaginta. Vol. II. Libri potici et prophetici. Editio nona. Deutsche Bibelstiftung. Stuttgart [s.a.], p.559.

остается сомнений, что землетрясение VIII в. до н.э. отличалось столь большой силой, что память о нем, как о страшном для людей бедствии, сохранилось на протяжении веков. Однако бедствие покажется менее страшным в сравнении с тем, что предстоит пережить Иерусалиму, когда им овладеют легионеры Тита. Захария предвидит страшную участь города и несомненное для него будущее — уже сейчас вполне реальное “предсуществование”, которое лишь впоследствии станет таким же реальным прошлым, как и землетрясение времен Озии.

В целом, сопоставляя месопотамские и ветхозаветные пророчества, связанные с колебаниями земной поверхности, нельзя не отметить следующего:

1) Именно в древней Месопотамии впервые в истории человечества было обращено внимание на связь землетрясений с социальными потрясениями. При этом народы клинописной культуры явно считали первичными землетрясения, а смуты, войны и возмущения — вторичными.

2) Ветхозаветные пророки были убеждены в обратном: Йахве Воинств наказывает мир за зло, в нем творящееся, посредством землетрясений, т.е. социальная напряженность вызывает колебания земной поверхности.

Отмечу, что сейчас эти ветхозаветные представления оказываются созвучными новомодной научной гипотезе, согласно которой Земля — вовсе не мертвая застывшая твердь, а живой организм, то есть очень активная термодинамическая система с собственным энергетическим источником. Земная кора (толщиной в 10-12 километров) представляется высокочувствительной мембраной, отзывающейся не только на любое воздействие из земных глубин или космоса, но и на деяние рук человеческих<sup>49</sup>. И вместе с тем еще в начале нашего века поэтическое

Автор этой гипотезы — руководитель лаборатории гелиометрических и прогностических исследований ВНИИ минерального сырья И.Н.Яницкий говорил корреспонденту газеты «Совершенно секретно» Ю.Назарову следующее: *«Нами установлено удивительное свойство Земли — усиливать результаты слабых внешних воздействий. Таким механизмом мог быть только резонансный процесс, в котором, кроме Земли, участвуют — как некий единый колебательный контур — другие планеты, а то и вся Солнечная система, входящая в более крупную структу-*

прозрение Александра Блока обнаружило удивительную близость к древним клинописным пророчествам, связанным с колебаниями земной поверхности:

*«И черная, земная кровь  
Сулит нам, раздувая вены,  
Все разрушая рубежи,  
Неслыханные перемены,  
Невиданные мятежи...»<sup>50</sup>*

Подобного рода сходство в структуре разделенных тысячелетиями человеческих представлений с точки зрения исторической психологии вполне закономерно. Коль скоро наукой было осознано существование архетипов, необходимо признать и то, что эти структурные элементы нашей психики способны порождать типологическое сходство не связанных между собой религиозных, научных и поэтических представлений<sup>51</sup>. Разумеется, в каждом отдельном случае власть кол-

ру Галактики. Так была создана экспериментальная база, подтверждающая концепцию «вселенского разума» — *самоорганизующегося космического пространства с жесткой иерархией образующих его тел*. — См.: Назаров Ю. Мировой разум. // «Совершенно секретно», 1993, № 8, с. 19.

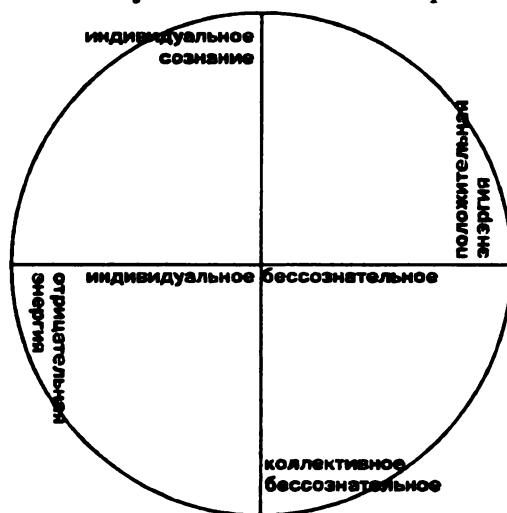
50

Блок А. Возмездие, ст. 72-76 // Собрание сочинений. Т. 3, М.-Л., ГИХЛ, 1960, с. 306.

51

В этой связи весьма любопытен пример, приводимый С. Грофом и Х.З. Беннетом: «Еще один писатель-ученый, физик Дж. Лавлок, приглашенный НАСА для установления критериев определения, могут ли присутствовать формы жизни в тех областях вселенной, куда они (НАСА) хотят отправить космические зонды, проверил данные и пришел к выводу, что Земля сама является живым, дышащим организмом. Согласно его открытиям, поведение нашей планеты очень похоже на поведение живой клетки. Он показал, что у нее есть метаболизм и что она является саморегулирующейся сущностью» с высокоразвитыми гомеостатическими способностями. Он назвал Землю разумным существом. Его утверждения основывались на наблюдениях функций гомеостаза». — Гроф С. [в соавторстве с Беннетом Х.З.]. Хлотропное сознание. Три уровня человеческого сознания и как они формируют нашу жизнь. Пер. с англ. М., Изд-во Трансперсонального Института, 1996, с. 123. Далее в книге приводится суждение самого Дж. Лавлока: «Большая часть рутинных операций гомеостаза, будь то клетка, животное или целая биосфера, происходит автоматически, и все же следует признать, что даже в автоматических процессах требуется некая форма разума, чтобы правильно истолковывать полученную информацию об окружающей среде... Если Гея (живая, дышащая, разумная Земля) существует, то несомненно она разумна, по меньшей мере в этом узком смысле».

лективного бессознательного оказывается большей или меньшей, ведь и индивидуальное бессознательное вынуждено делить сферы влияния с человеческим разумом. Однако редукция индивидуального и коллективного бессознательного не может быть полной, ибо во взаимодействии с редукционным находится и контрредукционный процесс. Оставаясь в границах архетипического мышления, заманчиво было бы предположить, что подобная пульсация сопряжена с выбросами в окружающий мир «положительной» и «отрицательной» энергии. И если такая гипотеза хотя бы отчасти допустима, мы были бы обязаны рассматривать в рамках мистологического или парапсихологического подхода (см. §7) любую человеческую ментальность еще и в следующей системе координат:



Научная состоятельность или несостоятельность данной схемы в конечном счете связана с вопросом о выбросах энергии в окружающее пространство. Если выбросы существуют, они, согласно гипотезе И.Н.Яницкого, способны воздействовать на такую высокочувствительную мембрану, как земная кора, и тогда древневосточные поверия не лишены оснований. Если же ничего подобного в природе нет, схема, предложенная автором, любопытна как пример бессознательного прорыва в современный научный текст древнего архетипического образа. Я имею в виду такой энергетический символ, как бегущее солнце — свастику.

## §25. Древнейшие экологические пророчества.

Ошибочно думать, что человечество столкнулось с экологическими проблемами лишь в XX столетии, когда улицы городов заполнили тысячи автомобилей, а воды мирового океана стали бороздить гигантские танкеры, способные в случае катастрофы излить в море многие тонны нефти. Разумеется, в предшествующие исторические эпохи экологические проблемы в масштабах всего человечества не вставали столь остро, однако уже на заре цивилизации людям пришлось столкнуться и с оскудением некогда плодородных почв, и с загрязнением окружающей среды нефтью. Повторяемость подобного рода бедствий не могла укрыться от внимания древних. И они обобщили подмеченные ими закономерности в пророчествах, которые мы сегодня могли бы назвать экологическими. Наиболее показательные из этих описаний связаны с нефтью.

Обратим свой взор к древнейшим очагам цивилизации — Месопотамии. Населявшие ее люди изначально (в силу геологических особенностей региона проживания) были хорошо знакомы как с самой нефтью, так и с ее естественными производными. Это не удивительно. На территории современного Ирака — 25 нефтяных, 3 газовых и 5 газонефтяных и нефтегазовых месторождений, относящихся к нефтегазовому бассейну Персидского залива<sup>52</sup>. Следы знакомства населения древней Месопотамии с нефтью и ее естественными производными мы обнаруживаем не только при археологических раскопках<sup>53</sup>. В древнейших памятниках клинообразной письменности мы сталкиваемся с многочисленными терминами для обозначения битумов. Уже одно это обстоятельство создает благоприятные возможности для реконструкции архаических представлений о нефти.

<sup>52</sup>

Нефти и газы месторождений зарубежных стран. Справочник. Под редакцией канд. геол.-минер. наук В. И. Высоцкого и канд. хим. наук А. Н. Гусевой. М., "Недра". 1977.

<sup>53</sup>



Forbes R. J. Studies in Ancient Technology. Vol. I. Leiden, 1955.

Инструментом исторического исследования здесь являются лингвистические методики. Выявляя этимологии шумерийских и аккадских нефтяных терминов, мы тем самым постигаем суть наиболее архаических представлений о битумах, ибо древний термин (с ясной этимологией) являлся концентрированным выражением таких представлений.

Лучшими доказательством тому служат аккадские и шумерийские термины для обозначения нефти<sup>54</sup>. Само слово “нефть” — naphtha восходит в конечном счете к аккадскому nap̄tu(m) “нефть” — существительному, образованному по модели pars — от глагола nap̄ātu(m), nabātu(m) “вспыхивать, воспламеняться”<sup>55</sup>.

Nap̄tu(m) — “вспыхивающая”, упоминается в памятниках вавилонской клинописи, начиная со старовавилонского периода (XX-XVI вв. до н.э.) и сохраняется вплоть до позднейших времен существования аккадского языка. Упоминание же нефти в ассирийской клинописи относится к новоассирийскому времени (с X в. по 605 г. до н.э. — год гибели ассирийской державы).


Аккадское слово “нефть” встречается как в слоговых на-

писаниях  nap-tu,  na-ap-ti-im,

 na-ap-ti,  nap-ti,  nap-ta,

так и в идеографических. В таком случае слово пишется

либо с помощью шумерийской идеограммы  i-kur-

га, сокращенное написание  i-kur (досл. “масло горы”), ср. греч. πετρέλαιον = аккадскому nap̄tu, либо с



54

Vasojević Andreas et Nicolaus. ΝΑΦΘΑ. Quae fuerit termini naphtha antiquis temporibus propria significatio. // «Philologus. Zeitschrift für Klassische Philologie», Bd. 128, 1984, S.218.

55

По такому же типу образуются в аккадском языке многие абстрактные отглагольные понятия. Ср. аккад. aklu(m) — “хлеб”, образованное от глагола akalu(m) “есть” также по модели pars. См. Soden W. von. Grundriss der akkadischen Grammatik. Roma, 1952, S.57.



помощью идеограммы  i-ḥab (досл. «зловонное масло») = пар-ṭu<sup>56</sup>, либо с помощью идеограммы  i-ḥul “масло зла” = пар-ṭu<sup>57</sup>.

Уже само аккадское парṭu(m) и его шумерийское идеографическое написание позволяют нам восстановить тот пучок представлений, который связывался у древних жителей Месопотамии с нефтью.

**Нефть для них — это вспыхивающее зловонное масло — масло горы, масло зла.** Подтверждением этому служит и такой аккадский термин, обозначающий нефть, как ṣaman ṣadî (калька с шумерийского i-kuḡ-ḡa) “масло горы”.

Примечательно также, что иные жители Двуречья, очевидно, не асфальт почитали загустевшей и затвердевшей нефтью, но нефть считали маслом твердого асфальта. На это указывает такое ее аккадское обозначение, как ṣaman iddi<sup>58</sup>.

Слово “нефть” — парṭu(m) встречается в различных падежных формах. Так, слоговое написание пар-ṭu с формально-грамматической точки зрения является написанием аккадского слова “нефть” в именительном падеже. Однако следует помнить, что из новоаккадских диалектов в вавилонском от системы падежей сохранились лишь пережитки, как в ассирийском диалекте различаются только два падежа: именительно-винительный (графически - u) и родительный (графически - e, -i)<sup>59</sup>.

Написания же па-ар-ṭi-im, па-ар-ṭi, пар-ṭi, согласно грамма-

56

Вассоевич А.Л. Древнейшие упоминания нефти. (К изучению вавилоно-ассирийских источников по истории естествознания и техники). // Древний и средневековый Восток. М., “Наука”, 1984, с.11.

57

The Assyrian Dictionary of the Oriental Institute of the University of Chicago. “N”. Vol. 11, Part I. Chicago, 1980, p. 326, sub voce parṭu(m).

58

Meissner B. Assyriologische Studien III. 12 saman iddî. // “Mitteilungen der Vorderasiatischen Gesellschaft”, 10. Jahrgang, 1905, S. 311.

59

Дьяконов И.М. Языки древней Передней Азии. М., “Наука”, 1967, с.317.

тике, — формы родительного падежа, а пар-та — винительного.

Из всех этих написаний отпавшую впоследствии мимацию сохранило нам только одно — па-ар-ṭi-im. Это написание встречается в древнейшем из клинописных текстов, содержащих упоминания нефти. Текст был опубликован впервые в 1898 г. в третьей части многотомного издания “Cuneiform Texts from Babylonian Tablets & c. in the British Museum”. Издатели тогда опубликовали лишь прорисовку глиняной таблицы (№22447 [I] OBVERSE), в пятой строке которой, как выяснилось значительно позже, и содержалось слово “нефть”. Таблица, о которой идет речь, относится к группе предзнаменовательных текстов и именно предзнаменовательные тексты являются еще одним важнейшим источником для “палеонтологического” анализа архаических представлений о нефти.

Живучесть суеверий общеизвестна. И если текст, содержащий перечень всевозможных злых и добрых предзнаменований, был записан в конце III тысячелетия до н.э., можно не сомневаться, что представления, в нем отраженные, являются еще более древними.

Итак, в 1898 г. был опубликован древнейший текст, в котором (в пятой строке) была упомянута парṭu(m) — “вспыхивающая”. В клинообразной графике строка выглядит так:



В 1903 г. И. Хунгер дал транслитерацию, перевод и прокомментировал текст, который относил ко времени I вавилонской династии (конец III тысячелетия до н.э.). Пятая строка была прочтена им так: [šamnu] a-na me-e i-na na-di-ia ra-ni na-...-im ša-ki-in ši-im-tum mar-zum i-ma-a-at. Перевод: “Wenn [das Öl], gisse ich (es) auf Wasser, das Aussehen von...hat, das Orakel: der Kranke stirbt”<sup>60</sup>.

В комментарии говорилось: “Man könnte in na-ad(ab/p?)-

<sup>60</sup>

Hunger W. Becherwahrsagung bei den Babyloniern. // Leipziger semitische Studien. Vol. I, 1, Leipzig, 1903, S. 48-49.

di(ki?)-im gegenüber der folgende Zeile, woselbst "Rot" und "Grün" auftreten, einem Gegenstand erwarten"<sup>61</sup>.

Теперь нам ясно, что И.Хунгер не смог правильно понять значение следующей группы клинописных знаков:



Но именно за этими четырьмя знаками, как это было установлено позже<sup>62</sup>, скрывалось слоговое написание стоящего в родительном падеже слова "нефть".

Пятую строку следует читать следующим образом: [šumma (DIŠ) šamnum(I)] a-na me-e i-na na-di-ja ra-ni na-ar-ṭi-im ša-ki-in šī-im-tum mar-šum i-ma-a-at<sup>63</sup>.

Перевод: "Если масло при наливании моем на воду облик нефти примет — судьба: — больной умрет".

Перед нами свидетельство одного из многочисленных вавилонских текстов гадательного содержания. Он ориентирован на тот способ гадания, который именуют леканомантией. Судьба — šīmtu(m)<sup>64</sup> постигается посредством наблюдений за маслом на воде<sup>65</sup>. И если налитое в воду растительное масло вдруг начинало напоминать нефть, древний вавилонянин ожидал смерти больного.

Впрочем, parṭu(m) упоминается в некоторых предзнаменовательных текстах, точное время составления которых определить довольно трудно, но которые В.фон Зоден относит по языковым признакам к jB = jungbabylonisch<sup>66</sup>.

<sup>61</sup> Там же, S. 69.

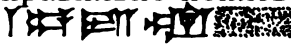
<sup>62</sup> Forbes R.J. Studies in Ancient Technology. Vol. I, Leiden, 1955, p. 13.

<sup>63</sup> Die Ölwahrsagung bei den Babyloniern. Bd. II: Texte und Kommentar. Roma, 1966, S. 67.

<sup>64</sup> Ключков И.С. Духовная культура Вавилонии: человек, судьба, время. М., "Наука", 1983, с. 31-46.

<sup>65</sup> Оппенгейм А.Лео. Древняя Месопотамия (Портрет погибшей цивилизации). М., "Наука", 1980, с. 213.

<sup>66</sup> Soden W. von. Akkadisches Handwörterbuch, Bd. II, Wiesbaden, 1972, S. 742.

Отметим, что в 1906 г., издавая один из этих текстов во II томе “Choix de texte relatifs à la divination Assyro-Babylonienne”, А.Буасье впервые отождествил аккадское *nap̄tu(m)* со словом “нефть”. Это дало ему возможность правильно понять значение четырех клинописных знаков  составлявших 7-ю строку издаваемого текста. А.Буасье прочитал и перевел их так: “*Šumma nap-ṭa êkul...*” = “*s’il mange de la naphte....*”<sup>67</sup>. Современное чтение (*šumma nap-ṭa iku1*<sup>68</sup> т.е. “Если (во сне) нефть он ест...”) в сущности тождественно.

В своем комментарии к 7-й строке А.Буасье указал, что ассирийский термин, обозначающий “нефть”, встречается здесь первый раз. Вновь его удастся обнаружить в тексте К 2922 (дубликат К 3092). Из текста К 2922 (запись, по мнению А.Буасье, сделана вавилонской клинописью) он привел выдержку. Нефть упоминается в этом тексте в строке 5-й.

К 2922, строка 5.



К 3092, строка 5



69

Основываясь на двух дублирующих друг друга текстах, можно дать следующую транслитерацию: *šumma(DIŠ) eršet(KI) māti(KUR) nap-ṭa/ṭi i-ḫi-il mātu(KUR) šuātu(BI) al-ma-nu*. Перевод: “Если почва страны станет выделять нефть — страна эта будет несчастна”.

Наша транслитерация несколько отлична от транслитерации А.Буасье. А.Буасье читал знак KI как *ašar(u)* и предла-

<sup>67</sup>

Boissier A. Choix de textes relatifs a la divination Assyro-Babylonienne. Vol.II. Geneve, 1906, p. 37.

<sup>68</sup>

The Assyrian Dictionary of the Oriental Institute of the University of Chicago. “N”. Vol. 11, Part I. Chicago, 1980, p. 37.

<sup>69</sup>

Guneiform Texts from Babylonian Tablets, &c., in the British Museum. Part XXXIX (50 Plates) by C.J.Gadd.London, 1926, №13,5; №10 b, 5.

гал два возможных перевода: “*si le sol (ou un lieu)...*”<sup>70</sup>. Вероятно, именно под влиянием одного из толкований Буасье, Р.Форбс решил перевести 5-ю строку текстов К 2922 и К 3092 таким образом: “*If in a certain place of the land naphtha oozes out, that country will walk in widowhood*”<sup>71</sup>. Недостатком такого перевода (помимо употребления нескольких отсутствующих в аккадском оригинале слов) является то, что клинописному К1 соответствует “*a certain place*”. Из этого явствует, что Р.Форбс не понял, с какого рода предзнаменовательным текстом ему пришлось иметь дело. К1 = erṣetu “*земля, почва*”<sup>72</sup>, ибо перед нами запись традиционных способов получения предсказаний по выделениям почвы.

К этой же группе предзнаменовательных текстов относится глиняная таблица КК 149 + 2318<sup>73</sup>. На лицевой ее стороне (в строке 26-й) также упомянута нефть. Однако содержание этой строки также было понято Р.Форбсом превратно. Р.Форбс считал, что в строке как о злом предзнаменовании говорится о нефтяном пожаре, т.е. в сущности основывался на чтении и переводе А.Буасье. Буасье же читал в 1906 г. строку так: “...*ali nap-ṭa iṣrup ālu šuātu bēlu mimma ul ibaši e-du [à] ville de la naphthe brûle, de cette ville un gouverneur quelconque ne sera pas un seul*”<sup>74</sup>.

К сожалению, не только перевод, но и транслитерация клинописных знаков, данная А.Буасье, является ошибочной. Сейчас, когда в нашем распоряжении есть таблицы клинописных знаков Р.Боргера и Р.Лаба, словарь В.фон Зодена, а также ряд томов чикагского “Ассирийского словаря”, это становится очевидным.


<sup>70</sup> Boissier A. Choix de textes relatifs a la Divination Assyro-Babylonienne. Vol.II. Genève, 1906, p. 38.


<sup>71</sup> Forbes R.J. Studies in Ancient Technology. Leiden, 1955, p.13.


<sup>72</sup> Borger R. Assyrisch-babylonische Zeichenliste, Verlag Butzon & Brecker Kevealaer, 1978, S. 176, №461.



<sup>73</sup> Cuneiform Texts from Babylonian Tablets, & c., in the British Museum. Part XXXIX (50 Plates) by C.J.Gadd.London, 1926, №10 a 26.


<sup>74</sup> Boissier A. Choix de textes relatifs a la Divination Assyro-Babylonienne. Vol.II. Genève, 1906, p. 39.

1) Клинописная группа , принятая А.Буасье за знак *g̃bil*<sup>75</sup>, т.е. за идеографическое написание глагола *ṣagāru* “гореть, загораться”<sup>76</sup>, на самом деле представляет собой два близко поставленных друг к другу знака SAL + *ÁŠ*. Следовательно, мы имеем дело с идеографическим написанием глагола *ḥalu* “выделять (жидкость)”<sup>77</sup>.

2) Знак  EN, хотя и имеет идеографическое значение *bēlu* “владыка, господин”, но в данном конкретном случае должен читаться как предлог *adi*<sup>78</sup>.

3) Знак  NU в том устойчивом фразеологическом выражении, которое зафиксировано не только 26-й строкой текста К. 149, но и целым рядом других письменных памятников<sup>79</sup>, должен читаться как *lā*<sup>80</sup>.

4) Знак  GĀL был правильно понят А.Буасье как идеографическое написание аккадского *bašū* “быть”<sup>81</sup>, но он не учел того, что знак  е — фонетический комплемент к этому идеографическому написанию, а стало быть перед нами не форма *ibaši*, но форма *bašē*.

5) Не поняв того, что знак  е — фонетический комплемент к идеографическому написанию глагола *bašū*, А.Буасье естественно пришел к последней ошибке. Он объединил знак

<sup>75</sup> Borger R. Assyrisch-babylonische Zeichenliste. Verlag Butzon & Brecker Kevealaer, 1978, S. 191, №548.

<sup>76</sup> Soden W. von. Akkadisches Handwörterbuch. Bd.III, Wiesbaden, 1981, S. 1185; sub voce *sarapu(m)*.

<sup>77</sup> The Assyrian Dictionary of the Oriental Institute of the University of Chicago. “H”. Chicago, 1956, p. 54.

<sup>78</sup> Borger R. Assyrisch-babylonische Zeichenliste, Verlag Butzon & Brecker Kevealaer, 1978, S. 191, №99.

<sup>79</sup> The Assyrian Dictionary of the Oriental Institute of the University of Chicago. “A”.part I, Chicago, 1964, p. 322.

<sup>80</sup> Borger R. ... №75.

<sup>81</sup> Borger R. ... №80.



ся в подвалах зданий, что приводило к взрывам и жертвам. Нефть нередко плещется под мостовыми, но главная причина городских неприятностей, конечно, газ, всегда сопутствующий нефти.

В Бориславе еще в прошлом веке было прокопано, по некоторым данным, около 10000 нефтяных колодцев глубиной от 25 до 180 метров. Потом их кое-как засыпали... Развивающийся город занял эти места, и в результате — газ в подвалах, лужи нефти в парках, и так далее. Задача прогноза мест возможного скопления нефти и газа в районах застройки чрезвычайно актуальна, и этим занимается специальная геологическая служба<sup>85</sup>.

С чем-то подобным сталкивались и древнейшие жители Двуречья. Это могли быть выходы нефти и газа на поверхность и перенос их (в период дождей) с грунтовыми водами непосредственно под строения. Далее взрывы газа и случаи жестоких нефтяных пожаров. Кроме того *alāni* “города” могли строиться на месте еще более старых городищ, в которых, естественно, были плохо засыпанные колодцы.

Некоторые нефти Ирака радиоактивны. Уран, торий и радиоактивный калий концентрируются в асфальто-смолистых компонентах этих нефтей. На поверхности же земли древние обитатели Месопотамии сталкивались в основном с асфальтами и мальтами. При этом археологические данные свидетельствуют о чрезвычайно раннем использовании асфальтов в качестве вяжущего вещества при возведении построек из кирпича-сырца. Все это могло незаметно для обитателей таких построек приводить ко всякого рода онкологическим заболеваниям. Кроме того, обитатели городищ просто могли периодически отравляться сопутствующими нефти газами — углеводородными и сероводородными (смерть наступает через 20-40 минут). Нет поэтому ничего странного в том, что все три “нефтяных” предзнаменования, которые мы рассмотрели, обещают несчастья: либо больной умрет, либо страна будет несчастна, либо

---


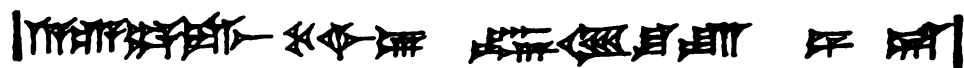
85

На эти факты любезно обратил мое внимание Н. В. Лопатин.



город в небытие уйдет. И становится ясно, что “*вспыхивающая*”, т.е. нефть, в магических представлениях древнейших обитателей Месопотамии связывалась с чем-то зловещим.

Истины ради надо, конечно, отметить, что далеко не все нефти радиоактивны, что не каждый день и не всюду происходят нефтяные пожары, отравления углеводородными с сероводородными газами, гибель животных и птиц в асфальтовых озерах. Поэтому верно подмеченное в одном месте совсем не обязательно разделялось всеми современниками, так или иначе находившимися в контакте с нефтегазопроявлениями... Существует, например, одно предзнаменование, которое хотя и связано с нефтью, но вряд ли может быть признано зловещим. Предзнаменование это сохранено нам двумя текстами: TABLET LXI — A (строка 156) и K. 3811 (строка 36)<sup>86</sup>.

Транслитерация: *šumma(DIŠ) mil(A.KAL) nap-ti/ta ina(AŠ) māti(KUR) innamir(IGI)<sup>r</sup> šarru(LUGAL) kiš-šu-ta ippuš(DU)<sup>m</sup>*

Перевод: “*Если поток нефти в стране будет обнаружен — царь сделается всемогущим*”.

Это пророчество, без сомнения, сбылось в XX веке в странах — экспортерах нефти. Еще в годы Первой мировой войны сражения между отрядами верблюжьей кавалерии, принадлежавшими различным княжествам аравийского полуострова, напоминали битвы доисламских времен. В 40-х годах шейх Кувейта отказался от покупки холодильника, якобы сказав: “Очень хорош! Только слишком дорого...” Но вот в странах Персидского залива геологоразведка обнаружила богатейшие нефтяные залежи и из прорубленных скважин

86

Cuneiform Texts from Babylonian Tablets, & c., in the British Museum. Part XXXIX (50 Plates) by C.J.Gadd. London, 1926. №21,156; №32,36.

потоками пошла нефть. И буквально на глазах, там, где прежде отсталость сочеталась с бедностью, возникли современные предприятия, новейшие порты, аэродромы, города с университетами и заводами по опреснению воды, в пустыне пролегали автострады. Некогда бедный Кувейт превратился в одну из богатейших нефтедобывающих стран. И вдруг оказалось, что уже Соединенные Штаты Америки должны Саудовской Аравии 70 миллиардов долларов, а к концу 70-х годов клан Саудидов стал самой богатой "семьей" мира. Этот обширный клан (из которого лишь сотня людей участвует в принятии решений) фактически контролировал национальный доход своей страны.

Но вернемся к начертанным клинописью словам древнего пророчества. Не исключено, правда, что связь между понятиями *parṭu* "вспыхивающая", т.е. "нефть" и *kiššūtu* "могущество" следует искать в практике боевого применения нефти, картина которого ужасна не только для древнего человека. Бывало, впрочем, что вместо могущества нефть (в полном соответствии с первой группой предзнаменований) приносила гибель. Об этом свидетельствует письмо царя Ашшур-аху-иддина (Асархаддона), вероятно, к богу Ашшуру, содержащее реляцию о походе 673 г. до н.э. на Шубрию<sup>87</sup>. Из текста явствует, что нефть была неудачно использована защитниками города Уппуму (современный Фум в 3 км. к югу от Илидже), когда город, населенный хурритами или протоармянами осаждали ассирийские войска. Если же суждено подтвердиться предположению И.И. Дьяконова о том Шубрию, в том числе и царский город Уппуму, могли населять «протоармяне»<sup>88</sup>, то интересующий нас текст оказался бы не только древнейшим в истории свидетельством боевого применения нефти, но и пер-

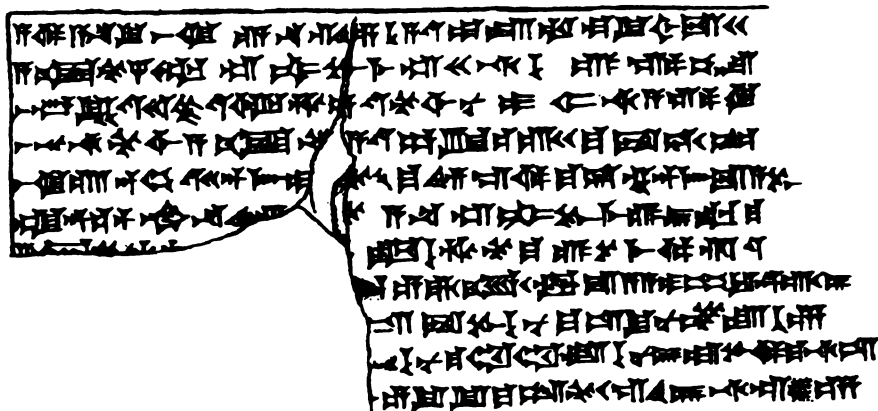
87

Bauer Th. Ein Erstbericht Asarhaddons // "Zeitschrift für Assyriologie", Bd. 40, 1931, S. 134 - 259. См. также: Border R. Die Inschriften Asarhaddons Königs von Assyrien. Graz, 1956, S. 104

88

Дьяконов И.М. Письмо Асархаддона к богу Ашшуру // Я открою тебе сокровенное слово. Литература Вавилонии и Ассирии. Перевод с аккадского. М., «Художественная литература», 1981, с.335.

вым описанием (прото)армянского геноцида.



Транслитерация:

II (1) a-di a-na-ku ina(AŠ) qé-reb na-ge-e šu-a-tú at-ta-al-la-ku šal-tá-niš

(2) a-ram-mu šá e-li <sup>āl</sup>Up-pu-me <sup>āl</sup>(URU) šarrūti(ŠAR)<sup>ti</sup>-šú ú-šak-bi-su

(3) ina(AŠ) <sup>arab</sup>Ulūli(KIN) ūm(UD) 21<sup>kam</sup> U<sub>4</sub>-ḪUL-GAL-e ūmu(UD)<sup>mu</sup> lem-nu i-lit-ti a-sak-ki

(4) ina(AŠ) qul-ti mu-ši a-ram-mu [šu]-a-tú nap-ṭu is-luḫ-u-ma id-du-u išātu(IZI)

(5) ina(AŠ) qí-bit <sup>d</sup>Marduk šar<sub>4</sub> ilāni(DINGIR)<sup>meš</sup> i-[z]i-qam-ma <sup>tuš</sup>iltānu(SI.SÁ) ma-nit bēl(EN) ilāni(DINGIR)<sup>meš</sup> tá-a-bu

(6) lišān(EME) <sup>d</sup>Gira(GIŠ.BAR) mun-na-aḫ-[z]i a-na <sup>āl</sup>Up-pu-me ú-sa-ḫir-ma

(7) [a]-[ram]-[mu] [ul] [iṣ]-[bat?...]...dūr(BĀD)-šú iq-mu-ma ú-še-me di-tal-liš

(8) ... e-peš qabli(MÚR) u tāḫāzi(MĒ) da-a-a-i-qu ib-bal-kit-u-ni

(9) ... -iš it-bu-šú-nu-ma iš-ku-nu taḫ-ta-šú-un

(10) ... X-šú-nu-ma gul-gul-li-šú-nu ir-ši-pu di-ma-ti-iš

(11) ... [...n]u(?) e-lu-lu-ma il-mu-u si-ḫi-ir-ti <sup>āl</sup>i(URU)-

[šū]-un

Перевод:

- “II (1) пока я внутри этой области ходил победоносно,  
 (2) насыпь, которую против Уппуму, — его царского города, я велел утоптать,  
 (3) в (месяце) Улулу, в день 21-ый *uḫulgalṭī* — день злой, порождение демона,  
 (4) в молчании ночи насыпь эту нефтью они облили и бросили огонь.  
 (5) По велению Мардука — царя богов, повеял северный ветер — дуновение владыки богов;  
 (6) языки пламени охватывающего на Уппуму он повернул и  
 (7) на[сыпь н]е [схватил, а] стену его сжег и обратил в пепел.  
 (8) [Мои...воины дл]я сражения и совершения битвы осадную стену преодолели,  
 (9) [...ярост]но (?), атаковали их и нанесли поражение им.  
 (10) [Они...] их [...] и черепа их сложили как башни,  
 (11) [на колья тела и]х повесили и окружили (ими) окрестности города [и]х.”

Как для политической истории древнего Востока, так и для истории развития технического знания, небезынтересно уточнение даты древнейшей (письменно засвидетельствованной) попытки боевого применения нефти. Дело в том, что во всех ассириологических работах<sup>89</sup>, содержащих издание или перевод письма Ашшур-аху-иддина, за исключением наших последних статей<sup>90</sup>, третий знак третьей строки ошибочно


<sup>89</sup>

Bauer Th. Ein Erstbericht Asarhaddons. // “Zeitschrift für Assyriologie”, Bd. 40, 1931, S. 257. Дьяконов И.М. Ассиро-вавилонские источники по истории Урарту. // “Вестник древней истории”, 1951, №3, с. 219. Border R. Die Inschriften Asarhaddons Königs von Assyrien. Graz, 1956, S. 104; Вассоевич А.Л., Вассоевич Н.Б. НАФФА. Древняя история термина // Накопление и преобразование сидихакигов. М., «Наука», 1979, с.201; Я открою тебе сокровенное слово. М., «Наука», 1981, с.271.

<sup>90</sup>

Вассоевич А.Л. Древнейшие упоминания нефти. (К изучению вавилонско-ассирийских источников по истории естествознания и техники). // Древний и средневековый Восток. М., «Наука», 1984, с.16. См. также Вассоевич А.Л. По поводу статьи

транскрибировался как Kislimu и соответственно в переводах мы встречаем “(месяц) Кислиму”, т.е. ноябрь-декабрь. На основе такого чтения даже был сделан вывод: “Так как компания обычно начиналась весной, то, вероятно, осада Уппуму длилась не менее полугода”<sup>91</sup>. На самом деле в

клинописном тексте мы видим знак  KIN — сокращенное написание шумерийского Kin-dInanna = аккадскому Ulūlu(m), т.е. речь идет о шестом вавилонском месяце Улулу (август-сентябрь). Так как в месяце Улулу было 29 дней, а неудачная попытка сжечь осадную насыпь с помощью нефти была предпринята в 21-ый день месяца Улулу, то можно считать, что описанные события происходили в сентябре 673 г. до н.э.<sup>92</sup>

Однако весь комплекс древних и современных проблем, связанных с взаимодействием вида homo sapiens с окружающей его средой, не поддается разностороннему анализу без учета некоторых структурных особенностей человеческого образа мышления. Это прежде всего внутренняя ориентация человека на естественное, природное или же на мир искусственных объектов, а также преобладание созидательного или разрушительного начала. Именно поэ-

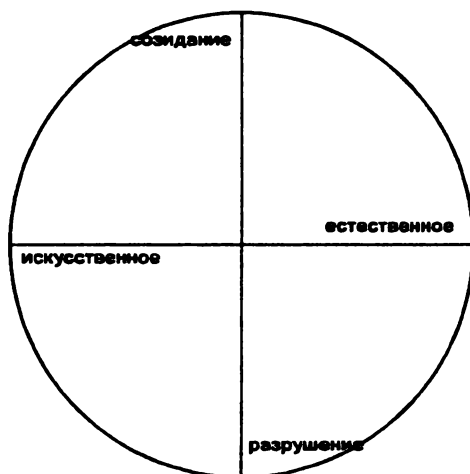
---

М.М. Постникова и культурно-исторических публикаций его последователей. // «Вопросы истории естествознания и техники», 1984, №2, с.122. Vasojević Andreas et Nicolaus. НАФФА. Quae fuerit termini naphtha antiquis temporibus propria significatio. // «Philologus. Zeitschrift für Klassische Philologie», Bd. 128, 1984, S.218. Вассоевич А.Л. Древнейшие экологические пророчества // Роши заповедные. Лениздат, 1990, с.274.

91 Дьяконов И.М. Ассиро-вавилонские источники по истории Урарту. // “Вестник древней истории”, 1951, №3, с. 222.

92 Последний издатель текста Р.Боргер, которому я сообщил об этом наблюдении, любезно дал мне в своем письме из Геттингена от 13.08.1985 г. следующее пояснение: «Mit dem Monatsnamen im “Gottesbrief” Asarhaddon’s ist das so eine Sache. Merkwürdigerweise haben alle Umschriften und Übersetzungen Kislev (Winckler, Luckenbill, Bauer), gegen Elul in Bauer’s Kopie. Haben nun alle, auch ich, blindlings einen Fehler von Wincklers hergenommen? Möglich, aber ich werde doch bei Gelegenheit einmal das Original einsehen. Das ist 1952 unterblieben».

тому любая ментальность, в том числе и отразившаяся в исследуемых нами клинописных текстах, вне зависимости от привязки к конкретным экологическим проблемам, должна рассматриваться (помимо прочих) еще и в следующей системе координат:



В случае ментальной ориентации на разрушение, деструктивное начало будет реализовывать себя во взаимодействиях как с естественной, так и искусственной средой. И тогда даже сами дары природы (полезные ископаемые, растения, животные) становятся орудиями уничтожения. Если же в человеческом образе мышления начинает преобладать созидательное начало, оно также может быть направлено как на окружающую природную среду, так и на мир искусственных объектов и заученного поведения. При этом, конечно, определенная амбивалентность присуща и любому объекту естественного мира, который может быть одновременно и полезен, и вреден для человека. Стоит ли поэтому удивляться, что, несмотря на широкое использование древнейшими жителями Двуречья нефти для отопления и освещения, в строительстве и для врачевания, в глубинах их психики к *“вспыхивающей”* все-таки коренилось мрачно-суеверное отношение. Это отношение в полной мере отразилось в пророчествах, которые, с нашей современной точки зрения, можно

было бы назвать экологическими.

Древнейшие обитатели Месопотамии, естественно, были детьми природы. Обильные выделения нефти из недр окружающей среды часто были для древнего человека серьезной неприятностью. К этому следует прибавить многочисленные случаи гибели зверей и птиц в асфальтовых озерах, которые также производят тяжелое впечатление, не говоря уже о нефтяных пожарах.

Сравнительно недавно в районе Тарко-Сале на одной из буровых произошел мощный выброс нефти и начался пожар, который тушили несколько месяцев. Осень, пролетавшие птицы сотнями летели на пожарище и буквально ошипанными падали к ногам людей сплошным дождем. Тысячи и тысячи птиц погибли. Все это происходило ночью...

Выходы газа на поверхность и случаи его самовозгорания давно известны и на нефтеносном Ближнем Востоке. И это как нельзя лучше объясняет то, почему нефть по-аккадски называется “*вспыхивающей*”, почему неприязненное отношение к вспыхивающей белой нефти через века переключалось в Талмуд, где в трактате Шаббат 26<sup>a</sup> мы читаем:

אין מדליקין בנפט לבן בחול ואין צריך לומר  
בשבת ..... מפני שהוא עף

Транскрипция: 'ēn madlīqīn b'nap̄t lāban bahōl w'ēn sārīk lōmar b'sabbāt...miṣnē šehū' 'ār

*“В будни не зажигают белую нефть, тем более (буквально: нет нужды говорить) в субботу...оттого, что она взлетающая (т.е. вспыхивающая)”*.

Подводя итог обзору клинописных предзнаменований, связанных с нефтью, уместно задать вопрос: насколько любознательные древних соотносятся с нашими современными представлениями о философском предвидении? В этой связи стоит упомянуть о примечательном совпадении, обнаружившемся в момент выхода в свет первой публикации о древней-

ших экологических пророчествах.

В ленинградском сборнике, сданном в набор 26 апреля 1990 г.<sup>93</sup>, в небольшой статье, как и в тексте настоящего параграфа, в пояснение к предзнаменованию *“Если поток нефти в стране будет обнаружен — царь делается всемогущим”*, рассказывалось о том, как некогда бедный Кувейт превратился в одну из богатейших нефтедобывающих стран. Однако заканчивалась статья все-таки древним предостережением: *“Если почва страны станет выделять нефть — страна эта будет несчастна”*. И так уж распорядилась судьба (по аккадски *šimtu*), что 17 января 1991 г. начались массированные бомбардировки нефтедобывающего Ирака, а 25-27 февраля группировка американских, английских и французских танковых механизированных дивизий столкнулась на почве страны, выделяющей нефть, с пятью механизированными дивизиями иракской президентской гвардии, которая уходила из объятых огнем нефтеобильного Кувейта. Стоит ли говорить о том, что многим тогдашним читателям *“Древнейших экологических пророчеств”* вавилоно-ассирийские предзнаменовательные мудрствования казались дивным прозрением событий 1991 года.

Но правильнее было бы признать, следуя Карлу Густаву Юнгу, что многие вавилоно-ассирийские предзнаменовательские тексты покоятся *“как раз не на каузальном принципе, а на до сих пор еще не имеющем названия — поскольку у нас он отсутствует — принципе”*<sup>94</sup>, который Юнг для начала обозначил как *синхронистический принцип*. *“Мои занятия психологией бессознательных процессов, — писал этот великий швейцарский мыслитель, — уже много лет назад побудили меня обратиться к иному объяснительному принципу, поскольку каузальный принцип я счел недостаточ-*

93

Вассоевич А.Л. Древнейшие экологические пророчества // Роши заповедные. Л., Лениздат, 1990, с.269-275.

94

Юнг К.Г. Памяти Рихарда Вильгельма // Феномен духа в искусстве и науке. (Собрание сочинений. Т.15), М., “Ренессанс”, 1992, с.83.



ным, чтобы объяснить некоторые особые явления психологии бессознательного»<sup>95</sup>. Прежде всего Юнг обнаружил, что есть параллельные явления, между которыми просто невозможно установить каузальные отношения, но которые должны быть поставлены в иную событийную связь. «Эта связь, — говорил он в 1930 г. в речи «Памяти Рихарда Вильгельма», — как мне показалось, состоит, главным образом, в факте соотносительной одновременности, отсюда и выражение «синхронистический». Вероятно, время — вовсе не абстрактная величина, а скорее конкретный континуум, содержащий в себе качества, или определенные условия, которые могут проявляться с соотносительной одновременностью в разных местах при почти необъяснимом каузальном параллелизме...»<sup>96</sup>

## §26. Пророчества об исцелении или смерти больного.

Среди древнейших экологических пророчеств, а равно и среди предзнаменований, связанных с колебаниями земной поверхности, немало таких, что легко объясняются с помощью излюбленного нашей цивилизацией каузального принципа. Вместе с тем, в огромной массе вавилоно-ассирийских предзнаменований важное место занимают такие omīna, которые могут быть объяснены лишь в случае признания юнгианского синхронистического принципа. Наиболее характерные из них связаны с тем способом гадания, когда по виду налитого на воду масла гадатели (bāgū) пророчествовали о будущих событиях, в том числе и об исцелении или смерти больного.

Как уже было сказано, в 1898 г. вышла в свет третья часть монументального издания клинописных текстов Британского музея, среди которых имелась относящаяся к старовавилонскому времени таблица, содержащая свод пророчеств, осно-

95

Юнг К.Г. Там же.

96

Юнг К.Г. Там же.

вывающихся на таком способе гадания, как леканомантия. Записанный одним столбцом текст содержал в общей сложности 67 предзнаменований, которые отделялись друг от друга с помощью горизонтальных разделительных черт. Пятая строка этого текста, содержащая древнейшие упоминания нефти, уже анализировалась нами в §3. Поэтому обратимся к двум предшествующим ей строчкам:



Транслитерация:

(3) [šumma(DIŠ) šamnum(l) a-na me-je ad-di-ma ki-ib-ra-am la ir-ši a-na ma-ra-ki-im-ma it-tu-ur ši-im-tum mar-š[um i-ba-al-lu-uṭ]

(4) [šumma(DIŠ) šamnum(l) a-n]a me-e i-na na-di-ja pa-ni da-mi-im ša-ki-in ši-im-tum mar-šum im-ma-a-at

Перевод:

“(3) [Если масло на во]ду я налил и края не достигло оно, но растечется в длину — судьба — боль[ной выздоровеет]

(4) [Если масло] при наливании моем на воду облик крови примет — судьба — больной умрет”.

Комментарий. С точки зрения современного европейского “здорового смысла” данные пророчества, в отличие от большинства предсказаний, рассмотренных прежде, могут просто показаться абсурдными. Вполне допустимо указать на взаимосвязь между истечением нефти и исчезновением поселения/города (вследствие загрязнения окружающей среды). Это столь же приемлемо для современного мышления как предрекать гибель храма вследствие колебаний земной поверхности. Однако поверить в то, что существует взаимосвязь между формой или цветом масляного пятна в чаше с водой и исцелением или смертью больного, чрезвычайно трудно. Тем большего восхищения заслуживает проница-

тельность Карла Густава Юнга, кстати сказать, не один год отдавшего изучению китайской книги “И Цзин”<sup>97</sup>, когда он вдруг понял, что **объективная основа древних гаданий — это соотношенность всех происходящих в мире процессов с данным моментом времени, т.е. “то, что рождено или создано в данный момент времени, обладает качеством этого момента времени”**<sup>98</sup>.

Вместе с тем, правдоподобность предложенного Юнгом объяснения отнюдь не означает, что такого же объяснения действенности своих гаданий придерживались и обитатели древней Передней Азии.

Для уяснения исходных вавилоно-ассирийских представлений о соотношенности гадания с моментом времени прежде всего следует обратиться к грамматическому анализу употребленных форм.

Как явствует из всех приводившихся выше примеров, аккадский предзнаменовательный текст начинается с условного предложения, вводимого союзом *šumma* “если”. В 3-ей строке рассматриваемой нами таблицы после слов [*šumma šamnam a-na me-*] е “Если масло на воду” следует глагольная форма *ad-di-ma*, “я брошу”, т.е. *praeteritum* породы I, 1 (*Grundstamm*) от глагола *nadū(m)* “бросать, класть”. *Praeteritum* выражает завершённое действие или состояние безотносительно ко времени. И именно это обстоятельство оправдывает употребление русского будущего времени при переводе выраженных им глагольных форм в аккадских условных предложениях.

Безотносительность ко времени доказывается еще и тем, что, как в предыдущей 2-ой, так и в последующей 4-ой строке вместо выражения *šumma šamnam a-na me-e ad-di-ma*, употреблено сходное, но иное: *šumma šamnam a-na me-e i-na na-di-ja*

97

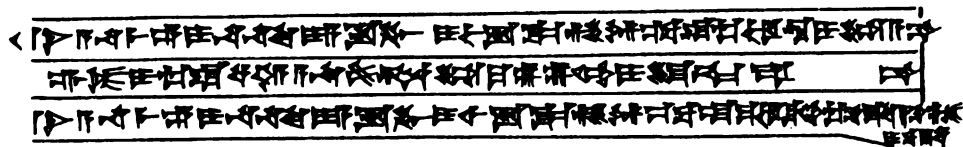
Щуцкий Ю.К. Китайская классическая “Книга перемен”. СПб., 1992, 474 с.

98

Юнг К.Г. Памяти Рихарда Вильгельма // Феномен духа в искусстве и науке. (Собрание сочинений. Т.15), М., “Ренессанс”, 1992, с.83.

“Если масло при наливании моем на воду”, где для обозначения начального действия употреблено *i-na na-di-ja*, т.е. отглагольное имя с предлогом и с местоименным суффиксом. Вневременная природа имени, как будто, не требует доказательств, но вместе с тем становится очевидным, сколь далеко отстоят друг от друга глубочайшие юнгианские прозрения и вавилоно-ассирийские восприятия собственных гаданий. А ведь по сути речь идет об осмыслении явлений одного порядка.

Выражение *a-na me-e i-na na-di-ja* “при наливании моем на воду” безусловно употреблено не ради стилистического разнообразия. К такого рода красотам в предзнаменовательных текстах вовсе не стремились. Примеры, которые будут приведены ниже, как я надеюсь, покажут, что слова *a-na me-e i-na na-di-ja* подчеркивали незавершенность процесса маслониливания на воду безотносительно ко времени, когда действие это будет совершаться.



Транслитерация:

(10) *šumma(DIŠ) šamnum(l) a-na me-e i-na na-di-ja it-bu i-ši-id ka-sí-im iṣ-ba-at-ma u la i-li-a-am mar-šum i-ma-at šabū(ERIM)<sup>ba</sup> a-na ḥarrānim(KASKAL) il-li-ku-u u-ul i-tu-ur-ra-am*

(11) *šumma(DIŠ) šamnum(l) a-na me-e i-na na-di-ja it-bu i-ši-id ka-si-im iṣ-ba-at-ma ù su-ul-ma-am id-di-a-am mar-šum i-ba-lu-uṭ*

(12) *šumma(DIŠ) šamnum(l) it-bu i-ši-id ka-si-im iṣ-ba-at-ma ne-ke-em-tam id-di-a-am mar-šum i-ma-at*

Перевод:

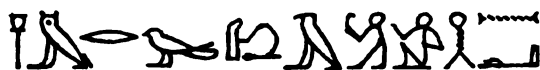
“(10) Если масло при наливании моем на воду утонет, дно чаши схватит и наверх не поднимется — больной



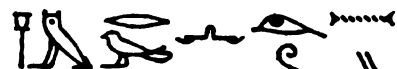
личие от вавилоно-ассирийских предсказаний судьбы — šimtum) близки к рациональным принципам современной медицины. У египетских врачей предсказание исхода болезни вытекает из конкретного ее описания и учитывает все возможности тогдашнего врачебного искусства. Сами же формулы были таковы:



1) mḡ jrj-j “(Это) болезнь, которую вылечу (досл. сделаю) я”



2) mḡ ḥ'-j ḥnꜥ “(Это) болезнь, с которой я буду бороться”



3) mḡ n jrj.w.nj “(Это) болезнь, которую не излечат”.

И.А.Стучевский писал по поводу вердиктовых формул следующее: “Этика того времени требовала, чтобы пациенту сразу было сообщено одно из трех возможных мнений врача о его болезни”<sup>100</sup>. Однако нам на основе изучения текста хирургического папируса Эдвина Смита кажется, что вердиктовые формулы произносились отнюдь не для больного. Более того, их появление следует объяснять отнюдь не этическими причинами.

Как справедливо замечает И.А.Стучевский, “папирус Эдвина Смита имеет очень строгую и четкую композицию. Сначала перечисляются травмы головы, а потом расположенных ниже частей тела. Затем описываются повреждения мягких покровов и костей черепа, мозга. Далее речь идет о травмах горла, ключиц, предплечья, грудной клетки, позвоночника”<sup>101</sup>. Нетрудно обратить внимание на то, что все перечисленные ранения достаточно редки в мирное

<sup>100</sup>

Стучевский И.А. Научная мысль в древнем Египте. Медицина. // Культура древнего Египта. М., «Наука», 1976, с.258.

<sup>101</sup>

Стучевский И.А. Там же.

время, но именно они становились исключительно частыми во время военных действий в ту далекую от нас пору, когда важнейшим оружием была булава и боевой топор. Да и стрелки из лука целились большей частью в голову и грудь. Именно характер описанных в хирургическом папирусе Эдвина Смита ранений заставляет нас прийти к выводу о том, что египетский лечебник в сущности является памятником военно-полевой медицины. Думается поэтому, что и в основе строгого рационализма вердиктовых формул, по крайней мере первоначально, лежали практические потребности сортировки раненых в боевых условиях.

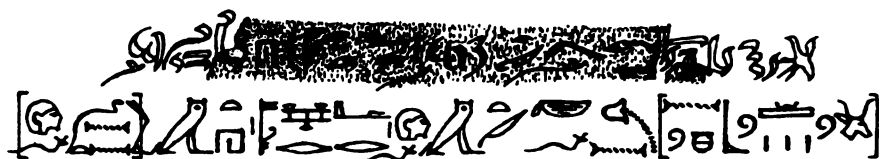
Приведем пример лишь одного случая черепно-мозговой травмы с менингальной симптоматикой, когда вердиктовая формула предрекает исцеление. Речь идет об открытом повреждении черепа и мозга с расхождением краев раны, которое описывается на пяти папирусных фрагментах (Е, F, G, H, I) первого листа хирургического папируса Эдвина Смита. Кроме того, большая часть толкования на третий врачебный случай выписана в двух первых строках второго листа папируса. Иными словами, восстанавливаемый текст третьего врачебного случая занимал строки 18-26 первого и строки 1-2 второго папирусного листа египетского лечебника.

Как известно, третий врачебный случай содержит предписания по лечению *“раны, зияющей на голове его, доходящей до кости, (причем) продырявлен череп его”*. По всей видимости, речь идет о *vulnus caesum*, ибо именно рубленые раны не только сильно зияют, но и чрезвычайно часто сопряжены с повреждением костной структуры черепа. Наиболее частым повреждающим орудием при рубленых ранах являлся боевой топор или меч. И сам характер нанесения рубленых ран делает понятным, почему наиболее поражаемыми (по данным всех современных статистических сводок) оказываются лобная и теменная области. Можно не сомневаться, что подобного рода закономерности проявлялись и в самые древ-

ние времена.

Наконец следует пояснить, почему для противопоставления старовавилонским маслогадательным пророчествам об исцелении или смерти больного избирается именно третий из всех врачебных случаев, описанных в хирургическом папирусе Эдвина Смита. Причина весьма проста: описанная черепно-мозговая травма относится к разряду достаточно тяжелых, но вердиктовая формула все-таки предрекает исцеление. Предсказывать же в критических случаях смерть — дело не слишком хитрое, равным образом как и обещать: *“(Это) болезнь, с которой я буду бороться”*

### СЛУЧАЙ ТРЕТИЙ



Транслитерация: [sš.w wbnw] n kf.t m tp-f (j)<sup>c</sup>r r qs thm [dnn.t-f]

Перевод: *“[Врачевание раны], зияющей на голове его, доходящей до кости; продырявлен [череп его]”*.

**Комментарий.** Заголовок третьего врачебного случая выписан красным цветом. Его грамматическая структура близка к структуре заголовка второго врачебного случая<sup>102</sup>. Отличие состоит в том, что к названному предложению [sš.w wbnw] n kf.t m tp-f и последующему причастному обороту (j)<sup>c</sup>r r qs примыкает еще одно предложение thm [dnn.t-f] *“продырявлен череп его”*.

Как известно, вид рубленой раны зависит от силы и направления удара боевым топором или мечом: чем острее угол соприкосновения ранящего орудия с черепом, тем более лоскутный характер носит рана. Чем острее лезвие, тем ровнее рассечены все ткани и тем глубже ранение головы. Естественно, что вместе с получением рубленой раны человек испытывает сильнейший удар по голове, большей частью

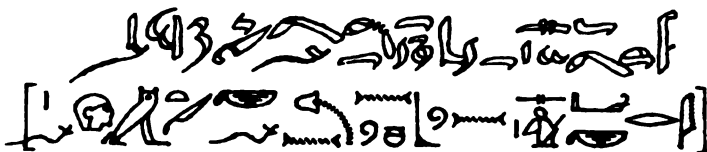
<sup>102</sup>

Вассоевич А.Л. Хирургический папирус Эдвина Смита (Опыт комплексного источниковедческого исследование) // Архив истории науки и техники. Вып. I, М., “Наука”, 1995, с. 111.



приводящий к сотрясению и ушибу мозга. Очаговые симптомы зависят от области ранения.

Ввиду того, что рубленые раны обычно довольно велики и зияют, ранения артериальных и венозных сосудов чаще приводят к острой кровопотере, чем к сдавливанию мозга. Несомненно, что и во времена египетской древности при описываемых ранениях головы чаще всего повреждалась система средней оболочечной артерии и продольной пазухи<sup>103</sup>.



Транслитерация: [jr ḥ'j-k z n wbnw n kf.t m tp-]f

Перевод: "[Если обследуешь ты человека с раной зияющей на голове]его".

**Комментарий.** Это условное придаточное предложение<sup>104</sup> было восстановлено Дж. Брестедом по аналогии с предложением, сохранившимся во втором листе хирургического папируса в строке третьей<sup>105</sup>. Кроме этого, он учитывал обычность подобного рода начала в описании приемов обследования больного<sup>106</sup>. В действительности от предложения сохранилась лишь часть красного иератического знака рогатой змеи, т.е. суффиксальное местоимение 3 лица, м.р., ед. числа<sup>107</sup>.

<sup>103</sup> Основы травматологии. Под редакцией В.В.Горниевской. Третье издание, переработанное и дополненное. том I, М., «Медгиз», 1952, с. 305.

<sup>104</sup> Вассоевич А.Л. Наблюдения над хирургическим папирусом Эдвина Смита. I, 12-18. // Древний и средневековый Восток. Ч. I, М., "Наука", 1988, с. 33-34.

<sup>105</sup> Breasted J.H. The Edwin Smith Surgical Papyrus. Published in Facsimile and Hieroglyphic Transliteration with Translation and Commentary in Two Volumes. Vol. I, The University of Chicago Press, Chicago, Illinois, 1930, p. 127. Facsimile and Hieroglyphic Transliteration..., Vol. II, Plate I B.

<sup>106</sup> Breasted J.H. Loc. laud.

<sup>107</sup> Breasted J.H. The Edwin Smith Surgical Papyrus. Published in Facsimile and Hieroglyphic Transliteration with Translation..., Vol. II, Plate I B.



Транслитерация: (j)<sup>c</sup> r r qs thm dnn.t-f

Перевод: "... доходящий до кости; продырявлен череп его".

**Комментарий.** Это почти неповрежденное предложение уточняет характеристику *"раны зияющей на голове"* пострадавшего. Вместе с тем, оно проливает дополнительный свет на египетские представления о классификации черепно-мозговых травм. Если в описании первого врачебного случая речь шла о травме мягких тканей головы без расхождения краев и повреждения костной структуры черепа<sup>108</sup>, а во втором врачебном случае говорилось о проникающем до черепа ранении мягких тканей головы с характерным расхождением краев раны<sup>109</sup>, теперь повествуется об открытом повреждении черепа и мозга.

Будучи сферическим телом, свод черепа под воздействием тупого удара прогибается внутрь. Если же сила механической энергии значительна и преодолевает эластические свойства черепного свода, на месте приложения этой силы появляется трещина. Вначале обычно раскалывается внутренняя стекловидная пластинка, отличающаяся большей ломкостью. Лишь затем раскалываются остальные слои костей. Связано это с тем, что *"внутренняя пластинка подвергается более значительному растягиванию, чем наружная"*<sup>110</sup>. Если же усомниться в нашем предположении, что в третьем врачебном случае речь идет о рубленой ране, похоже, что перед нами травма, при которой оскольчатые переломы и целая система трещин ограничивают свободные отломки кости.

<sup>108</sup>

Вассоевич А.Л. Наблюдения над хирургическим папирусом Эдвина Смита. I, 1-12 // Древний и средневековый Восток. Ч. I, М., "Наука", 1987, с. 3-30.

<sup>109</sup>

Вассоевич А.Л. Наблюдения над хирургическим папирусом Эдвина Смита. I, 12-18 // Древний и средневековый Восток. Ч. I, М., "Наука", 1988, с. 30-51.

<sup>110</sup>

Зограбян С.Г. Черепно-мозговая травма. Патогенез, клиника, лечение. М., "Медицина", 1965, с. 104.

“Некоторые из них смещаются со своего места, либо вдавливаясь в плоскость черепа, либо (что наблюдается при открытых повреждениях) располагаются в ране”<sup>111</sup>. Во всяком случае, слова *thm dnn.t-f* “продырявлен череп его” свидетельствуют в пользу этого.



Транслитерация: *d<sup>c</sup>r.ḥr-k wbnw-f*

Перевод: “(И) ощущаешь тогда ты рану его”.

**Комментарий.** Аналогичное предложение уже встречалось в описании второго врачебного случая и комментировалось нами<sup>112</sup>. Правда, в строке 13 воссоздаваемого из фрагментов целостного папирусного листа данное предложение в сущности не сохранилось<sup>113</sup>. Оно было с большой убедительностью вписано Дж. Брестедом в лакуну между двумя папирусными фрагментами, в том числе и благодаря этому сохранившемуся предложению. Но если в строке 13 восстанавливаемому предложению “(И) ощущаешь тогда ты рану его” предшествовало сохранившееся глагольное предложение *wdj.ḥr-k<sup>c</sup>-k ḥr-f* “...положишь тогда ты руку свою на него”, то в данном случае такого предложения-предшественника нет. Можно лишь повторить, что глагольная форма *sdm.ḥr-f* (в нашем конкретном случае *d<sup>c</sup>r.ḥr-k*) «передает, видимо, категорию завершеного действия как результат какого-то другого действия. Но акцент лежит на передаче значения завершеного действия в “будущем” времени»<sup>114</sup>.

<sup>111</sup>

Зограбян С.Г. Указ. соч.6 с. 106.

<sup>112</sup>

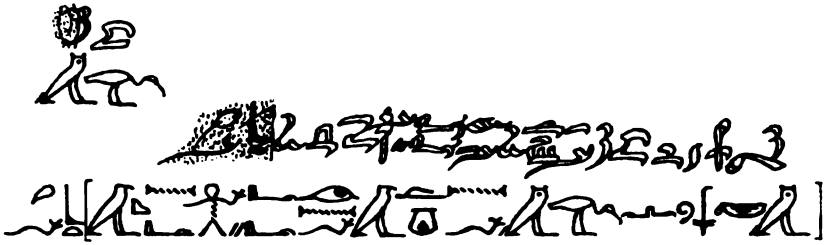
Вассоевич А.Л. Наблюдения над хирургическим папирусом Эдвина Смита. I, 12-18. // Древний и средневековый Восток. Ч. I, М., “Наука”, 1988, с. 35.

<sup>113</sup>

Breasted J.H. The Edwin Smith Surgical Papyrus. Published in Facsimile and Hieroglyphic Transliteration with Translation and Commentary in Two Volumes. Vol. I, The University of Chicago Press, Chicago, Illinois, 1930, Plate I B.

<sup>114</sup>

Петровский Н.С. Египетский язык. Введение в иероглифику, лексику и очерк грамматики среднеегипетского языка. Под редакцией акад. В.В.Струве, ЛГУ, 1958, с. 187.



Транслитерация: [gmm-k sw n gm.n-f dg-f n ˆ.wj-fj hnˆ q']b.t-f

Перевод: “[Находишь ты его (таким, что) не может он взглянуть на обе руки свои и грудь свою”.

Комментарий. За исключением трех последних знаков в слове “грудь”, а также местоимения-суффикса 3 лица, м.р., ед. ч., все остальное является плодом реконструкции Дж.Брестеда<sup>115</sup>. Конъектура была принята Хильдегард фон Дайнес, Херманом Граповым и Вольфхартом Вестендорфом при переводе папируса Эдвина Смита на немецкий язык для VI тома “Grundriss der Medizin der alten Ägypter”<sup>116</sup>. В.Вестендорф не усомнился в ней и в 1966 г.<sup>117</sup>. Наш медицинский комментарий будет дан в приложение к древнему толкованию на слова “Если не может он взглянуть на обе руки свои и грудь свою...” (См. с. 408-409).



Транслитерация: mn-f ts.w m nhb.t-f

115

Breasted J.H. The Edwin Smith Surgical Papyrus. Published in Facsimile and Hieroglyphic Transliteration with Translation and Commentary in Two Volumes. Vol. I, The University of Chicago Press, Chicago, Illinois, 1930, p. 127.

116

Deines H. von, Grapow H., Westendorf W. Übersetzung der medizinischen Texte. // “Grundriss der Medizin der alten Ägypter”, Bd. IV, 1, Berlin, 1958, S. 173.

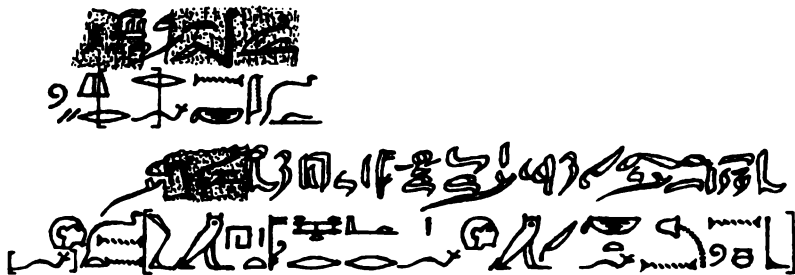
117

Westendorf W. Papyrus Edwin Smith. Ein medizinisches Lehrbuch aus dem alten Aegypten. Wund- und Unfallchirurgie, Zaubersprüche gegen Seuchen, verschiedene Rezepte. Bern u. Stuttgart [s.a.], S. 33.

Перевод: “*Страдает он (от) онемений в затылке своем*”.

**Комментарий.** Перед нами характерное для египетского языка глагольное предложение, со сказуемым, выраженным двусогласным глаголом (Подлежащее — местоимение-суффикс 3 лица, м.р., ед. числа). «Среди *непереходных и соответственно пассивных глаголов*, — пишет В. Вестендорф, — *употребляемых, по Гардинеру*<sup>118</sup>, с прямым дополнением, в медицинских текстах также очень часто встречается глагол *тп* “страдать”, который, разумеется, соединен с прямым дополнением... Однако, никоим образом нельзя быть уверенным, что при этом египтянами он воспринимался как “непереходный”; напротив *тп* кажется активно-транзитивно соединенным с прямым дополнением»<sup>119</sup>.

В качестве прямого дополнения к глаголу *тп* выступает слово *ts.w* “онемения”. Последующее обстоятельство места *т нḥb.t-f* указывает, что речь идет об онемении в затылке, т.е. о ригидности затылочных мышц<sup>120</sup>. Упоминание этого менингеального симптома — лучшее доказательство того, что речь идет не только о повреждении черепа.



Транслитерация: *dd.jn-k r-f hrj w[bnw n kf.t m tp-f (j)<sup>c</sup>r r qs thm] dnn.t-[f]*

Перевод: “*(И) тогда ты скажешь о нем: ”(Это) пора-*

<sup>118</sup>

Gardiner A. *Egyptian Grammar. Being an Introduction to the Study of Hieroglyphs*. 3-d Ed., Revised, London, 1957, p. 423, (84 A).

<sup>119</sup>

Westendorf W. *Grammatik der medizinischen Texte. // “Grundriss der Medizin der alten Ägypter”, Bd. VIII, Berlin, 1962, S. 325, (325).*

<sup>120</sup>

Основы травматологии. Под редакцией В.В.Гориневской, 3-е издание, переработанное и дополненное. Т. I, М., “Медгиз”, 1952, с. 288.

**женный** (досл. *находящийся под*) [*раной зияющей в голову свою, доходящей до кости; продырявлен*] *череп [его]*”.

**Комментарий.** От данного предписания по формулировке врачебного заключения сохранилось лишь самое начало. Это выписанные красным цветом несколько поврежденные слова: “(И) тогда ты скажешь о нем: «(Это) пораженный...»”. Все последующие слова (за исключением стоящего в конце существительного “*череп*”) являются реконструкцией Дж.Брестеда<sup>121</sup>. Предложенное Брестедом восстановление было принято как всеми издателями “*Grundriss der Medizin der alten Ägypter*” при переводе папируса Эдвина Смита на немецкий язык<sup>122</sup>, так и В.Вестендорфом в отдельности<sup>123</sup>.



Транслитерация: mn-f ts.w m nḥb.t-f

Перевод: “**Страдает он (от) онемений в затылке своем**”.

**Комментарий.** “Онемения в затылке”, часто поминаемые в папирусе, как уже было сказано выше, есть не что иное, как ригидность затылочных мышц — характерный менингеальный симптом, хорошо известный любому медику. Естественно, что при острой травме мозговой оболочки и особенно при все увеличивающейся внемозговой гематоме возникают и резко выраженные менингеальные признаки — прежде всего повышение тонуса мышц-раздвигателей шеи.

<sup>121</sup>

Breasted J.H. The Edwin Smith Surgical Papyrus. Published in Facsimile and Hieroglyphic Transliteration with Translation and Commentary in Two Volumes. Vol. I, The University of Chicago Press, Chicago, Illinois, 1930, Vol. I, p. 131; Vol. II, Plate I B.

<sup>122</sup>

Deines H. von, Grapow H., Westendorf W. Übersetzung der medizinischen Texte. // “Grundriss der Medizin der alten Ägypter”, Bd. IV, 1, Berlin, 1958, S. 174.

<sup>123</sup>

Westendorf W. Papyrus Edwin Smith. Ein medizinisches Lehrbuch aus dem alten Aegypten. Wund- und Unfallchirurgie, Zaubersprüche gegen Seuchen, verschiedene Rezepte. Bern u. Stuttgart /s.a./, S. 33.

Это напряжение мышц затылка выявляется при попытке наклонить вперед голову больного, находящегося в положении лежа. Любая попытка вывести голову больного из ее фиксированного положения сопровождается резкой болью, поэтому составитель или составители египетского лечебника вполне правомерно употребляют глагол *mn* “страдать” в выражении *mn-f ts.w m nhb.t-f* “страдает он (от) онемений в затылке своем”.

Приведем сходный пример из современной медицинской практики: “Больной Х., 24 лет... в тяжелом состоянии доставлен в Институт травматологии... В заднетеменной области слева, ближе к средней линии, имеется ушибленная рана размером 2х1 см, края ее зияют, на дне раны видна кость. Другая небольшая скальпированная рана располагается около правого уха. Зрачки круглой формы, слева чуть шире, реакция зрачков на свет сохранена. Умеренный парез взора вверх... Умеренно выраженные менингеальные симптомы... Ночь больной провел относительно спокойно. К 3 часам усилились головные боли, была двукратная рвота... При повторном осмотре выявлено заметное нарастание как общей мозговой, так и локальной неврологической симптоматики... Резко выраженная ригидность затылочных мышц”<sup>124</sup>.



Транслитерация: *mg jgj-j*

Перевод: “(Это) болезнь, которую вылечу (досл. сделаю) я”.

Комментарий. Самая оптимистичная из трех вердиктовых формул древнеегипетской медицины предсказывает благополучный исход. При этом такое предсказание, как можно

<sup>124</sup>

Зограбян С.Г. Черепно-мозговая травма. Патогенез, клиника, лечение. М., “Медицина”, 1965, с. 134-135.

убедиться, прочитав предшествующие и последующие предложения иератического текста, основывается на понимании характера травмы и знании способов ее лечения. Таким образом, перед нами яркий пример реализации каузального принципа. Однако, как уже было сказано, большинство древних и значительная часть современных пророчеств строится не на выявлении причинно-следственных связей, а на принципе соотнесительной одновременности, который К.Г.Юнг назвал синхронистическим<sup>125</sup>. Именно поэтому, с точки зрения предлагаемого историко-психологического метода, описание любого образа человеческого мышления должно вестись с учетом следующей системы координат:



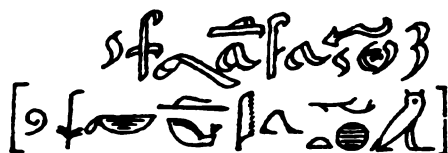
В этой системе координат можно анализировать образ мышления как предсказателей древности, так и современных футурологов, опирающихся на всю мощь новейших информационных технологий. Она приемлема при описании менталитета как создателей древнеегипетских медицинских текстов, так и творцов современного научного знания, когда оно направлено на прогнозирование. Ведь в конечном счете все

125

Юнг К.Г. Памяти Рихарда Вильгельма // Феномен духа в искусстве и науке. (Собрание сочинений. Т.15), М., "Ренессанс", 1992, с.83.



определяет индивидуальная ориентация на предсказуемость или непредсказуемость, а также приверженность каузальному или синхронистическому принципу. И коль скоро ориентация на непредсказуемость начинает преобладать, логичными кажутся лишь ответы типа: «(Это) болезнь, с которой я буду бороться».



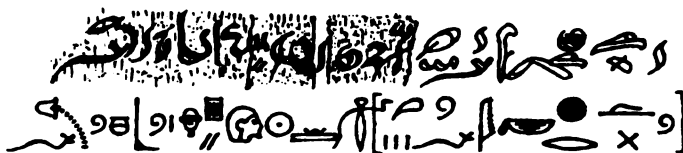
Транслитерация: jr-[m-ht jdr-k sw]

Перевод: “После [того как зашьешь ты ее (рану)],..”

Комментарий. Выделенное красным цветом врачебное заключение свидетельствует о том, что открытые повреждения черепа и мозга с характерным расхождением краев раны, подобные описанному выше, считались египетскими врачевателями вполне излечимыми. Лечение, по всей видимости, начиналось с зашивания раны. К сожалению, мы не располагаем сведениями о том, какова была техника ее первичной обработки. Современная медицинская практика свидетельствует о том, что неудачными обычно являются те первичные обработки, когда швы накладываются без удаления всех раздавленных, размозженных и нежизнеспособных тканей. Слова “После [того как зашьешь ты ее (рану)...]” восстановлены Дж.Брестедом по аналогии с тем, что сказано в описании 26-го врачебного случая<sup>126</sup>.

126

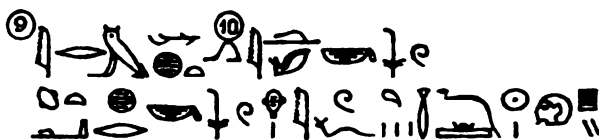
Breasted J.H. The Edwin Smith Surgical Papyrus. Published in Facsimile and Hieroglyphic Transliteration with Translation and Commentary in Two Volumes. The University of Chicago Press, Chicago, Illinois, 1930, Vol. I, p. 132-133.



Транслитерация: [wdj.ḥr-k jwf] w'd hrw tpj ḥr wbnw-f

Перевод: "[...наложишь (затем) ты мясо] свежее в первый день на рану его".

**Комментарий.** Начало данного предложения, как и предложение предыдущее, восстанавливается по аналогии со следующим врачебным предписанием:



Транслитерация: jr-m-ḥt jdr-k sw wt.ḥr-k sw ḥr jwf w'd hrw  
:рj

"После того как зашьешь ты ее (рану), обвяжешь ты ее мясом свежим на первый день" (26-ой врачебный случай, лист IX, строки 9-10). Причины, побудившие Дж.Брестеда предпочесть для своей конъектуры вариант [wdj.ḥr-k jwf], обоснованы в его комментарии<sup>127</sup>. Вопрос о наложении сырого мяса на рану уже был рассмотрен нами в целом ряде публикаций<sup>128</sup>. Здесь напомним лишь, что целесообразность использования сырого мяса при заживлении ран, исходя из современного медицинского опыта, мне подтверждали: заведующий кафедрой хирургических болезней №2 I ЛМИ Л.В.Лебедев, а также хирург Псковского областного онколо-

:27

Breasted J.H. Lib. laud., p. 132-134.

:28

Вассоевич А.Л. О египетской креатотерапии. (К изучению древнейших источников по истории естествознания). // Четвертая всесоюзная школа молодых востоковедов. Тезисы. Т. I: История, источниковедение. М., "Наука", 1986, с. 117-118. Его же: Наблюдения над хирургическим папирусом Эдвина Смита. I, 1-12. // Древний и средневековый Восток. М., "Наука", 1987, с. 8-9. Его же: О креатотерапии древних египтян. // Исследования в области истории науки и техники. Сборник тезисов к областной конференции ЛО СНОИФЕТ (октябрь 1988 г., г. Ленинград), Л., 1988, с. 135-137.

гического диспансера А.И.Богачев. К примеру, в 1978 г. в хирургическое отделение Псковского онкодиспансера с диагнозом “рак тела и проксимального отдела желудка III стадии”, на стационарное лечение поступил больной К. (1927 г. р.). 5.04 1978 г. произведена операция: полное удаление желудка и селезенки. Послеоперационный период осложнился панкреатитом, расхождением краев брюшной стенки, свищами тонкой кишки. Тогда хирурги А.И.Богачев, С.С.Колесников и С.С.Кулаков, кроме обычных методов (санации, промывания дезинфицирующими растворами, маевые повязки), применили сырое мясо. Кусочки свежей телятины размером в рану (7x8 см) прикладывались два раза в сутки вплоть до полного ее заживления. Рана брюшной полости и брюшной стенки зажила раньше одного из двух свищей. Поэтому 14.03 1979 г. операция: ушивание тонкокишечного свища. В настоящее время больной К жив.

Примечательно, что все упомянутые хирурги, налагавшие в своей медицинской практике свежее мясо на раны, руководствовались не научно-обоснованными предписаниями современной медицинской литературы, а устным преданием, которое переходит от некоторых врачей одного поколения к врачам другого. Таким образом, сами того не подозревая, наши хирурги воскрешали одну из широко распространенных методик древнеегипетской медицины, методику, описанную не только в хирургическом папирусе Эдвина Смита, но и в папирусах Эберса (435, 436) и Херста (239, 241)<sup>129</sup>.

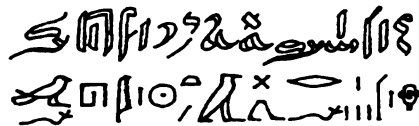
Транслитерация: jm-k wt sw

Перевод: “Да не перевязывай ты ее”.

<sup>129</sup>

Вассоевич А.Л. Хирургический папирус Эдвина Смита. (Опыт комплексного источниковедческого исследования) // Архив истории науки и техники. Вып. I, М., «Наука», 1995, с. 96.

Комментарий. Перед нами двусоставное глагольное предложение со сказуемым, выраженным отрицательным глаголом  $j\dot{m}$ <sup>130</sup>. Глагол этот, прежде считавшийся трехсогласным ( $j\dot{m}j$ )<sup>131</sup>, со времени выхода в свет грамматики Э.Эделя<sup>132</sup> все более склонны читать как  $j\dot{m}$ <sup>133</sup>. Как известно, отрицательный глагол встречается в двух формах: в  $sdm-f$  и в повелительной форме, когда он выписывается с помощью лишь одного знака совы —  $m$ <sup>134</sup>. В нашем случае сказуемое выражено глаголом в форме  $sdm-f$ , а подлежащим естественным образом является местоимение-суффикс 2 лица, м.р., ед. числа. Сложнее точно определить грамматическую форму т.н. “отрицательного дополнения” (das Negativ-Komplement), т.к. среди крупнейших ученых-египтологов по этому вопросу не было единого мнения. (Обзор существовавших точек зрения содержится в “Грамматике” В.Вестендорфа<sup>135</sup>).



Транслитерация: dj r t' [ḥr mnjw-f r sw' 't jh-f]

Перевод: “(Да) будет положен (раненый) на землю, [на постель свою, до тех пор, пока (не) пройдет время страданий его]”.

<sup>130</sup>

Erman A., Grapow H. Wörterbuch der ägyptischen Sprache im Auftrage der deutschen Akademien. Berlin, 1955, Bd. I, S. 76.

<sup>131</sup>

Gardiner A. Egyptian Grammar. Being an Introduction to the Study of Hieroglyphs. 3-d Ed., Revised, London, 1957, p. 262.

<sup>132</sup>

Edel E. Altägyptische Grammatik. Analecta Orientalia 34/39. 2 Bde. Roma, 1955/1964, S. 372, 741, vide etiam S. 574, 1102.

<sup>133</sup>

Westendorf W. Grammatik der medizinischen Texte. // “Grundriss der Medizin der alten Ägypter”, Bd. VIII, Berlin, 1962, S. 258-259, 360.

<sup>134</sup>

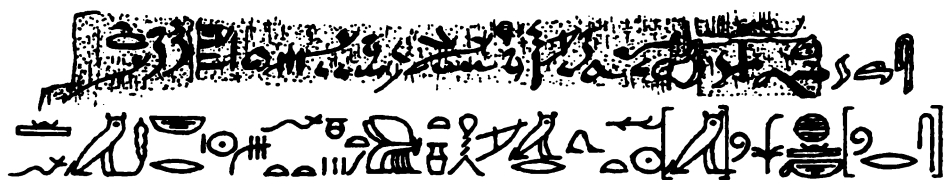
Петровский Н.С. Египетский язык. Введение в иероглифику, лексику и очерк грамматики среднеегипетского языка. Под редакцией акад. В.В.Струве, ЛГУ, 1958, с. 234-235, 155.

<sup>135</sup>

Westendorf W. Grammatik der medizinischen Texte. // “Grundriss der Medizin der alten Ägypter”, Bd. VIII, Berlin, 1962, S. 264-265.

**Комментарий.** Папирусные фрагменты F и E сохранили лишь три выписанных черным цветом слова dj r t'. Начало 23-ей строки полностью восстановлено Дж.Брестедом. Эта реконструкция основывается прежде всего на тексте толкования D, а также на предполагаемом размере лакуны. Слова “пока (не) пройдет время страданий его” восстановлены первоиздателем по аналогии с примерами, встречающимися в описании 4-го, 5-го, 19-го, 29-го и 47-го врачебных случаев.

Убедительность предложенной Дж.Брестедом конъектуры невольно побуждает к признанию за египетскими врачами приоритета в разработке пассивных методов лечения черепно-мозговых травм. Возможно, лечение полным покоем без каких бы то ни было посторонних вмешательств вплоть до окончательного выздоровления покажется некоторым сомнительным достижением, тем более, что многие современные клиницисты при каждой форме черепно-мозговой травмы устанавливали определенные сроки постельного содержания. Однако сейчас возобладало стремление определять продолжительность покоя и нахождения в постели не догматически, исходя из диагноза, а индивидуально — в зависимости от самочувствия больных и их состояния<sup>136</sup>.



Транслитерация: [srw]h-k sw [m-]ht mrh.t bj.t ftt r<sup>c</sup>  
nb r ndm-f

Перевод: “[Обрабатывай] ты ее (рану) [за]тем амрахе, медом, волокном каждый день, чтобы выздоравливал он”.

**Комментарий.** Анализ грамматической структуры сходного сложноподчиненного предложения уже был дан в толковании на первый врачебный случай, ср. Sm. 1(I,3)<sup>137</sup>. Наше

<sup>136</sup>

Зограбян С.Г. Черепно-мозговая травма. Патогенез, клиника, лечение. М., “Медгиз”, 1965, с. 200.

предложение, так же как и его аналог из 3-ей строки, выписано красными чернилами и отличается лишь тем, что содержит зависимое местоимение sw и в каком-то отношении лучше сохранилось. Наиболее существенно, что неповрежденным оказалось слово bj.t “мед”. Как пишет доктор Стоймир Младенов — один из авторитетнейших специалистов в области медолечения: “С древних времен до настоящего времени мед успешно применяется при лечении ран. Основоположник научной медицины Гиппократ в своем труде “О ранах” рекомендует употреблять мед в комбинации с тертыми лепестками донника. Римский писатель и историк Плиний пишет, что рыбий жир в сочетании с медом хорошо действует на длительно незаживающие раны. Авиценна приготавливал лепешки и получал хорошие лечебные результаты. В болгарской народной медицине до сих пор мед входит в состав многочисленных средств для лечения долго незаживающих ран, экземы и обыкновенных инфекций”<sup>138</sup>.

#### ТОЛКОВАНИЕ А



Транслитерация: jr thm dnn.t-f... pw ... dnn.t-f

Перевод: “[Если продырявлен череп его ... это...] череп его”

**Комментарий.** Все дополнительные толкования на тот или иной врачебный случай начинаются с неэнклитической частицы, которая, если употребляется перед существительным для его выделения, переводится нами русским “относительно” (=“что касается”<sup>139</sup>). Если же

<sup>137</sup>

Вассоевич А.Л. Хирургический папирус Эдвина Смита (Опыт комплексного источниковедческого исследование) // Архив истории науки и техники. Вып. I, М., “Наука”, 1995, с. 97-98.

<sup>138</sup>

Младенов С. Мед и медолечение. Издание 2-е, переработанное и дополненное. Перевод с болгарского д-ра Т.И.Яневой, канд. медицинских наук. София, 1971, с. 107.

частица *jr* употреблена перед спрягаемыми глагольными формами, она выступает в значении условного союза “если”<sup>140</sup>. Это обстоятельство оправдывает, на наш взгляд, отказ от немецкой традиции повсеместного перевода частицы *jr* (в начале толкований на врачебные случаи) словами “*Was anbetrifft*” — “*Что касается*”. Ведь для вразумительного перевода на русский язык коротенького *jr* перед спрягаемыми глагольными формами пришлось бы иной раз прибегать к помощи не менее четырех слов: “*Что же касается того, что продырявлен череп...*”

От выписанного красным цветом начала толкования А на третий врачебный случай сохранилось лишь слово “*череп*”. Наличие этого слова позволило Дж.Брестеду справедливо предположить, что в толковании говорилось о характере ранения черепа. Разумно исходя из того, что толкование в любом случае должно было начинаться с частицы *jr*, он дал приведенное выше частичное восстановление текста.



Транслитерация: *sd nds n 'pr-f sd mj n'š hnw*

Перевод: “*Пролом малый, так как наделен он (т.е. человек?) проломом, подобным дырке горшка*”.

**Комментарий.** Данное предложение вряд ли может быть отнесено к числу достаточно ясных. В.Вестендорф при его переводе не смог обойтись без двух вопросительных знаков: “*Der Bruch ist klein, weil er (der Mann? der Kopf?) versehen ist mit einem Bruch wie die Durchlocherung eines Topfes...*”<sup>141</sup>. В то же время в своей “Грамматике...” Вестендорф привел это предложение в качестве примера, когда

<sup>139</sup>

Петровский Н.С. Египетский язык. Введение в иероглифику, лексику и очерк грамматики среднеегипетского языка. Под редакцией акад. В.В.Струве, ЛГУ, 1958, с. 258.

<sup>140</sup>

Deines H. von, Westendorf W. Wörterbuch der medizinischen Texte. // “Grundriss der Medizin der alten Ägypter”, Bd. VII, 1, Hälfte, Berlin, 1961, S. 64.

<sup>141</sup>

Westendorf W. Papyrus Edwin Smith. Ein medizinisches Lehrbuch aus dem alten Aegypten. Bern u. Stuttgart [s.a.], S. 34.

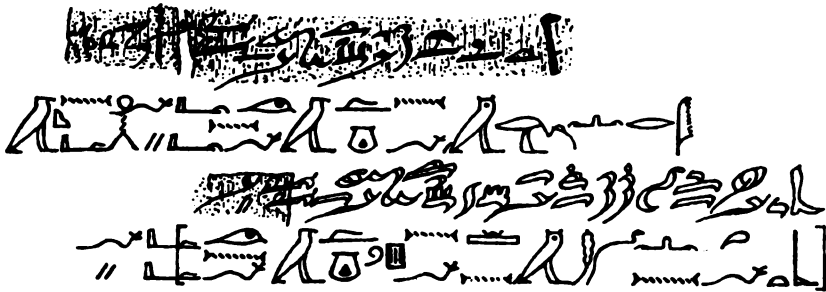
непереходный и соответственно “пассивный” глагол срг выступает вместе с прямым дополнением (§ 482)<sup>142</sup>. Это же предложение использовано в § 154 “Грамматики медицинских текстов” как пример замены прилагательного тем, что немецкая египтология обычно именуется *Adjectivverbium*, т.е. отглагольным прилагательным<sup>143</sup>. Несомненно, что в интересующем нас предложении дается характеристика небольшого пролома черепа. Обычно, при воздействии тела со сравнительно малой поверхностью, получают вдавленные переломы. “При этом небольшой участок свода прежде всего уплощается, прогибается внутрь, и затем, если предел упругости данного участка превзойден, свод в этом месте проламывается”<sup>144</sup>.



Транслитерация: °рг.п-f

Перевод: “...наделил он...”

## ТОЛКОВАНИЕ В



Транслитерация: jr n gmj.n-f dg-f n °.wj-fj hn° q'[b.t-f n ndm.n n-f pw dg-f n] °.wj-fj

<sup>142</sup>

Westendorf W. Grammatik der medizinischen Texte. // “Grundriss der Medizin der alten Ägypter”, Bd. VIII, Berlin, 1962, S. 326.

<sup>143</sup>

Westendorf W. Lib. laud., S. 106.

<sup>144</sup>

Основы травматологии. Под редакцией В.В.Гориневской. 3-е издание, переработанное и дополненное. Т. I, М., “Медгиз”, 1952, с. 259.



Перевод: **“Если не может он взглянуть на обе руки свои и грудь[ свою, (значит) несладко для него это, (если) взглянет он на [обе] руки свои.”**

Комментарий. В этом толковании изъясняется, почему человек, получивший черепно-мозговую травму, не может взглянуть на свои руки и на свою грудь. Красным цветом выделены слова, подлежащие истолкованию. Сами же дополнительные разъяснения выписаны черным цветом. Подобно другим толкованиям, толкование В начинается с неэнклитической частицы *jg*, вводящей отрицательное глагольное предложение. Конструкция *n gmj.n + sdm-f* последующего глагола выражает **“не может”**<sup>145</sup>.



Транслитерация: *n ndm.n n-f dg-f n qb.t-f*

Перевод: **“не сладко для него, (если) взглянет он на грудь свою”**.

Комментарий. Этими достаточно хорошо сохранившимися на папирусе словами заканчивается толкование В на третий врачебный случай. Мы видим, что толкование В в целом содержит описание характерного для сотрясения мозга симптома. Он выражается в том, что при движении глазных яблок в стороны, вверх или вниз больной испытывает боль, отдающую в лобную, височную или затылочную область. Боль сопровождается головокружением.

“Симптом этот обусловлен тесной анатомической и физиологической связью глазного аппарата с аппаратом тройничного и вестибулярного нерва, приведенных травмой в состояние повышенной возбудимости. Движения глазных яблок являются добавочным раздражителем, вызывающим боль и

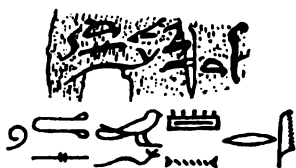
<sup>145</sup>

Deines H. von, Westendorf W. Wörterbuch der medizinischen Texte. // “Grundriss der Medizin der alten Ägypter”, Bd. VII, 2, Berlin, 1962, S. 918.

головокружение”<sup>146</sup>. Именно поэтому нельзя не согласиться с утверждением египетского лечебника, выраженным с помощью отрицательного глагольного предложения  $n \underline{ndm}$ .  $n$   $p$ -f “не сладко ему”, когда за ним следует другое глагольное предложение с так называемым проспективным  $\underline{sdm}$ -f’ом<sup>147</sup>;  $dg$ ’-f  $n$   $qb.t$ -f “(если) взглянет он на грудь свою”.

## ТОЛКОВАНИЕ С

конец первого листа



начало второго листа



Транслитерация:  $jg \ mn$ -f  $\underline{ts.w}$   $m \ nhb.t$ -f

Перевод: “Если страдает он (от) онемений в затылке своем, —”

**Комментарий.** Толкование С на третий врачебный случай содержит дополнительные разъяснения по поводу упомянутой в строках 20-ой и 21-ой реконструируемого папирусного листа ригидности затылочных мышц. Начальные слова толкования С, выделенные красным цветом, завершают последнюю (26-ю) строку первого листа хирургического папируса. Детерминативы к слову  $\underline{ts.w}$  “онемения”, “одеревенения” выписаны уже в 1-ой строке второго листа. Создается впечатление, что красным цветом выписаны слова, подлежащие дополнительному истолкованию, в то время как само толкование (в большинстве случаев) пишется черным цветом.

<sup>146</sup>

Основы травматологии. Под редакцией В.В.Гориневской. 3-е издание, переработанное и дополненное. Т. I, М., “Медгиз”, 1952, с. 271.

<sup>147</sup>

Westendorf W. Grammatik der medizinischen Texte. // “Grundriss der Medizin der alten Ägypter”, Bd. VIII, Berlin, 1962, S. 149, (213, 4).

Выше уже было сказано, какого рода страдания возникают при одеревенении или онемении затылка. К этому можно лишь добавить, что различная степень “онемений в затылке”, т.е. степень выраженности ригидности затылочных мышц, находится в зависимости от местоположения раздражения твердой мозговой оболочки<sup>148</sup>.

членение текста по “Grundriss der Medizin...”



Транслитерация: ts(j).t pw m p'(j)-f jh nw

Перевод: “... это одеревенение из(-за) его травмы. Эти...”

Комментарий. Приступая к анализу этого предложения, необходимо подчеркнуть, что Дж. Брестэд членил египетский текст иначе, нежели издатели “Grundriss der Medizin der alten Ägypter”<sup>149</sup>. По всей видимости, в основе его членения лежало иное понимание данного места, ибо Брестэд воспринимал иератическое *pw* как вспомогательный глагол p'w-f с местоимением-суффиксом и соответственно переводил “his having incurred”<sup>150</sup>. Немецкие же исследователи справедливо видели в группе иератических знаков Possessivartikel<sup>151</sup>. По поводу этого расхождения во мнениях

<sup>148</sup>

Основы травматологии. Под редакцией В.В.Гориневской. 3-е издание, переработанное и дополненное. Т. I, М., “Медгиз”, 1952, с. 288.

<sup>149</sup>

Deines H. von, Grapow H., Westendorf W. Übersetzung der medizinischen Texte. // “Grundriss der Medizin der alten Ägypter”, Bd. IV, 1, Berlin, 1958, S. 174.

<sup>150</sup>

Breasted J.H. The Edwin Smith Surgical Papyrus. Published in Facsimile and Hieroglyphic Transliteration with Translation and Commentary in Two Volumes. The University of Chicago Press, Chicago, Illinois, 1930, Vol. I, p. 138.

<sup>151</sup>

Deines H. von, Westendorf W. Wörterbuch der medizinischen Texte. // “Grundriss der Medizin der alten Ägypter”, Bd. VII, 1, Berlin, 1961, S. 257.

Вольфхарт Вестендорф писал: “Брестед принимает р’-f за глагол прошедшего времени и отклоняет возможность наличия притяжательного артикля: по его мнению, форма необычна (имеется в виду отсутствие j), необычно и то, что папирус написан не на среднеегипетском койнэ. Против этого можно возразить: речь идет об объяснении глоссы, которое, по-видимому, содержит языковые элементы более или менее позднего происхождения”<sup>152</sup>. В целом же перед нами характерный для среднеегипетского языка тип предложения со сказуемым-существительным и подлежащим pw в роли “связки”<sup>153</sup>.



Транслитерация: nw nnt m nhb.t-f

Перевод: “Эти (оменения) переходят в затылок его”

**Комментарий.** Приняв членение текста, предложенное издателем “Grundriss der Medizin der alten Ägypter”, можно перейти к рассмотрению выделенного ими предложения, как с грамматической, так и с медицинской точки зрения. В.Вестендорф выделял данное предложение как пример независимого употребления относительно более поздней формы множественного числа указательного местоимения<sup>154</sup>. Такие более поздние формы указательных местоимений, подчеркивает он, являются самостоятельными существительными<sup>155</sup>.

<sup>152</sup> Westendorf W. Grammatik der medizinischen Texte. // “Grundriss der Medizin der alten Ägypter”, Bd. VIII, Berlin, 1962, S. 322.

<sup>153</sup> Петровский Н.С. Египетский язык. Введение в иероглифику, лексику и очерк грамматики среднеегипетского языка. Под редакцией акад. В.В.Струве, ЛГУ, 1958, с. 296-297.

<sup>154</sup> Westendorf W. Grammatik der medizinischen Texte. // “Grundriss der Medizin der alten Ägypter”, Bd. VIII, Berlin, 1962, S. 64, (100).

<sup>155</sup> Westendorf W. Lib. laud., S. 59.

“Словарь медицинских текстов” видит в данном предложении указание египтян на то, что повреждение головы влечет за собой онемение затылка<sup>156</sup>. Действительно, “при острой травме мозговой оболочки и особенно в динамике при все увеличивающейся внемозговой гематоме могут появиться боли с характерной иррадиацией, которые могут навести на мысль о гематоме и помочь локализовать ее”<sup>157</sup>. Затем возникают резко выраженные менингеальные признаки — прежде всего ригидность затылочных мышц.



Транслитерация: mn.ḥr nḥb.t-f ḥr-s

Перевод: “(у) страдает затылок его из-за них (досл. под ними)”

**Комментарий.** Это типичное глагольное предложение<sup>158</sup> непосредственно примыкает к предложению предыдущему. Сказуемое, выраженное двусогласным глаголом mn в форме sdm.ḥr-f, самой своей формой указывает на то, что речь в предложении идет о завершённом действии, являющемся результатом некоего иного действия<sup>159</sup>.

Страдания, о которых говорится в предложении, обусловлены повышением тонуса мышц-раздвигателей шеи. Ригид-

<sup>156</sup>

Deines H. von, Westendorf W. Wörterbuch der medizinischen Texte. // “Grundriss der Medizin der alten Ägypter”, Bd. VII, 1, Berlin, 1961, S. 466.

<sup>157</sup>

Основы травматологии. Под редакцией В.В.Гориневской. 3-е издание, переработанное и дополненное. Т. I, М., “Медгиз”, 1952, с. 288.

<sup>158</sup>

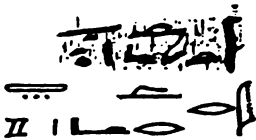
В рассматриваемом глагольном предложении подлежащим является слово “затылок”. В качестве определения к нему выступает местоимение-суффикс 3 лица, ед. числа, м.р. О присоединении объекта после глагола mn см. наш комментарий на с. 403.

<sup>159</sup>

Петровский Н.С. Египетский язык. Введение в иероглифику, лексикку и очерк грамматики среднеегипетского языка. Под редакцией акад. В.В.Струве, ЛГУ, 1958, с. 187. Ср. также: Westendorf W. Grammatik der medizinischen Texte. // “Grundriss der Medizin der alten Ägypter”, Bd. VIII, Berlin, 1962, S. 197-202.

ность затылочных мышц побуждает больного запрокидывать голову, т.е. принимать характерную менингеальную позу. Всякому практикующему медику известно: попытка наклонить вперед голову находящегося в лежачем положении раненого выявляет напряжение мышц затылка. При этом привести подбородок к грудной клетке больного, принявшего менингеальную позу, не удастся, а любые попытки вывести голову пострадавшего из ее фиксированного положения сопровождается резкой болезненностью.

### ТОЛКОВАНИЕ D



Транслитерация: jr dj r t' hr mnjw-f

Перевод: «Относительно (предписания): “(да) будет положен на землю, на постель свою”».

Комментарий. Лишь ради большего стилистического благообразия мы отказались от избранного нами приема переводить неэнклитическую частицу jr перед спрягаемыми глагольными формами с помощью условного союза “если”<sup>160</sup>. Частица jr предшествует глаголу wdj “класть” в форме dj. Как мы уже указывали, имеется возможность рассматривать dj не только как глагольную форму качества и состояния, но и как пассивный sdm-f<sup>161</sup>. Вслед за глагольной формой идут два обстоятельства места r t' hr mnjw-f, указывающих, куда именно следует положить раненого.

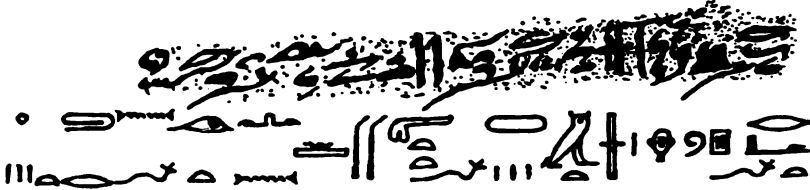
<sup>160</sup>

Вассоевич А.Л. Хирургический папирус Эдвина Смита (Опыт комплексного источниковедческого исследования) // Архив истории науки и техники. Вып. I. М., «Наука», 1995, с. 129.

<sup>161</sup>


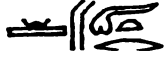
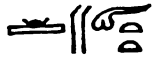
Westendorf W. Grammatik der medizinischen Texte. // “Grundriss der Medizin der alten Ägypter”, Bd. VIII, Berlin, 1962, S. 132, 186.

Современная медицина, подобно медицине древнеегипетской, придает важное значение постельному режиму после черепно-мозговой травмы. Вне зависимости от вида ранения и тяжести черепно-мозговой травмы больной должен находиться определенный срок в постели<sup>162</sup>.



Транслитерация: rdj.t-f pw hr jmj.t-f mt(r).t nn jr.t n-f  
p<sub>h</sub>r.t

Перевод: **“Это возложение его на ложе его истинное (т.е. на привычное ложе) без приготовления для него лекарства”**.

**Комментарий.** Прежде всего необходимо указать, что иероглифическая транскрипция слова , данная Дж. Брестедом  mtr, отлична от той, которую дал Х. Грапов  mt.t<sup>163</sup>. Однако Дж.Брестед по-иному читал, а главное, понимал и предыдущее слово. По этому поводу издатели “Grundriss der Medizin der alten Ägypter” справедливо отмечали: «Обычный со времен Брестеда перевод, который основывается на чтении слова *imj.t* как *wmj.t* “питание”, гласит: “putting him on his customary diet”. — Однако, вероятно, *imj.t mt(r).t* обозначает “обычную постель”, ср. *imj.t* в словаре Мед. текстов»<sup>164</sup>.

<sup>162</sup>

Зограбян С.Г. Черепно-мозговая травма. Патогенез, клиника, лечение. М., “Медицина”, 1965, с. 199.

<sup>163</sup>

Grapow H. Die medizinischen Texte hieroglyphischer Umschreibung autographiert. // “Grundriss der Medizin der alten Agypter”, Berlin, 1958, S. 303.

<sup>164</sup>

Deines H. von, Grapow H., Westendorf W. Übersetzung der medizinischen Texte. // “Grundriss der Medizin der alten Agypter”, Bd. IV, 2, Berlin, 1958, S. 141.

Ошибка в понимании данного места, допущенная Брестедом, явно связана с недооценкой значения постельного режима при лечении черепно-мозговых травм. Медицинская практика доказывает, что у большинства больных при движениях, попытках сидеть, а уж тем более ходить, происходит резкое ухудшение течения травматической болезни. *“Это, по-видимому, связано с повышенной лабильностью вазомоторных и циркуляторных механизмов в мозгу, которые дают неадекватную реакцию даже при обычных колебаниях артериального, венозного и ликворного давления, связанных с изменением положения головы, движениями туловища, конечностей и т.д.”*<sup>165</sup>.

Завершая анализ третьего врачебного случая, необходимо признать, что при всей рациональности подходов к лечению черепно-мозговых травм, который был свойственен египетской медицине, текст хирургического папируса Эдвина Смита не может быть истолкован как альтернатива древним воззрениям на предопределенность исхода болезни. Врач мог и должен был бороться с тяжелым недугом, но часто не способен оказывался предугадать, исцелением или смертью завершится эта борьба. Как и вавилонский гадатель, он прежде всего пытался по некоторым внешним признакам постичь предопределение — смерть или исцеление больного. Однако срок жизни не только отдельных людей, но целых народов уже предопределен заранее: *“каждый снабжен своей пищей и время жизни его исчислено”*<sup>166</sup>, т.е. выражаясь по-египетски<sup>167</sup>:



Транслитерация: w<sup>c</sup> nb hrj r wnm-f hsb <sup>c</sup>h<sup>c</sup>-f

<sup>165</sup>

Зограбян С.Г. Черепно-мозговая травма. Патогенез, клиника, лечение. М., “Медицина”, 1965, с. 199-200.

<sup>166</sup>

Перепелкин Ю.Я. О «космополитизме» в египетской литературе эль-амарнского периода // Сборник статей, посвященных академику А.С.Орлову. Изд. АН СССР, 1934, с.373.

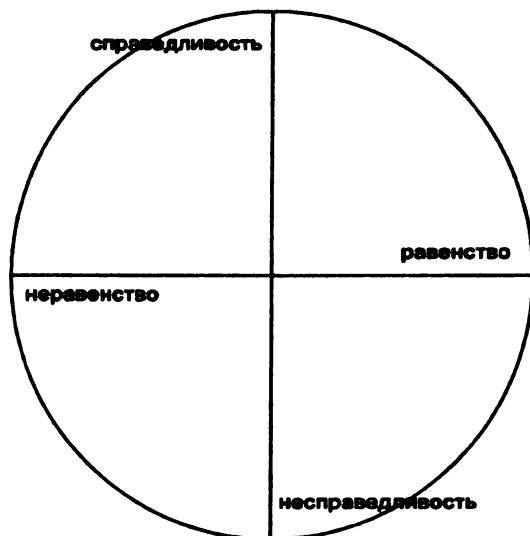
<sup>167</sup>

Davies N. de G. The Rock Tombs of El Amarna. (Archaeological Survey of Egypt. Ed. by Fl. Griffith). Part VI., Tombs of Parennefer, Tutu and Ay, London, 1908, p. XXVII, строка 8.



## §27. Пророчества социальных бедствий

На протяжении письменной истории человечества социальные катастрофы происходили с известной периодичностью, и лишь утопическое философское сознание провозглашало возможность построения такого общества, в котором социальные бедствия безвозвратно уйдут в прошлое. Историческая реальность всякий раз убеждала, что общественные порядки, силой устанавливавшиеся для «торжества справедливости и равенства» тут же начинали восприниматься все большим числом людей как воплощенная несправедливость. И это, кажется, должно было бы утвердить нас в том, что в самой структуре человеческого мышления неизменно присутствуют начала, позволяющие в одних условиях считать вопиющей несправедливостью социальное неравенство, а в других социальное равенство людей, ибо сами-то люди не равны. Поэтому любая человеческая ментальность должна анализироваться, помимо прочих, еще и в такой системе координат, которая бы учитывала постоянную ориентацию нашего сознания на равенство и неравенство, а также чувство справедливости и несправедливости.



За четыре года до величайшего социального потрясения XX века выдающийся русский египтолог В.С.Голенищев

опубликовал тексты трех эрмитажных папирусов, среди которых оказалось одно из древнейших пророчеств социальной катастрофы<sup>168</sup>. Речь идет о пророчестве Нфр.тй.

Однако куда раньше, в далеком 1828 г., в Лейденский музей из коллекции Анастаси попал найденный в Саккарском некрополе папирус<sup>169</sup>, лицевая сторона которого также содержала повествование о грандиозной социальной катастрофе в Египте.

Философские раздумья исследователей над текстом Лейденского папируса наглядно показали, в какой мере сознание даже ученого-антиковеда определяется общественным бытием. Если западные ученые (Г.О.Ланге<sup>170</sup>, Э.Х.Гардинер<sup>171</sup>, Э.Мейер<sup>172</sup>, Р.Вейль<sup>173</sup>), занимавшиеся исследованием папируса в начале XX в., видели в тексте либо древнее пророчество о грядущих бедствиях, либо поучение в форме диалога мудреца Эп-вера молодому царю, либо просто литературный шаблон, который мог быть применен к прославлению царствования любого фараона, то с 1917 г. целой группе ученых становится ясно, что "Речение Эп-вера" повествует о восстании народа против царя, чиновников и знатных.

В дни февральской революции, работая над т.н. Лейденским папирусом, В.В.Струве пришел к выводу, что текст сохранил свидетельство о крупном социальном перевороте в древнем Египте. Б.А.Тураев, с которым В.В.Струве в ту

<sup>168</sup> Golénischeff W. Les papyrus hiératiques №1115, 1116 A et 1116B de l'Ermitage Impérial à St.Pétersburg, 1913.

<sup>169</sup> Gardiner A.H. The Admonitions of an Egyptian Sage from a Hieratic Papyrus in Leiden. Leipzig, 1909, p.1.

<sup>170</sup> Lange H.O. Prophezeiungen eines ägyptischen Weisen // Sitzungen der Preussischen Akademie der Wissenschaften. Berlin, 1903, S.3479.

<sup>171</sup> Gardiner A.H. The Admonitions of an Egyptian Sage from a Hieratic Papyrus in Leiden. Leipzig, 1909.

<sup>172</sup> Meyer E. Geschichte des Altertums. 2. Aufl. Bd.I. 2. Hälfte: Die ältesten geschichtlichen Völker und Kulturen bis zum 16. Jahrhundert. Stuttgart u. Berlin, 1909, S.275.

<sup>173</sup> Weill M.R. La fin du Moyen Empire Egyptien // Journal Asiatique. T.IX, Paris, 1917, p. 6-174; 193-256.

пору неоднократно беседовал, в целом соглашался с выводами своего ученика. В замечательном труде Б.А.Тураева “Египетская литература” (отпечатанном в Москве как раз в те дни, когда туда пришло известие о смерти автора) сказано: “*Картина, описанная... (в Лейденском папирусе — А.В.) напоминает нашу современность и, вероятно, отражает происшедший в Египте или после крушения Древнего царства, или перед эпохой Хиксосов грандиозный социальный переворот. Война не прекращается внутри и вне, в связи с этим развивается анархия и падает общественная безопасность, искусства и ремесла в упадке, социальный и политический порядок нарушен, даже к богам исчезает почтение (говорят “если бы я знал, где бог, я, пожалуй, принес бы ему жертвы”), не действуют магические заклинания. Всюду печаль; скорбит вся природа. Не безопасны и дворцы, и гробницы царей. Но сам царь виноват во всем, и это безбоязненно и в форме иронии говорит ему в глаза Ипувер*”<sup>168</sup> (огласовка имени Jp-w-wg-w на коптский лад Эп-вер).

В 1919 г. по поручению Гос. института искусств В.В.Струве прочитал в зале Девиз доклад о социальной революции в Египте. В том же году в Германии вышло в свет исследование А.Эрмана “*Mahnworte eines ägyptischen Propheten*”, в котором крупнейший немецкий египтолог рассматривал Лейденский папирус как свидетельство о восстании низов, приключившемся, по его мнению, в конце Старого царства<sup>169</sup>. Несомненно, что социальные потрясения в России и Германии заставили ученых двух стран сходным образом осмыслить свидетельства древнего текста, в датировке которого они, впрочем, разошлись. В.В.Струве считал, что крупный социальный переворот имел место в Египте в конце Среднего царства (т.е. около 1750 г. до н.э.). Похоже, что к подобной датировке ученого подтолкнули некоторые неоправданные ана-

<sup>168</sup>

Тураев Б.А. Египетская литература. Т.1: Исторический очерк древнеегипетской литературы. М., Изд. М. и С. Сабашниковых, 1920, с.71.

<sup>169</sup>

Erman A. Mahnworte eines ägyptischen Propheten // Sitzungen der Berliner Akademie. Berlin, 1919.

логии с событиями российской революции и гражданской войны, когда вслед за падением черты оседлости многотысячные массы проживавшего там населения хлынули в центральные районы России. Публикуя в 1919 г. работу “Пребывание Израиля в Египте в свете исторической критики”, В.В.Струве, рассуждая о нашествии “царей-пастухов”, писал: *“Завоевание долины Нила было делом нелегким, но как раз в ту эпоху, эпоху конца XII дин., делом далеко небезнадежным и для народа не слишком многочисленного. Египет раздирали тогда сильные внутренние смуты. О них свидетельствует нам один любопытный папирус Лейденского музея. Вот что он повествует нам о внутреннем состоянии царства фараонов: “Человек видит врага в своем собственном сыне. Инородцы сделались повсюду египтянами. В стране банды, люди пахут со щитом... Простолюдины получают драгоценности, не имеющие сандалий делаютя обладателями закромов. Чума господствует в стране. Кровь повсюду...”*<sup>176</sup>

Но если осмысление революционных событий в России подтолкнуло В.В.Струве к правильному выводу о социальном перевороте в Египте, описанном в Лейденском папирусе, то сознательное или подсознательное сопоставление массовой миграции еврейского населения с нашествием семитического племени “царей-пастухов” на Египет способствовало ложной датировке описанных в папирусе событий. В.В.Струве, по всей видимости, казалось, что неотъемлемой частью социального переворота должно быть засилие “инородцев”. Ну, а коль скоро *“инородцы сделались повсюду египтянами”*, то речь должна идти о нашествии семитических племен “царей-пастухов”. Тем самым он во что бы то ни стало хотел отнести египетские социальные потрясения к 1750-м гг. до н.э., игнорируя при этом те филологические данные, которые свидетельствовали в пользу более ранней датировки. Между тем, как справедливо писал Ю.Я.Перепелкин в посмертно опубликованных главах своей «Истории

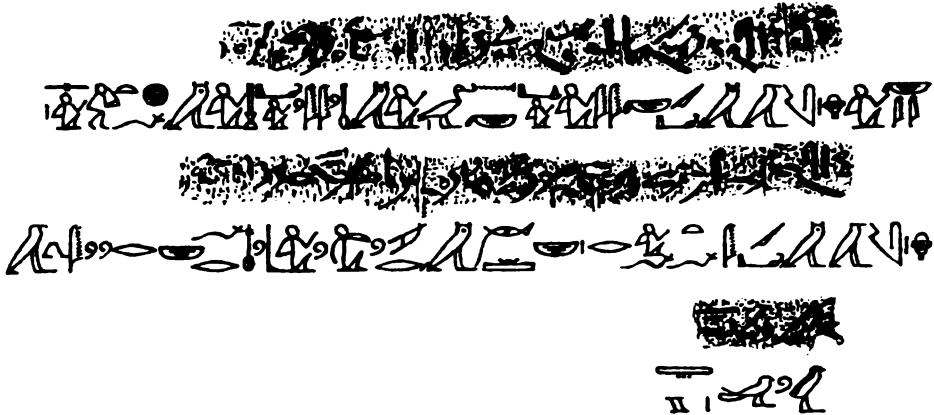
176

Струве В.В. Пребывание Израиля в Египте в свете исторической критики // Еврейская историческая библиотека. Пг., 1919, с. 26.

древнего Египта», «на время не позже начала правления XII династии указывает неоднократно упоминание в лейденской рукописи “малых”<sup>177</sup>, которые после этого периода в источниках встречаются исключительно редко»<sup>178</sup>.

В 1921 г. В.В.Струве повторил свой доклад о социальной революции в Египте. Выступая в Эрмитаже, будущий академик обратил главное внимание на хранящийся в музее иероглифический папирус №1116 В recto, который оказался весьма сходным с лейденским папирусом №344<sup>179</sup>.

Действительно, текст эрмитажного папируса содержит (по определению Б.А.Тураева) “перенесенное в глубокую древность пророчество, конечно *ex eventu*”<sup>180</sup>, в котором мы сталкиваемся с описанием братоубийственной гражданской войны<sup>181</sup>:



177

Наиболее тщательно случаи употребления социального термина *nds* «малые» рассматриваются в работе: Берлев О.Д. Общественные отношения в Египте эпохи Среднего царства. М., «Наука», 1978, с.73-125.

178

Перепелкин Ю.Я. Древний Египет // История древнего Востока. Зарождение древнейших классовых обществ и первые очаги рабовладельческой цивилизации. Ч.2. Передняя Азия. Египет. М., «Наука», 1988, с.420.

179

Струве В.В. Речение Ипувера. Лейденский папирус №344. Социальный переворот в Египте в конце Среднего царства (около 1750 г. до н.э.). М.-Л., Гос. социально-экономическое изд., 1935, с.5.

180

Тураев Б.А. История древнего Востока. Курс, читанный в СПб. Университете. Ч.1, СПб, 1913, с.246.

181

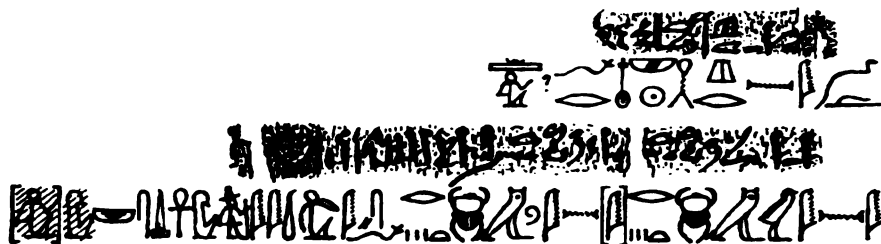
Golénischeff W. Les papyrus hiératiques №1115, 1116 A et 1116 B de l'Ermitage Impérial à St.-Pétersbourg, 1913.

Транслитерация: (44) kjj hr sm' kjj dj-j n-k z' m hrwjjw sn m hftj z (45) hr sm' jt-f r' nb mh mrw wj bw nfr nb rwj '[q].w (46) t'

(44)... *“(Будет) один убивать другого. Дам я (увидеть) тебе сына как врага, брата как противника. (Будет) человек убивать отца своего. (Будет) рот всякий полон (крика): “Полюбите меня!”. (Но) добро всякое исчезнет (и) (46) погибнет страна”.*

Литература, посвященная исторической и филологической интерпретации свидетельств эрмитажного и лейденского папирусов, весьма обширна, и один лишь ее обзор мог бы стать предметом специального исследования. Нам же в плане изучения философии древневосточных пророчеств хотелось бы обратить внимание на одно частное наблюдение В.В.Струве, ибо оно имеет принципиальное значение для уяснения особенностей древнеегипетской психологии восприятия времени.

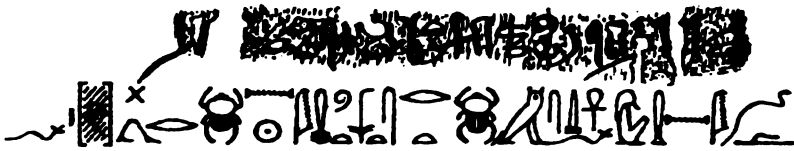
В 1926 г., публикуя свои «Заметки к папирусам эрмитажного собрания», В.В.Струве предложил новое истолкование строкам 14-15 пророчества Нфр.тй<sup>182</sup>. Как известно, папирус 1116 В повествует о желании первого царя IV царского дома Санфоре услышать несколько прекрасных слов и изысканных изречений из уст жреца-волхва старшего богини Убесте по имени Нфр.тй. Жрец-волхв в свою очередь осведомляется у царя, должен ли он поведать о событиях уже свершившихся или о тех, которым еще предстоит совершиться. Приведем иератический текст этого места и его иероглифическую транскрипцию, расчлняя их, впрочем, для удобства истолкования на смысловые отрывки.



Транслитерация: *dd.jn hrj-ḥb Nfr[.tj] jn jw m ḥpr.wt [j]n jw m ḥpr.tj-fj sj jtj ʿnh wd' snb nb-j*

Перевод: «(И тогда) сказал жрец-волхв Нфр.тй: (Поведать ли) из совершающегося? Из того ли, (что) совершится, государь, жив, цел, здоров, владыка мой?»

В.В.Струве, цитируя английский перевод Э.Х.Гардинера «*shall it be of things past or of future, o King, my Lord?*» оценивал следующим образом: «Понимание Gardiner'a вполне приемлемо с грамматической точки зрения, ибо *ḥpr-t* может быть понято и как *Part. Act. Perf.* и как *Part. Act. Praes ...*». Но сам В.В.Струве был склонен «рассматривать *ḥpr-t* как *Part. Act. Praes.*» и указывал, что «при таком же понимании этого слова перевод целой фразы гласил бы: “должно это быть (взято) из настоящего или из будущего”. А такой перевод .... становится необходимым вследствие дальнейшего контекста»<sup>183</sup>.



Транслитерация: *dd.jn ḥm-f ʿnh wd' snb m ḥpr.tj st sw.t mjn ḥpr sw' ḥr-f*

Перевод: «(И тогда) сказал его величество, жив, цел, здоров: Из того, (что) совершится. Ведь сегодня совершается, минуя себя».

Комментируя это место, В.В.Струве указывал, что царь в своем ответе на вопрос жреца-волхва «противопоставляет будущему не прошедшее, а настоящее (“сегодня”)»<sup>184</sup>. Из этого, по его мнению, следовало, что и в вопросе жреца-волхва «будущему противопоставлялось не прошедшее, а настоящее»<sup>185</sup>. Такая точка зрения, как явствует из перевода пророчества в «Хрестоматии по истории древнего Востока»,

<sup>183</sup>

Струве В.В. Указ. соч., с. 3-4.

<sup>184</sup>

Струве В.В. Указ. соч., с. 4.

<sup>185</sup>

Струве В.В. Там же.

была поддержана у нас Н.С.Петровским<sup>186</sup>, а на западе к такому же пониманию склонился Ж.Познер<sup>187</sup>.

Но вернемся к «Заметкам...» В.В.Струве, в которых, после грамматического разбора ответа Санофре, автор дает следующий перевод: «Сегодня же совершается и проходит мимо себя» и сопровождает его таким заключением: «Вдумываясь в смысл этой фразы, невольно припоминаешь слова Уильяма Джемса: “Постарайтесь, я не скажу уловить, но подметить настоящее мгновенье времени. Такая попытка представляется совершенно бесплодной. Где оно, это настоящее? Оно исчезло прежде, чем мы успели схватить его, растаяло, превратилось в следующее мгновенье. Поэт, цитируемый Годжонсоном, говорит: *Le moment, où je parle, est déjà loin de moi*”. Этими словами начинает названный ученый 17-ю главу своей «Психологии», посвященной наблюдениям о чувстве времени. Мне думается, что автор нашего папируса, утверждая, что **«настоящее совершается и проходит мимо себя»**, пришел к тому же тезису несуществования настоящего в опыте, что и современный психолог. Если мое толкование ответа царя Снофру [условное чтение имени, огласуемого на коптский лад как Санфоре — А.В.] правильно, то мы имели бы в таком случае великолепное подтверждение способности египтян к философскому мышлению, способности, которую допускали греки, но которая отрицалась исследователями настоящего времени. Исходя из моего понимания этих слов ответа Снофру, можно будет перевести целую фразу так: **«конечно, о будущем (ибо оно реально), а настоящее же, совершаясь, проходит мимо себя (т.е. оно не реально)»**<sup>188</sup>.

<sup>186</sup>

Хрестоматия по истории древнего Востока. Под редакцией акад. В.В.Струве и Д.Г.Редера. М., Изд. восточной литературы, 1963, с. 74.

<sup>187</sup>

Posener G. La Littérature et politique d’Egypte de la XII dynastie, Paris, 1956, pp. 21-60, 145-158. См. также Posener G.P. Ermitage 1116 B. recto, l.17 (Prophéties de Neferrenou) // «Revue d’Egyptologie», 5(1946), p.255.

<sup>188</sup>

Струве В.В. Заметки к папирусам эрмитажного собрания // Государственный Эрмитаж. Вып. Ш, Л., 1926, с. 4.



§28. Пророчества как краткосрочный или долгосрочный прогноз.

Более трех десятилетий, с момента избрания В.В.Струве в 1935 г. в действительные члены АН СССР, советская историческая наука прославляла ученого, который *«явился зачинателем изучения классовой борьбы и ее форм на древнем Востоке»*<sup>189</sup>. При этом в заслугу академику ставилась даже неправильная датировка событий, описанных в лейденском и эрмитажном папирусах. Между тем, как мы попытались показать в §27, при изучении папируса №1116 В, В.В.Струве, действительно, было сделано наблюдение исключительной научной значимости, которое, по иронии судьбы, славословий не удостоилось. Истолковывая значение 14-ой и 15-ой строк иератического текста, В.В.Струве вплотную подошел к постижению сути древнеегипетских представлений о времени, когда будущее рассматривалось как реальное послесуществование, прошлое как реальное предсуществование, а настоящее, т.е. *«сегодня»*, как нечто, что *«совершается, минуя себя»*.

Этот вывод дает ключ к пониманию сути всей философии древневосточных пророчеств. Ведь если то, что мы именуем будущим, является вполне реальным послесуществованием, то пророчество о нем, пользуясь нашими современными понятиями, есть либо краткосрочный, либо долгосрочный прогноз. Речь, разумеется, не идет лишь о долгосрочных прогнозах, основывающихся на регулярных закономерностях типа солнечных и лунных затмений, даты которых могут быть предсказаны с большой точностью. Речь не только о них, хотя еще в древности заметили, что с затмениями могут быть связаны кризисы и катастрофы. Куда интересней для нас с общепhilософской точки зрения скорее прогнозы

189

Петровский Н.С. Василий Васильевич Струве // Страны и народы Востока. Под общей редакцией чл.-корр. АН СССР Д.А.Ольдерогге. Вып. VIII: география, этнография, история. М., 1969, с. 9.

короткосрочные, которые основываются на регулярных процессах, имеющих точки бифуркации<sup>190</sup>. Ведь предсказание в таком случае возможно только после прохождения точки бифуркации, а само ее прохождение определяется совокупностью «случайных» факторов. Лишь тогда появляются знаки приближающегося события, по которым оно может быть распознано.

Коль скоро всем происходящим в мире процессам присущ как регулярный, так и нерегулярный характер, это закономерно отражается и в человеческом образе мышления. Поэтому описание любой ментальности должно, помимо прочих, вестись еще и в такой системе координат, которая учитывала бы наряду с дискретностью и континуальностью также детерминизм и индетерминизм. Вера в предопределенность событий, порой доходящая до абсолютного фатализма, как это имело место в секте ессеев<sup>191</sup>, или столь же страстная саддукейская убежденность в том, что предопределения вообще не существует, что человеческие поступки находятся исключительно во власти самих людей, во многом определяют особенности той или иной ментальности, к примеру, ессейской, саддукейской или фарисейской<sup>192</sup>.

Горизонтальная линия прерывистости и непрерывистости, словно в оптическом прицеле, пересекается в нашей схеме вертикалью детерминизма и индетерминизма.

Чем сильнее развит индетерминизм, тем больше упований на свободу человеческой воли. Там же, где детерминизм развивается в направлении фатализма, стремление прогнозировать будущее, т.е. пророчествовать, носит устойчивый массовый характер.

---

<sup>190</sup>

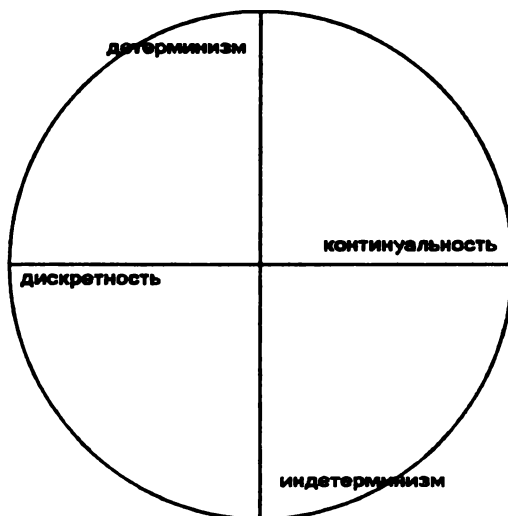
На это любезно обратил мое внимание проф. В.А.Ганзен при обсуждении настоящей работы на факультете психологии СПбГУ 6.01.1994 г.

<sup>191</sup>

Тантлевский И.Р. История и идеология Кумранской общины. СПб., «Петербургское востоковедение», 1994, с. 282.

<sup>192</sup>

Что же касается фарисеев, то они хоть и настаивают на том, что все совершается по предопределению, однако не лишают человеческую волю побуждений к совершению посильных действий.



Все это особенно заметно при рассмотрении предзнаменовательных пророчеств, основанных, с нашей современной точки зрения, на каузальном принципе. Однако великое множество древневосточных пророчеств может быть объяснено лишь в случае признания юнгианского синхронистического принципа, который соотносит все происходящие в мире процессы с моментом времени, их породившим, ибо *«то, что рождено или создано в данный момент времени, обладает качеством этого момента времени»*<sup>193</sup>. Именно поэтому следующая, заключительная глава настоящего исследования посвящена представлениям семитохамитских народов о времени.

193

Юнг К.Г. Памяти Рихарда Вильгельма // Феномен духа в искусстве и науке. (Собрание сочинений. Т.15), М., «Ренессанс», 1992, с. 83.

### Время в представлении семитохамитских народов

§29. Некоторые замечания о современном европейском восприятии времени.

*«Условием синтеза времени, равно как и синтеза пространства, давно признана, и житейски и научно, деятельность сознания. И чем более способно сознание к активности, тем шире и глубже осуществляет оно синтез, т.е. тем сплоченнее и цельнее берется им время»,* — писал о.Павел Флоренский<sup>1</sup>. В справедливости этих слов легко убедиться, интервьюируя людей, испытавших на себе воздействие психоделических препаратов. Ускорение процессов ментальной динамики, вызванное, к примеру, с помощью ЛСД, влечет за собой субъективно переживаемое замедление бега времени: минуты уподобляются дням и неделям. Вместе с тем, специалисты в области нейро-лингвистического программирования уже заметили, что на уровне подсознания прошлое представляется многим в виде дороги, уходящей влево от них, настоящее в виде дороги, лежащей перед ними и будущее в виде дороги, уходящей вправо. *«У некоторых людей прошлое и будущее меняются местами. Есть люди, видящие прошлое в виде “тоннеля” или дороги, расположенной прямо позади них, в то время как будущее это дорога, идущая вперед»*<sup>2</sup>.

И все-таки в подавляющем большинстве случаев обладатели современного европейского мышления, пытаясь разгадать великую тайну времени, частенько полагают, что прошедшего уже нет, ибо оно прошло, точно так же, как не существует

<sup>1</sup> Флоренский П.А. Анализ пространственности и времени в художественно-изобразительных произведениях. М., «Прогресс», 1993, с.224.

<sup>2</sup> Андреас Ст., Андреас Кон. Сердце мозга // Нейро-лингвистическое программирование. Т.2, Екатеринбург, 1993, с.235.

реально и будущего, ибо оно еще не образовалось, не наступило. Именно эта психология восприятия времени наиболее ярко проявилась в словах популярной эстрадной песенки:

*«Призрачно все в этом мире бушующем.  
Есть только миг, за него и держись.  
Есть только миг между Прошлым и Будущим.  
Именно он называется Жизнь...»<sup>3</sup>*

И, словно вторя напеву, порождённому массовой культурой, Н.Н. Брагина и Т.А. Доброхотова в своём фундаментальном исследовании «Функциональные асимметрии человека» утверждают:

*«Настоящее время — это реальное время<sup>4</sup>. ...Прошлого как реальности уже нет, но оно есть в сознании человека<sup>5</sup>. ...Будущего ещё нет. Но и оно каким-то образом представлено в сознании человека<sup>6</sup>».*

Однако, при таком взгляде, само настоящее время, возведённое в абсолют, оказывается лишь мгновением перехода из будущего в прошлое. То есть — моментом превращения «одного небытия в другое, ибо краткий момент настоящего не имеет измерения: это только фикция»<sup>7</sup>. Широкое распространение в современных цивилизованных обществах подобных взглядов, по сути возводящих небытие в абсолют, обязывает к большому снисхождению в отношении древних, чьи представления о сущности времени были принципиально отличными.

Ведь и современное обыденное сознание, протестуя против того, что *«наше настоящее время — условность, языковая и*

<sup>3</sup> Песня А. Зацепина из к/ф «Земля Санникова», стихи Л. Дербенева.

<sup>4</sup> Брагина Н.Н., Доброхотова Т.А. Функциональные асимметрии человека, М., «Медицина», 1981, с. 155.

<sup>5</sup> Брагина Н.Н., Доброхотова Т.А. Указ. соч., с. 165.

<sup>6</sup> Брагина Н.Н., Доброхотова Т.А. Указ. соч., с. 168.

<sup>7</sup> Генин М. Нострадамус (пророк европейской истории). Историческое исследование. Париж-Рига, 1938, с. 108.

концептуальная», противится тому, что *«настоящее, строго говоря, моментально: начало слова уже повисло в прошлом, а конец его — ещё в будущем; настоящее — столь краткий миг, что его как бы и вовсе нет»*<sup>8</sup>. Поэтому *«мы как-то ухитряемся сообщить неуловимому мгновению длительность, растянуть его иногда на целые годы и даже десятилетия, придав им какое-то единство, сделав «прочным»*<sup>9</sup>.

Но следует ли тогда, уподобляясь начинающим ориенталистам, так уж дивиться тому, что глаголу во множестве семитохамитских языков не присуща категория времени, как о том пишут сотни грамматик. Не лучше ли просто попытаться вникнуть в древнейшие представления семитохамитских народов о времени?

§30. Категория времени в европейских грамматиках семитохамитских языков.

Не все носители семитохамитских языков оставили нам равноценные письменные памятники, проливающие свет на их древнейшие пространственно-временные представления. Однако египетские, аккадские (вавилоно-ассирийские) и древнееврейские свидетельства при сопоставлении друг с другом позволяют выявить некое первичное семитохамитское единство в восприятии времени. Открывающейся при этом архаической картине как будто не противоречит и значительно более поздний арабский языковой материал, дошедший до нас от времён пророка Мухаммеда. Во всяком случае, обратившись к авторитетным европейским грамматикам перечисленных выше семитохамитских языков, мы сможем прочесть в них, в сущности, однотипные суждения.

<sup>8</sup>

Клочков И.С. Духовная культура Вавилонии: человек, судьба, время. М., «Наука», 1983, с. 27-28.

<sup>9</sup>

Клочков И.С. Указ. соч., с. 28.

1) «Грамматика арабского литературного языка»: «Семитский глагол не имеет времен в европейском смысле. Вместо тройного деления действия или состояния по соотношению во времени на прошедшее, настоящее и будущее семит пользуется двойным делением по законченности на совершенное и несовершенное. Если рассматривать совершенное время как “прошедшее” по преимуществу, а несовершенное как “будущее”, на долю “настоящего” выпадает причастие действительного залога»<sup>10</sup>.

2) «Еврейская грамматика»: «В каждом спряжении образуются два так называемых времени: перфект и имперфект. Они выражают, однако, без какого-либо учета временной сферы, в которой происходит событие, исключительно то, завершено ли это событие (перфект) или не завершено (т.е. событие еще продолжается или лишь еще предстоит) — имперфект»<sup>11</sup>.

3) «Основы аккадской грамматики»: «Обозначаемые как “времена” категории глагольных форм первично служили не для выражения относительных временных периодов, как повсеместно наши временные формы, но выражали вид действия и другие не связанные с временной периодичностью модификации глагольных понятий. Вследствие этого твердо установить их первоначальные функции особенно тяжело еще и потому, что между временными системами семитских языков существуют значительные различия, уже не позволяющие всякий раз сказать, какие способы употребления форм точно древние, а какие должны рассматриваться как единичные языковые новшества»<sup>12</sup>.

<sup>10</sup>

Юшманов Н.В. Грамматика литературного арабского языка. Под ред. и с предисловием И.Ю. Крачковского. Изд. 3-е. м. 1985, с. 49-50.

<sup>11</sup>

Steuernagel C. Hebräische Grammatik mit Paradigmen, Literatur, Übungsstücken und Wörterverzeichnis. 15. Aufl. Leipzig [1967], S.46.

<sup>12</sup>

Soden W. von. Grundriss der Akkadischen Grammatik. Roma, 1952, S.99.

«Аккадский язык»: «Одна из самых сложных проблем аккадского глагола — это проблема времен. Первоначально аккадскому глаголу была чужда категория времени, как и глаголам других семитских языков. Вместо деления на прошедшее, настоящее и будущее, время различалось лишь завершено ли действие к моменту сообщения (повествования) или не завершено. Но если глаголы других семитских языков (арабский, древнееврейский) различают две модификации глагольных понятий — совершенный вид и несовершенный, в аккадском теперь обнаружили четыре (прежде три) модификации<sup>13</sup>.

4) «Египетская грамматика»: «Ясно, что среднеегипетский еще не обнаруживает, как это позднее произошло в коптском, определенного набора времен, устанавливающих связь между временем глагольного действия и временной точкой зрения говорящего. Времена, которые мы обнаруживаем в древнейший период, имеют отношение, как и семитские времена, преимущественно к однократности или повторяемости, к мгновенности или непрерывности, к понятиям, выраженным глаголом»<sup>14</sup>.

«Египетский язык»: «Египетские глагольные формы в интересующую нас эпоху не имели грамматической категории времени, а если и имели, то она играла подчиненную роль по сравнению с категорией способа действия»<sup>15</sup>.

«Введение в египетскую филологию»: «Мы вправе утверждать, что египетскому глаголу категория времени чужда»<sup>16</sup>.

Перечень подобных высказываний мог бы быть многократно расширен, но все они будут свидетельствовать об одном:

<sup>13</sup> Липин Л.А. Аккадский язык. М., «Наука», 1964, с.92.

<sup>14</sup> Gardiner A. Egyptian Grammar. Being an Introduction to Study of Hieroglyphs. 3-d Ed., Revised, London, 1957, p.219.

<sup>15</sup> Петровский Н.С. Египетский язык. Введение в иероглифику, лексику и очерк грамматики среднеегипетского языка. Под редакцией акад. В.В.Струве. ЛГУ, 1958, с.153.

<sup>16</sup> Коростовцев М.А. Введение в египетскую филологию. М., Изд. восточной литературы, 1963, с.111.



европейская наука (за редкими исключениями<sup>17</sup>) убеждена в том, что грамматические категории времени были чужды глагольной системе семитохамитских языков, по крайней мере первоначально. Объяснить же психологические основы отсутствия временных категорий мы пытаемся в §31, опираясь на результаты исследований духовного мира народов классического Востока.

§31. Психологические основы отсутствия временных категорий.

*Что есть время? Время не существует;  
время есть отношение бытия к небытию.*

Ф.М. Достоевский.

Если важнейший вклад в изучение духовного мира древних обитателей нильской долины внес Ю.Я.Перепелкин, то познание духовного мира Вавилонии связано в нашей стране с именем И.С.Клочкова. В то время как советские ассириологи старшего поколения, неустанно присягавшие на верность марксистскому методу, отдали в соответствии с заветами В.В.Струве свои лучшие силы изучению рабства, И.С.Клочков ощутил в себе достаточную внутреннюю свободу, чтобы постигать специфику сознания древних вавилонян. В 1983 г. из печати вышла его книга «Духовная культура Вавилонии: человек, судьба, время», которая подводила итог прежде всего многолетним авторским исследованиям вавилонских этических представлений. Однако едва ли не самой интересной в работе И.С.Клочкова является попытка выяснить особенности древнемесопотамских представлений о времени и о судьбе. Поскольку сами вавилоняне не оставили никаких пространственных письменных рассуждений, характеризующих их восприятие пространственно-временных отношений, И.С.Клочкову пришлось реконструировать их исходя из наблюдений над лексикой, по способам указания на

<sup>17</sup>

Еланская А.И. Закон пропорции в коптском и категория времени в древнеегипетском языке // *Africana. Африканский этнографический сборник*, X, Л. «Наука», 1975, с.144-148.

время, встречающимся в клинописных текстах, а также интерпретируя письменные памятники исторического и мифологического содержания. Выводы автора таковы: 1) вавилонскому восприятию времени была присуща конкретность, т.е. *«время воспринималось не как абстрактная чистая длительность, а в неразрывной связи с потоком событий, их участников, всей цепью поколений, и, возможно, даже местом действия»*<sup>18</sup>. 2) *«Другой отличительной чертой вавилонского представления о времени является линейность, под которой понимается отсутствие ярко выраженного циклизма»*<sup>19</sup>. 3) *«Время вавилонян неоднородно. Это качество есть непосредственное следствие конкретности вавилонского времени: как абстрактная чистая длительность время не существует в общественном сознании; оно еще слишком зависит от того, что его наполняет»*<sup>20</sup>. 4) *«Восприятие времени как своего рода пространства имело большое значение; без этого время едва ли могло бы получить известную «прочность». При таком восприятии времени прошлое и будущее уподобляются пространству, лежащему вне поля зрения; пусть его не видно, но оно, конечно же, существует»*<sup>21</sup>.

Этот последний вывод, безусловно, должен быть отнесен к числу наиболее оригинальных реконструкций И.С.Клочкова, тем более, что автору просто не могли быть известны наблюдения специалистов в области НЛП, упомянутые в §29. (Само нейро-лингвистическое программирование как особое направление психологической науки возникло лишь в 1975 г.)<sup>22</sup>. Но если Ст.Андреас и Кон.Андреас, осознав, что «у

<sup>18</sup> Клочков И.С. Духовная культура Вавилонии: человек, судьба, время. М., «Наука», 1983, с. 13-14.

<sup>19</sup> Клочков И.С. Указ. соч., с. 21.

<sup>20</sup> Клочков И.С. Указ. соч., с. 21.

<sup>21</sup> Клочков И.С. Указ. соч., с. 27.

<sup>22</sup> Дилтс Р., Халлбом Т., Смит С. Убеждения. Пути к здоровью и благополучию // Нейро-лингвистическое программирование. Т.2, Екатеринбург, 1993, с. 235.

некоторых людей прошлое и будущее меняются местами», упомянули лишь о тех, кто представляет «*прошлое в виде “тоннеля” или дороги, расположенной прямо позади них*»<sup>23</sup>, то И.С.Клочкову была очевидна иная психологическая ориентированность шумеров и вавилонян во времени, которые, «*глядя вперед*» видели прошлое, а будущее как бы лежало у них за спиной<sup>24</sup>.

Вместе с тем, знатоку некоторых приемов, взятых на вооружение нейролингвистическим программированием, из текста книги «*Духовная культура Вавилонии: человек, судьба, время*» сразу же становится ясной психологическая ориентированность во времени самого ее автора. «*Прошлое, — пишет И.С.Клочков, — таким образом, как бы сохраняет некое подобие существования, “послесуществует”, а будущее — “предсуществует”, уже готово, облечено в форму или ждет часа своего проявления*»<sup>25</sup>. В самом употреблении глагола “*предсуществует*”, с точки зрения НЛП, проявляется подсознательная убежденность нашего современника в том, что будущее как бы находится впереди, лежит **пред** нашими глазами. Между тем, не только для древних вавилонян, но и для предков русского человека впереди находилось прошлое, что нашло свое четкое выражение в лексике. Ср. **предыдущее** (время), **предыстория**, **предзнаменование**, **предшественник**, **предвосхищать** и другие слова, обозначающие с помощью приставки **пред-** исключительно понятия, относящиеся к прошлому. Именно поэтому с точки зрения как старорусской, так и вавилонской предпочтительнее было бы говорить о том, что предсуществует прошлое, а будущее пребывает в послесуществовании, которое однако уже **предопределено**.

23

Андреас Ст., Андреас Кон. Сердце мозга // Нейро-лингвистическое программирование. Т.2, Екатеринбург, 1993, с.235.

24

Клочков И.С. Духовная культура Вавилонии: человек, судьба, время. М., «Наука», 1983, с. 28-29.

25

Клочков И.С. Указ. соч., с. 27.

Если же в замечательной работе И.С.Клочкова изыскивать более существенные недостатки, то они, вероятно, будут связаны с тем, что осуществленная автором реконструкция вавилонских представлений о времени никак не увязывалась с известными грамматическими категориями, присущими аккадскому глаголу. Поэтому, приступая к исследованию психологических основ отсутствия временных категорий, мы будем вынуждены уделять большее место чисто лингвистическому аспекту этой проблемы.

Общеизвестно, что в шумерском языке, не имеющем никаких родственных связей с семитохамитскими языками древней Передней Азии и Египта, глагол категории времени не знал. Он различал совершенный вид, условно именовавшийся в шумерологии Praeteritum, и несовершенный вид, до недавнего времени условно называвшийся Praesens-Futurum<sup>26</sup>. Такое разделение глагольных форм весьма логично сочеталось с теми представлениями о роли судьбы пап(-tar), которые были свойственны шумерийцам. Весьма показательно при этом, что наследники шумерийской культуры — аккадцы делили шумерские глаголы на две группы: первую группу они называли ɣamɕu «быстрый, стремительный, мгновенный»<sup>27</sup>, а вторую — таgû «жирный, медленный»<sup>28</sup>. Иными словами, ɣamɕu соответствовало нашим представлениям о совершенном виде, а таgû — нашему несовершенному виду<sup>29</sup>. Все это давно известно науке. Другое дело, что термины ɣamɕu и таgû, использовавшиеся древними для обозначения форм шумерского глагола, способны многое объяснить и в глагольной системе аккадского языка. Общеиз-

<sup>26</sup> Falkenstein. Das Sumerische // Handbuch der Orientalistik. 1. Abteilung, 2. Bd., Lief. 1, Leiden, 1959, S. 44.

<sup>27</sup> Soden W. von. Akkadisches Handwörterbuch. Bd. I, Wiesbaden, 1965, S. 318.

<sup>28</sup> Soden W. von. Akkadisches Handwörterbuch. Bd. II, Wiesbaden, 1972, S. 616.

<sup>29</sup> Дьяконов И.М. Вавилонская филология // История лингвистических учений. Древний мир. Л., «Наука», 1980, с. 26.

вестно, что при изучении иностранного языка его особенности истолковываются, исходя из норм языка родного. Втискивание малопонятных языков в прокрустово ложе грамматических категорий языков хорошо известных оставалось характерной чертой европейской лингвистики вплоть до настоящего времени<sup>30</sup>. Можно ли предполагать поэтому, что древние аккадцы при истолковании форм шумерийского глагола не исходили из норм своего родного языка? Конечно же, это просто невероятно, особенно если учесть всю примитивность вавилоно-ассирийских представлений о языке. Стало быть, важнейшие формы аккадского глагола также могут группироваться нами, исходя из принадлежности к числу «*быстрых*» — *hamtu* и «*жирных*» — *marû*<sup>31</sup>. С этой точки зрения проанализируем теперь некоторые вавилоно-ассирийские предзнаменовательные тексты, уже приводившиеся нами ранее.

30

И. М. Дьяконов пишет: «*Времен семитохамитский глагол первоначально не имел. Обычно этот факт оговаривается в любой грамматике семитохамитского языка, однако это не мешает, по традиции, идущей еще от XVII в. и являющейся результатом механического переноса категорий латинской грамматики на другие языки, обозначать видовые формы как «времена». При исследовании эта привычка рассматривать виды как времена часто препятствует четкому ограничению видовых категорий от собственно временных и затуманивает общую картину». См.: Дьяконов И. М. Языки древней Передней Азии. М., «Наука», 1967, с. 228-229.*

31

Через год после того, как данная работа была защищена мною в качестве докторской диссертации, из печати вышла книга И. Т. Каневой «*Шумерский язык*» (СПб.: Центр «Петербургское Востоковедение», 1996 — 224 с. Серия «*Orientalia*»), где, в частности (см. с. 90—91), говорилось «*...пометы hamtu и marû, стоящие в грамматических текстах после аккадского инфинитива и встречающиеся редко и почти исключительно в поздних текстах, указывающие писцу, какими именно спрягательными формами аккадского глагола следует переводить соответствующие спрягаемые глагольные формы шумерского глагола (и наоборот), а именно написание hamtu сообщает о том, что шумерские спрягаемые формы нужно переводить на аккадский формами претерита, а marû — формами презенса.*

*Штейнер [Steiner G. Hamtu und marû als verbale Kategorien im Sumerischen und im Akkadischen // «Revue d'Assiriologie et de d'Archéologie Orientale», Paris, 75, 1981, p. 13] и Якобсен [Jacobsen T. The Sumerian Verbal Core // «Zeitschrift für Assyriologie und Vorderasiatische Archäologie», Berlin, Bd. 78, II, 1988, S. 173] полагают, что термины hamtu и marû значат то и только то, что значат аккадские так называемые претерит и презенс/футур».*



новейшая история Ближнего Востока это как будто бы подтверждает.

Приведем еще одно из уже известных нам нефтяных пророчеств:



Транслитерация: [šumma(DIŠ) eršet(KI)] āli(URU) nap-ṭa iḫil(SAL+ĀŠ) ālu(URU) šuātu(BI) adi(EN) mim-ma lā(NU) bašē(GÁL)<sup>c</sup> illiak(DU)<sup>34</sup>

Перевод: «[Если почва] города нефть станет выделять, город этот вместе со всем в небытие уйдет».

На этот раз сказуемое придаточного условия выражено глаголом ḫālu «выделять (жидкость)» в форме Praeteritum'a породы I,1 (Grundstamm), а сказуемое главного предложения стоит в форме Praesens'a породы I,1 (Grundstamm). В сущности перед нами та же картина: когда бы почва города не выделила нефть, город этот вместе со всем в небытие уйдет. Достаточно завершиться первому действию, чтобы за ним с неизбежностью последовало второе. Это судьба, и она уже предопределена.

Анализирувавшиеся нами маслогадательные пророчества об исцелении или смерти больного<sup>35</sup> говорят об этом со всей определенностью:



Транслитерация:

(3) [šumma(DIŠ) šamnam(l) a-na me-]e ad-di-ma ki-ib-ram la ir-ši a-na ma-ra-ki-im-ma it-tu-ur ši-im-tum mar-š[um i-ba-al-lu-uṭ]

<sup>34</sup> Cuneiform Texts from Babylonian Tablets, & c., in the British Museum. Part XXXIX (50 Plates) by C.J. Gadd. London, 1926, N 10 a 26.

<sup>35</sup> Cuneiform Texts from Babylonian Tablets, & c., in the British Museum. Part III. (50 Plates). London, 1898, N 22447 [1].

(4) [šumma(DIŠ) šamnum(i) a-n]a me-e i-na na-di-ja ra-ni da-mi-im ša-ki-in ši-im-tum mar-šum i-ma-a-at<sup>36</sup>

Перевод:

«(3) [Если масло на во]ду я налил и края не достигло оно, но растечется в длину — судьба — боль[ной выздоровеет].

(4) [Если масло] при наливании моем на воду облик крови примет — судьба — больной умрет».

Но если будущее как реальное **послесуществование** уже предопределено, а прошлое как **предсуществование** — такая же реальность, как и будущее, то психологически вполне естественно акцентировать свое внимание не на временных, а на видовых категориях. Важность прежде всего приобретает вопрос: завершился ли переход предсуществования в послесуществование, или же он еще продолжается.

Могут возразить, что подобное умонастроение характерно лишь для предзнаменовательных текстов и, быть может, для самих гадателей bāgū. Однако наукой уже давно замечено, что основная форма месопотамских медицинских текстов — та же, что и в собраниях предсказаний: *«Протасис содержит описание внешнего вида больного и его поведения, т.е. объективные симптомы. Они перечисляются по порядку — с головы до ног. Лечение, которое предписывается в исключительно редких случаях, носит магический, а не медицинский характер... В ряде таблиц установленный образец предсказания (протасис — аподосис) используется для изложения медицинских сведений»*<sup>37</sup>.

Свойственная предзнаменовательным текстам форма построения характерна и для законов древней Месопотамии. Проиллюстрируем это на примере нескольких параграфов из судебника Хамурапи<sup>38</sup> (V, 26-32):

<sup>36</sup> Pettinato G. Die Ölwharsagung bei den Babyloniern. Bd. II: Text und Kommentar. Roma, 1966, S.61.

<sup>37</sup> Оппенгейм А. Лео. Древняя Месопотамия (Портрет погибшей цивилизации), М., «Наука», 1980, с.229.

<sup>38</sup> Липин Л. А. Аккадский (вавилано-ассирийский) язык. Вып. I: Хрестоматия с таблицами знаков. Под. ред. акад. В. В. Струве.



30	𐎗𐎎𐎍𐎕𐎗𐎕𐎗𐎕𐎗𐎕𐎗𐎕	šum-ma a-wi-lum	«Если человек человека обвинил, (в) убийстве на него (обвинение) бросил, и не доказал его, (то) обвинитель его должен быть убит.»
	𐎗𐎕𐎗𐎕𐎗𐎕𐎗𐎕	a-wi-lam	
	𐎗𐎕𐎗𐎕𐎗𐎕𐎗𐎕𐎗𐎕	ú-ub-bi-ir-ma	
	𐎗𐎕𐎗𐎕𐎗𐎕𐎗𐎕𐎗𐎕	ne-er-tam e-li-šu	
	𐎗𐎕𐎗𐎕𐎗𐎕𐎗𐎕𐎗𐎕	id-di-ma	
	𐎗𐎕𐎗𐎕𐎗𐎕𐎗𐎕𐎗𐎕	la uk-ti-in-šu	
𐎗𐎕𐎗𐎕𐎗𐎕𐎗𐎕𐎗𐎕	mu-ub-bi-ir-šu		
𐎗𐎕𐎗𐎕𐎗𐎕𐎗𐎕𐎗𐎕	id-da-ak		

Как мы видим, и первое, и второе сказуемое придаточного условия стоят в форме Praeteritum'a. Разница лишь в том, что ú-ub-bi-ir-ma это Praeteritum породы II,1 (Doppelstamm) от глагола eḅēru, а id-di-ma это Praeteritum породы I,1 (Grundstamm) от глагола nadū.

Третье же сказуемое, предшествуемое отрицательной частицей, мы видим в форме т.н. перфекта породы II,1 (Doppelstamm): uk-ti-in-šu ( $\sqrt{kwn}$ ). Формально так называемый Perfectum породы II,1 не отличается от Praeteritum'a породы II,2. Сторонники существования особых перфектных форм убеждены, что «по своему значению перфект прежде всего означает только что завершённое действие»<sup>40</sup>. Иными словами, эти формы также могут быть причислены к группе быстрых глаголов ḥamṭu.

Другое дело, сказуемое главного предложения id-da-ak. Как и в предзнаменовательных текстах, мы видим его в форме Praesens'a породы IV,1 (N-Stamm), т.е. форма id-da-ak может быть отнесена к классу «жирных» или «медленных» глаголов (maḡū). Получается, что за совершенным, т.е. перешедшим в предсуществование преступлением, с роковой неизбежностью должно последовать пока еще послесуществующее наказание. Совершенно не важно, когда совершилось или совершится преступление. Само по себе оно уже

ЛГУ, 1957, с.167-202. Русский перевод И.М. Волкова в переработке И.М. Дьяконова см. в кн.: Хрестоматия по истории Древнего Мира под ред. акад. В.В. Струве. Т. I: Древний Восток. М., Гос. уч.-пед. изд., 1950, с. 149-175.

40


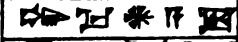

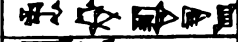

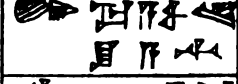






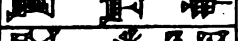
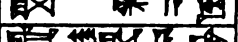
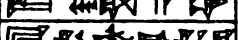

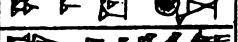

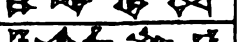
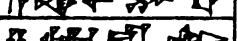
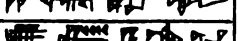

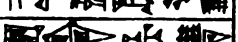
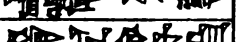



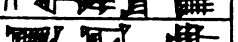
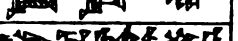
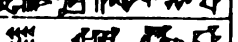


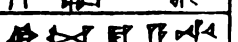
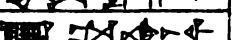
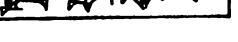

Липин Л.А. Аккадский язык. М., «Наука», 1964, с.96.

есть предзнаменование наказания, предопределенного судьбой — *šimtu(m)*. Недаром во введении к судебнику Хаммурапи говорится о мировом порядке, установленном высоким Анумом, царем анунаков, и Энлилем, владыкой небес и земли, определяющем судьбу страны.

Второй параграф судебного (V, 33-56) наглядно показывает, что в делах достаточно сложных и спорных, как-то обвинение в колдовстве, вавилонское право просто полагается исключительно на силу судьбы. При этом, как мы увидим ниже, первое же сказуемое в придаточном условия опять *id-di-ma* т.е. *Praeteritum* породы I,1 (*Grundstamm*) от глагола *paḏu*. Следующее за ним отрицательное *la uk-ti-in-šu* вновь являет собой *Perfectum* породы II,1 (*Doppelstamm*) от глагола *kaḏû*. Хотя *na-du-u* и является *Stativ*'ом породы I,1 (*Grundstamm*), в целом картина употребления грамматических форм повторяется: в условном придаточном предложении употреблены глагольные формы, которые можно отнести к числу *ḥamṭu*, т.е. «быстрых», а в главном предложении сказуемое *i-il-la-ak*, выраженное *praesens*'ом породы I,1 (*Grundstamm*), конечно же, следует относить к классу *maḡû*, т.е. «жирных» или «медленных» глаголов. Теперь же обратимся к самому старовавилонскому клинописному тексту<sup>41</sup>.

35	𒌷𒍪𒀭𒌷𒍪𒀭𒌷𒍪𒀭	<i>šum-ma a-wi-lum</i>	«Если человек в колдовстве на человека (обвинение) бросит и не докажет его, тот, на которого в колдовстве (обвинение) брошено, к реке должен пойти,
	𒌷𒍪𒀭𒌷𒍪𒀭𒌷𒍪𒀭	<i>ki-iš-pi</i>	
	𒌷𒍪𒀭𒌷𒍪𒀭𒌷𒍪𒀭	<i>e-li a-wi-lim</i>	
	𒌷𒍪𒀭𒌷𒍪𒀭𒌷𒍪𒀭	<i>id-di-ma</i>	
40	𒌷𒍪𒀭𒌷𒍪𒀭𒌷𒍪𒀭	<i>la uk-ti-in-šu</i>	
	𒌷𒍪𒀭𒌷𒍪𒀭𒌷𒍪𒀭	<i>ša e-li-šu</i>	
	𒌷𒍪𒀭𒌷𒍪𒀭𒌷𒍪𒀭	<i>ki-iš-pu na-du-u</i>	
	𒌷𒍪𒀭𒌷𒍪𒀭𒌷𒍪𒀭	<i>a-na<sup>d</sup> Nārim(lD)</i>	
	𒌷𒍪𒀭𒌷𒍪𒀭𒌷𒍪𒀭	<i>i-il-la-ak</i>	

<sup>41</sup> Липин Л.А. Аккадский (вавилоно-ассирийский) язык. Вып. I: Хрестоматия с таблицами знаков. Под. ред. акад. В.В.Струве. ЛГУ, 1957, с.167-202.

		<sup>d</sup> Nāram(lD) i-ša-al li-a-am-ma	<i>в Реку погрузить-ся.</i>
		šum-ma <sup>d</sup> Nārum(lD)	<i>Если Река</i>
		ik-ta-ša-su	<i>схватит его,</i>
		mu-ub-bi-ir-šu	<i>обвинитель его</i>
45		bīš(É)-su i-tab-ba-al	<i>дом его может за-брать.</i>
		šum-ma a-wi-lam šu-a-ti	<i>Если человека этого</i>
		<sup>d</sup> Nārum(lD)	<i>Река очистит и</i>
		ú-te-eb-bi-	<i>он уцелеет,</i>
		ba-aš-šu-ma	<i>тот, который на него</i>
		iš-ta-al-ma-am	<i>в колдовстве (об-</i>
50		ša e-li-šu	<i>винение) бросил,</i>
		ki-iš-pi id-du-u	<i>должен быть</i>
		id-da-ak	<i>убит,</i>
		ša <sup>d</sup> Nāram(lD)	<i>а тот, который</i>
		iš-li-a-am	<i>(в) Реку</i>
55		bīt(É) mu-ub-bi-ri-šu	<i>погружался,</i>
		i-tab-ba-al	<i>дом обвинителя</i>
		šum-ma a-wi-lum	<i>своего</i>
		i-na di-nim	<i>может забрать.</i>
		a-na ši-bu-ut	<i>Если человек</i>
60		sà-ar-ra-tim	<i>в суде</i>
		ú-ši-a-am-ma	<i>для свидетельства</i>
		a-wa-at iq-bu-ú	<i>ложного</i>
		la uk-ti-in	<i>выйдет и слово,</i>
		šum-ma di-nu-um	<i>которое он ска-</i>
		šu-ú	<i>зал,</i>
65		di-in na-pi-iš-tim	<i>не подтвердил</i>
		a-wi-lum šu-ú	<i>(то), если суд</i>
		id-da-ak	<i>этот —</i>
		šum-ma a-na ši-bu-ut	<i>суд (о) жизни,</i>
		še'im(ŠE) ú	<i>человек этот</i>
VI		kaspim(KÙ.BABBAR)	<i>должен быть</i>
		VI ú-ši-a-am	<i>убит.</i>
		a-ra-an	<i>Если для свиде-</i>
		di-nim šu-a-ti	<i>тельства</i>
5		it-ta-na-aš-ši	<i>(о) ячмене или се-</i>
			<i>ребре</i>
			<i>он вышел,</i>
			<i>(то) наказание</i>
			<i>суда этого</i>
			<i>он должен нести».</i>

Похоже, что вавилоно-ассирийский материал позволяет признать архаические представления о предопределенности будущего психологической основой отсутствия четких временных категорий в глагольной системе аккадского языка. Коль так, то особый интерес приобретает также вопрос о наличии *мифологемы судьбы*<sup>41</sup> в культуре древних обитателей нильской долины. Ведь, если представления о предопределенности событий окажутся расхожими и в древнем Египте, они могут быть также признаны психологической основой вневременного состояния старо- и среднеегипетской глагольной системы.

Древнейшие сведения о «предопределении», т.е. о полусущество — полуотвлеченности «шой» относятся в памятниках египетской письменности лишь к началу XVIII царского дома, и притом единичны. Прорыв представлений о «предопределении» — «шой» в египетскую словесность происходит во времена солнцепоклоннического переворота и связан, по мнению З.Моренца, с благоприятными условиями для проникновения народных верований в меняющееся официальное богословие<sup>42</sup>. Если З.Моренц действительно прав, египетские воззрения на предопределенность событий могут оказаться достаточно старыми и даже восходить к архетипическим семитохамитским представлениям, порожденным коллективным бессознательным древних. В пользу этого, как будто говорит и то, что «шой» — *полусущество-полуотвлеченность*<sup>43</sup>.

Древнейшее из известных мне упоминаний «предопределения» встречается в надписи начальника гребцов Ах-мосе<sup>44</sup>:

<sup>41</sup> Горан В.П. Древнегреческая мифология судьбы. Новосибирск, «Наука», 1990.

<sup>42</sup> Morenz S. Gott und Mensch im alten Ägypten. 2. erweiterte Aufl., Leipzig, 1984, S. 116.

<sup>43</sup> Перепелкин Ю.Я. Переворот Амен-хотпа IV. Ч. 2, М., «Наука», 1984, с. 103.

<sup>44</sup> Sethe K. Urkunden der 18. Dynastie // Urkunden des ägyptischen Altertums. IV. Abteilung, Bd. 1, Berlin, 1961, S. 5-6.



Транслитерация: ḥ<sup>c</sup>.n 't<'>jw jw n rsj  
 stkn š'.w-f mwt-f  
 ntr.w šm<sup>c</sup>w 'm(m)-f

Перевод Ю.Я.Перепелкина: *«Тут пришел южный мятежник, чью смерть приблизил его рок, в то время как боги Верхнего Египта схватили его»*<sup>45</sup>.

Дословный перевод глагольного предложения, в котором «предопределение» — «шой» упомянуто, таков: *«Приблизило предопределение его смерть его»*. И сразу за тем констатация факта: *«Боги Верховья схватили его»*. Естественно, само по себе свидетельство это не позволяет ответить на вопрос, являлись ли боги Верховья лишь орудиями предопределения или же его творцами. В пору же солнцепоклоннического переворота не только само видимое солнце Йот объявляется *«творящим предопределение, дающим объявиться счастью»*<sup>46</sup>, но и фараон — *«творящий предопределение доброе жалужемому своему»*<sup>47</sup>.

Во второй части исследования о перевороте Амен-хотпа IV Ю.Я.Перепелкин приводит исчерпывающий перечень упоминаний «предопределения» и «счастья»<sup>48</sup>.

*«В надписях поры ранних солнечных колец, — пишет он, — слово «шой» — «предопределение» чаще всего написано с определителем человекообразного египетского бога, хотя*

<sup>45</sup> Хрестоматия по истории древнего Востока. Под редакцией акад. М.А.Коростовцева, д.и.н. И.С.Кацнельсона, проф. В.И.Кузнецина. Ч. I, М., «Высшая школа», 1980, с. 64.

<sup>46</sup> Перепелкин Ю.Я. Переворот Амен-хотпа IV. Ч. 2, М., «Наука», 1984, с. 103.

<sup>47</sup> Перепелкин Ю.Я. Там же.

<sup>48</sup> Перепелкин Ю.Я. Там же.

встречаются также написания без какого-либо определителя»<sup>49</sup>.

Казалось бы, приведенные Ю.Я. Перепелкиным примеры могут быть истолкованы лишь в том смысле, что конкретный правитель (Амен-хотп IV/Эх-не-йот) сам, по своей воле, решает судьбу человека, и об изначальной предопределенности здесь не приходится говорить. Но если учесть, что в основе солнцепоклоннического переворота лежало прежде всего неистовое царепоклонничество, с каждым годом все сильней отвергавшее прежнее богопочитание, мы вряд ли увидим здесь противоречие между понятием предопределенности и царской волей. Царская воля просто становится тождественной «предопределению» — «шой». Это и не удивительно, ибо, как указывал Ю.Я.Перепелкин, «в своем окончательном, завершеном виде солнцепоклонничество Амен-хотпа IV — очень своеобразное, единственное в своем роде явление среди всех видов почитания природы. В пору ранних солнечных колец солнцепоклонничество, несмотря на воцарение солнца, выступало в облици богопочитания, продолжало видеть в солнце и фараоне богов, не только царей. Оставаясь почитанием одной из очеловеченных природных сил — солнца, новое солнцепоклонничество выступало сперва как богопочитание, а впоследствии как царепочитание по отношению к солнцу и его образу на земле»<sup>50</sup>.

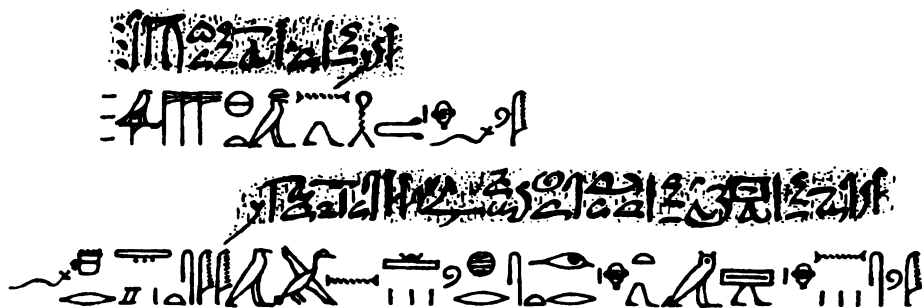
Задумываясь над всем этим, довольно просто предположить, что до солнцепоклоннического отождествления царской воли с «шой», народные верования в предопределенность событий могли казаться неким покушением на всемогущество фараоновского самовластья, а потому официальным богословием отвергалось. Когда же и сами боги стали жертвой царепоклонничества, доведенного до своей конечной точки, «предопределение» — «шой» строго логически

<sup>49</sup> Перепелкин Ю.Я. Там же.

<sup>50</sup> Перепелкин Ю.Я. Переворот Амен-хотпа IV. Ч. 1, кн. 4-я, М., «Наука», 1967, §115, (с. 256).

стало тождественно царской воле. И тут глубинные верования в «шой» могли быть уже подкреплением для беспредельности царского самовластья.

В списке века на полтора более позднем, чем царствование Амен-хотпа IV, дошла до нас так называемая сказка о двух братьях (папирус д'Орбини)<sup>51</sup>, свидетельство которой Ю.Я.Перепелкин привлекал для пояснения египетского понятия «честная» — «шапсе» применительно к побочной жене царя-солнцопоклонника. Для нас этот новоегипетский текст интересен прежде всего описанием того, как после чудесного появления на свет отроковицы (т.е. дочери) Ра-Хар-Ахта семь Хат-хор (т.е. фей) предрекают ее судьбу<sup>52</sup>:



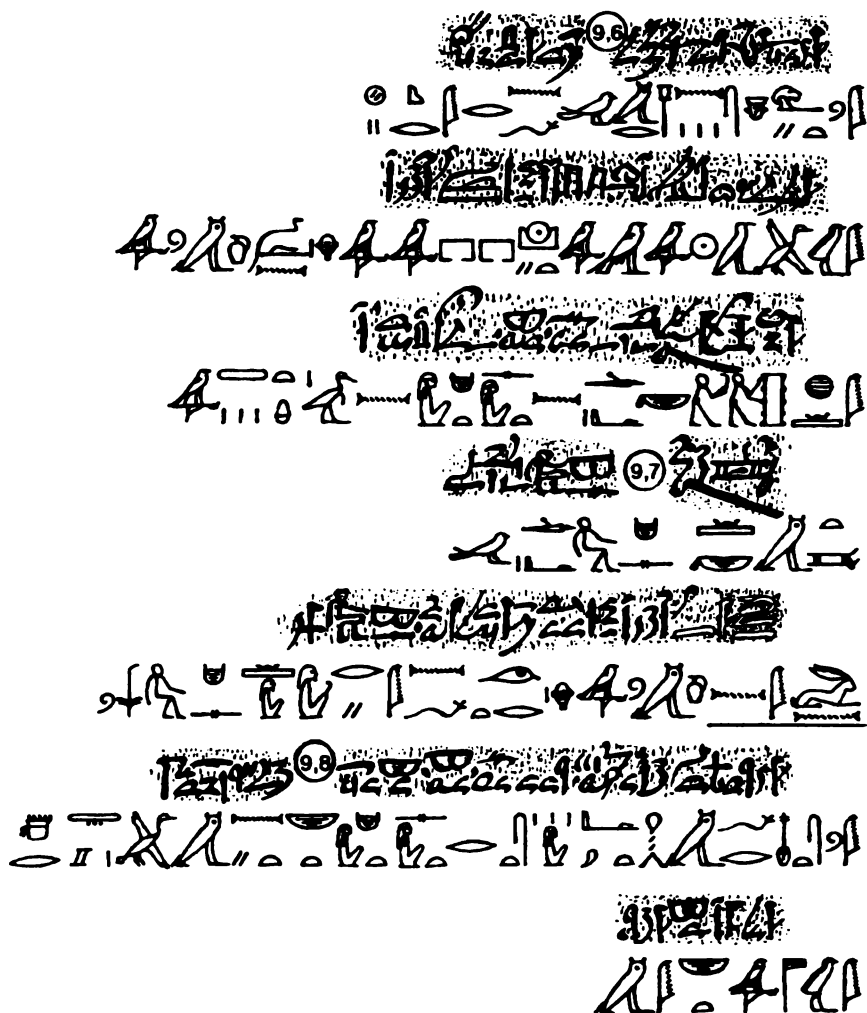
Транслитерация: jw-f hr t̄hn t' psd.t jw-sn hr šm.t hr jrj.t šhrw n p'j-s<t> t' dr-f

Перевод Ю.Я.Перепелкина: «Он повстречал девять (богов), а они шли, творя промышленение о своей земле до края ее...»<sup>53</sup>

<sup>51</sup> Möller G. Hieratische Lesestücke für den akademischen Gebrauch. 2. Heft: Literarische Texte des Neuen Reiches. Der 2., von K. Sethe mit Verbesserungen versehenen Auflage von 1927, Berlin, 1961, S. 1-20. Иероглифическая транскрипция текста в кн. Gardiner A. H. Late-Egyptian Stories. Part I, Bruxelles 1931, p. 9-30 a.

<sup>52</sup> Möller G. Lib. Laud., S. 10.

<sup>53</sup> Перепелкин Ю.Я. Тайна золотого гроба. М., «Наука», 1968; изд. 2-е. М. «Наука», 1969, с. 121.



Транслитерация: jw ḥ'.tj-sn mr n-f r jqr zp sn  
 jw p' R<sup>c</sup>-Ḥr-'ḥ.tj ḥr dd.n Hnmw  
 jḥ qd-k w<sup>c</sup> n z.t-ḥm.t n B'-t'  
 tm-k ḥmsj w<sup>c</sup>  
 wn.jn Hnmw ḥr jr.t n-f jrj ḥmsj sw  
 jw-s<.t> nfr m ḥ<sup>c</sup>.wt-s<.t> r z.t-ḥm.t nb.t  
 ntj m p' t' dr-f  
 jw ntr nb<.t> jm

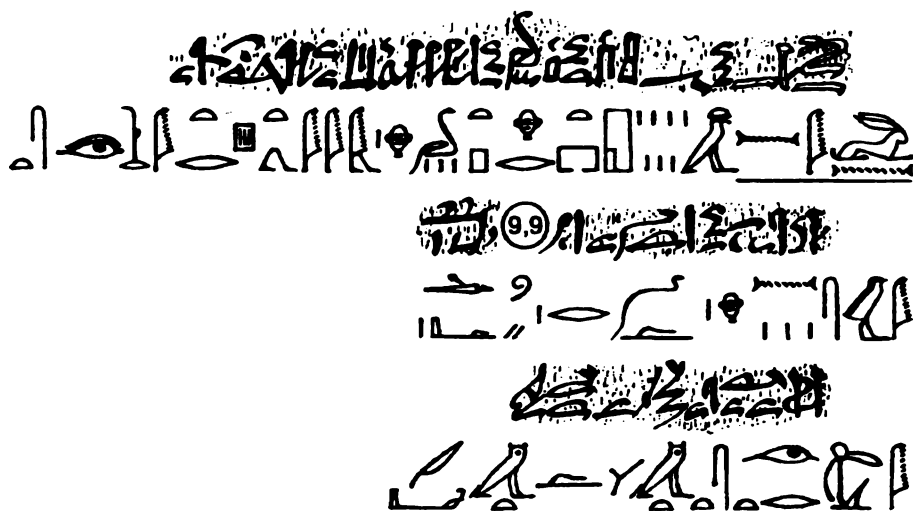
Перевод Ю.Я.Перепелкина: «И сердце их болело о нем  
 весьма, весьма. И Ра-Хар-Ахт (египетский бог солнца)



сказал Хнуму (богу — образователю людей по египетским представлениям):

“Да образуешь ты женщину — жену Биту, (чтобы он) не сидел один”. Тогда Хнум сотворил ему сожительницу. И была она совершен(на) плотью своей более женщины-жены всякой, которая до края (ее).

И бог всякий (был) в ней.<sup>54</sup>



Транслитерация: wn.jn t' 7 Hw.t-hr

hr jj.t pt<r>j s.t

jw-sn hr dd r'.wj w<sup>c</sup>

jjr.t-s<t> mw.t dm.t

Перевод Ю.Я.Перепелкина: «Тогда семь Хат-хор (т.е. фей) пришли посмотре(ть на) нее. И они сказали уста(ми) одни(ми): «Она умрет (от) ножа...»<sup>55</sup>

Это свидетельство папируса д'Орбини весьма показатель-но в отношении того, как соотносится воля египетских богов с предопределением. Казалось бы, прекрасная отроковица (дочь) Ра-Хар-Ахта была сотворена богами на радость Биту, ибо «сердце их болело о нем весьма, весьма». Однако судьба

<sup>54</sup> Перепелкин Ю.Я. Тайна золотого гроба. М., «Наука», 1968; изд. 2-е. М. «Наука», 1969, с.121.

<sup>55</sup> Перепелкин Ю.Я. Там же.

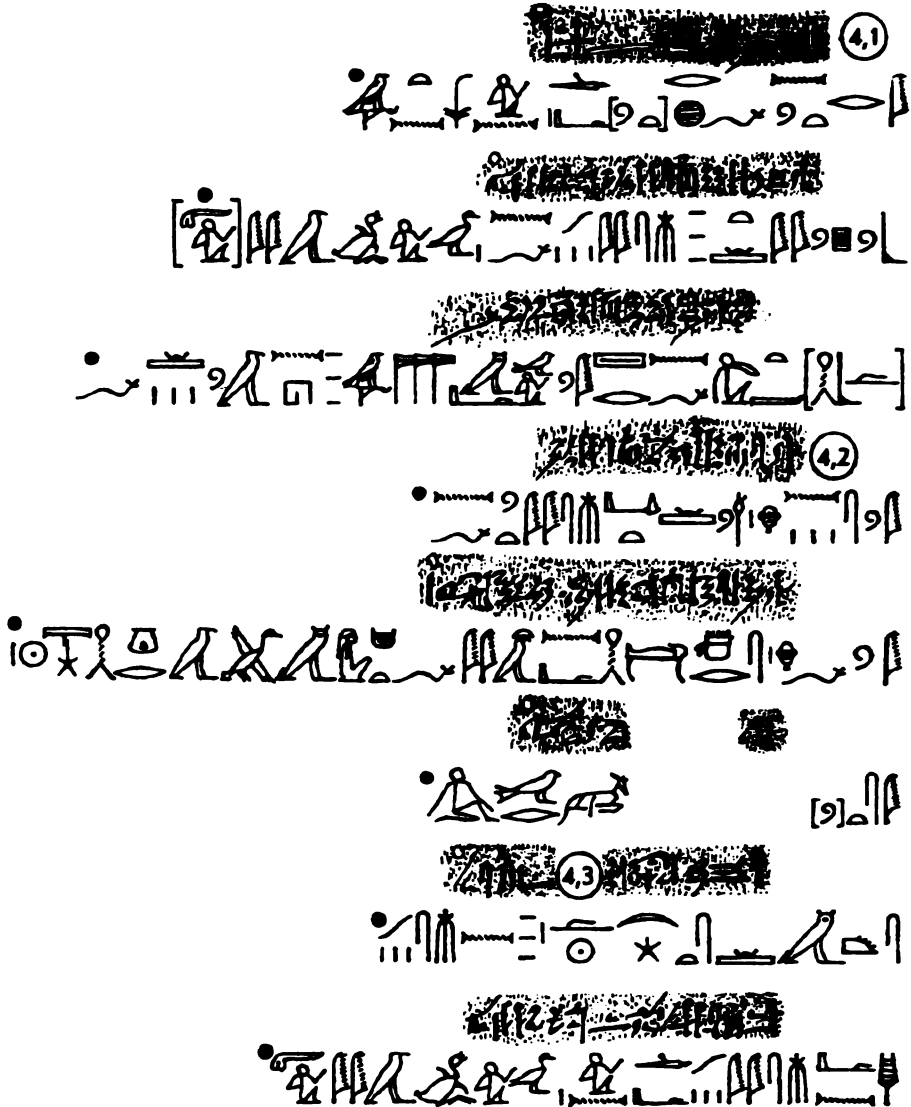
распоряжается таким образом, что отроковица становится злейшим врагом и троекратной убийцей своего мужа. Она не просто оставляет Бита, соблазненная женскими украшениями и возможностью стать наложницей фараона, она просит его величество срубить кедр, на котором покоилось сердце ее мужа. Старший брат помогает Биту воскреснуть, и Бит оборачивается быком и достигает места, в котором пребывает фараон вместе со своей побочной женой. И бык говорит честной, что он ее муж, что он все-таки жив и ведает все. Тогда отроковица Ра-хар-ахта добивается у фараона принесения быка в жертву, чтобы поесть его печени. Но Бит дал сброситься двум каплям крови подле дверных косяков, и они проросли в виде двух больших персей. И снова дважды убитый муж обличает свою жену, которая на этот раз уговаривает фараона срубить эти персеи и превратить их в предметы обстановки. И персеи в угоду фараону рубят на глазах жены царевой — честной.

Но вспомним о том, как семь Хат-хор (т.е. фей), пришедшие посмотреть на отроковицу вскорости после ее сотворения, однозначно говорят: *«Она умрет от ножа»*. Стало быть, семь Хат-хор уже знают ее судьбу. Знают, что от одной из персей отлетит щепка, которая войдет в уста честной, и она забеременеет, и родит своего трижды убитого мужа, который, унаследовав после смерти фараона власть, будет судиться со своей женой-матерью и добьется обвинительного приговора.

Для прояснения вопроса о соотносительности индивидуальных волей человека и богов с «предопределением»-«шой» полезно обратиться к новоегипетской «Сказке об обреченном царевиче» (оборотная сторона папируса Харрис 500)<sup>56</sup>, где говорится:

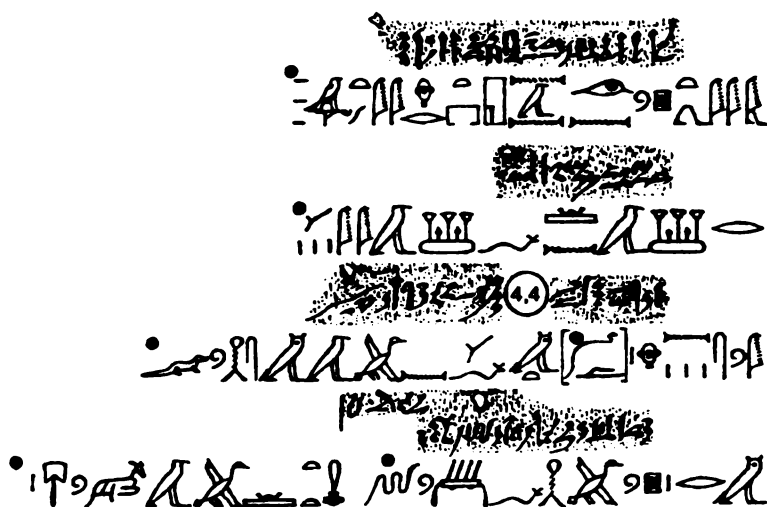
<sup>56</sup>

Möller G. Hieratische Lesestücke für den akademischen Gebrauch. 2. Heft: Literarische Texte des Neuen Reiches. Der 2., von K. Sethe mit Verbesserungen versehener Auflage von 1927, Berlin, 1961, S. 21-24. Иероглифическая транскрипция текста в кн. Gardiner A. H. Late-Egyptian Stories. Part I, Bruxelles 1931, p. 1-9a.



Транслитерация: jr ntw-f rb[.tw] w<sup>c</sup> n nsw.t  
 bwpwj msj n-f z'-t'j  
 [dbh].t n-f šrj m<sup>c</sup> ntr.w n h'w-f  
 jw-sn hr wd dj.t msj.wt n-f  
 jw-f hr sdr hn<sup>c</sup> t'j-f hm.t m p' grh  
 jst [t'j-f hm.t (hr)] jwr  
 skm-s<.t> s.t 'bd n ms  
 h<sup>c</sup>.n msj w<sup>c</sup> n z'-t'j

Перевод: «Был, ведают, один царь,  
не родилось для него сына мужского (пола)  
(и) просил для себя мальчика у богов времени своего.  
(И) они повелели, чтобы был рожден для него.  
(И) он спал вместе со своей женой в ту ночь  
и вот, [его жена] беременеет.  
(Когда) завершила она месяцы (необходимые для) рождения,  
тогда родился один сын мужского (пола)»



Транслитерация: jj.t pw jr.n n' n Ḥw.t-ḥr  
r š' n-f š'j

jw-sn ḥr [dd] mt-f n p' msh

m r' pw p' ḥf'w mjt.t p' jw

Перевод: «Пришли (феи) Хат-хор,  
чтобы определить для него судьбу.

Они сказали: «Он умрет от крокодила,  
или от змеи, или от собаки»».

Как мы видим, в данном случае феи Хат-хор формулируют сущность предопределения менее четко. Судьба должна реализоваться в одном из трех возможных видов смерти, и это рождает предположение, что Хат-хор лишь прорицают возможную судьбу, но не определяют ее.

Но если в глубинных народных представлениях, отражаемых сказками, «предопределение» — «шой» выступает как некая высшая не только по отношению к феям Хат-хор, но и по отношению к другим богам сила, то вполне допустимо, что подобного рода психология восприятия мироздания как-то проявилась и в египетском языке.

До сего дня наиболее убедительное понимание среднеегипетской глагольной системы, в основе своей еще не втянутой в процесс формирования временных категорий, было предложено Н.С.Петровским. По его мнению, бытие среднеегипетского глагола протекало в пяти способах действия: однократного, многократного, завершеного, предельного и неопределенного. И каждая из этих категорий находила свое морфологическое выражение в определенной глагольной форме.<sup>57</sup> «Трудно переоценить, — писал В.В.Струве, — насколько плодотворным уже оказался и может оказаться в будущем такой подход. Уже выяснено то, что до сих пор не поддавалось объяснению, — например, основное грамматическое значение отрицательных частиц и вспомогательных глаголов (переводить действие из одного способа действия в другой), отрицательных глаголов (отрицать действие, не изменяя способ действия) и т.п.»<sup>58</sup>.

Еще Б.Ганн заметил характерную для старо—и среднеегипетского языков закономерность: глагольная форма  $\underline{\text{sdm}}\text{-f}$  (не имеющая геминации) отрицается с помощью формы  $\underline{\text{sdm}}\text{-n-f}$  и наоборот.<sup>59</sup> Получалась как бы пропорция<sup>60</sup>:

$$\underline{\text{sdm}}\text{-f} \text{ — n } \underline{\text{sdm}}\text{-n-f}$$

$$\underline{\text{sdm}}\text{-n-f} \text{ — n } \underline{\text{sdm}}\text{-f}$$

<sup>57</sup> Петровский Н.С. Египетский язык. Введение в иероглифику, лексику и очерк грамматики среднеегипетского языка. Под редакцией акад. В.В.Струве. ЛГУ, 1958, с. 153-159.

<sup>58</sup> Струве В.В. Предисловие к кн.: Петровский Н.С. Египетский язык..., с. VII.

<sup>59</sup> Gunn B. Studies in Egyptian Syntax. Paris, 1924, p. 93.

<sup>60</sup> Еланская А.И. Закон пропорции в коптском и категория времени в древнеегипетском языке // Africana. Африканский этнографический сборник, X, Л. «Наука», 1975, с. 144-148.

Этот закон пропорции может быть легко объяснен, если признать, что отрицалось не время действия, а способ действия, т.е. при отрицании формы *sdm-f* однократного действия действие переводилось в завершенное, а при отрицании *sdm.n-f* завершенное действие переставало быть таковым и переводилось в категорию многократности, незавершенности.

*«В категории отрицания, — писал Н.С.Петровский, — пять способов действия сводятся к двум: завершенному и многократному. Этот вывод невольно наводит на мысль, что ведущими способами действия являлись в конечном итоге именно эти два способа действия»*<sup>61</sup>. Теперь задумаемся над тем, что же есть завершенность и многократность с точки зрения конкретно-образного мышления древних? Если бы мы попытались при изложении лингвистической теории Н.С.Петровского воспользоваться примитивными терминами древнемесопотамских филологов, то имели бы право утверждать, что глаголы в египетском языке (также как и в шумерском) могли быть *«быстрыми»* (*ḥamtu*) и *«жирными»* (*maḡu*), т.е. медленными, передающими многократное действие.

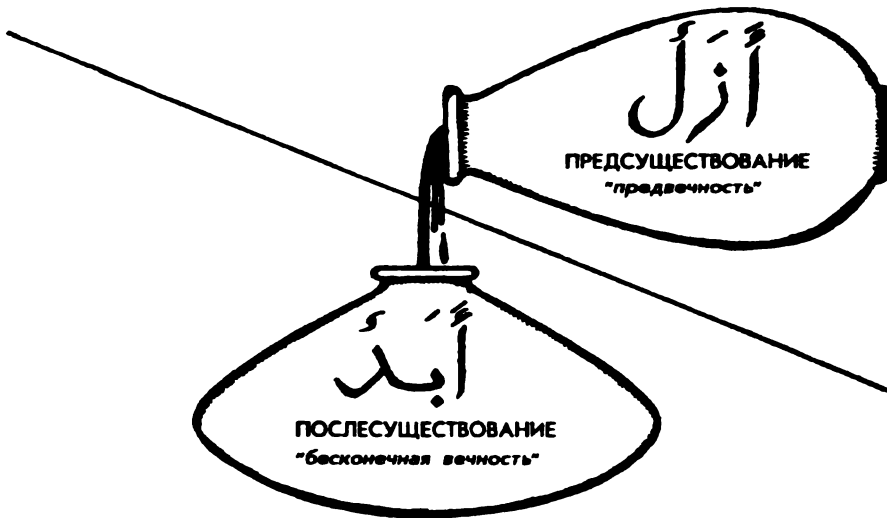
*«При большом разнообразии глагольных образований в различных семитохамитских языках, — пишет И.М.Дьяконов, — для всех засвидетельствованных языков древнего и среднего состояния и даже для большинства языков нового состояния в глаголе характерно различие по форме категорий переходности и непереходности и совершенного и несовершенного вида»*<sup>62</sup>. *Aspectus perfectivus* и *aspectus imperfectivus*, как предлагает И.М.Дьяконов именовать формы совершенного и несовершенного вида, как раз-то и отражают в себе наиболее древние представления семитохамит-

<sup>61</sup> Петровский Н.С. Египетский язык. Введение в иероглифику, лексику и очерк грамматики среднеегипетского языка. Под редакцией акад. В.В.Струве. ЛГУ, 1958, с. 158.

<sup>62</sup> Дьяконов И.М. Языки древней Передней Азии. М., «Наука», 1967, с. 228.

ских народов о времени, т.е. о совокупности реального предшествования, переходящего в реальное послесуществование.

Схематически эти древнейшие представления могут быть изображены в виде двух сосудов, которые по-арабски можно было бы назвать 'абад<sup>63</sup> и 'азал<sup>64</sup>. При этом реальное бытие, содержащееся в сосуде 'азал, т.е. *предсуществование*, должно было бы наподобие вязкой густой жидкости перетекать в сосуд 'абад, т.е. становиться *послесуществованием*.



Для уяснения особенностей восприятия времени западными семитами в древности трудно найти лучшие примеры, чем те, что связаны в библейском тексте с *waw consecutivum* или *waw conversivum*. Этот *waw* меняет, с европейской точки зрения — последовательность «времен», а на самом деле, последовательность действий и состояний, превращая одно состояние в другое.

Явление это, скорее синтаксического, чем морфологического порядка, из всех семитских языков было присуще

<sup>63</sup> Баранов Х.К. Арабско-русский словарь. Около 42000 слов. Изд. 5-е, переработанное и дополненное, М., «Русский язык», 1977, с.1.

<sup>64</sup> Баранов Х.К. Указ. со., с.32.

только древнееврейскому и дошедшим до нас финикийским и моавитянским надписям. Откуда же возникла необходимость появления *waw consecutivum* или *waw conversivum*? Естественно, из живой речи, когда первая глагольная форма, к примеру, соответствовала потребностям повествования, затем шел переход в незавершенность, так как для героя рассказа события, о которых шла речь, еще длятся, но для рассказчика-то они давно совершились. Тогда форма имперфекта относилась как бы к герою рассказа, а *waw conversivum* к повествователю<sup>65</sup>:

וַיֹּאמֶר אֲלֵיהֶם שְׁמַעְתֶּם הַחֵלֹם הַזֶּה אֲשֶׁר חָלַמְתִּי:

Транслитерация: wajjōmer 'alēhem šim<sup>c</sup>ū-nā haḥ<sup>a</sup>lōm hazze 'a<sup>z</sup>er ḥālāmtī

Перевод: «И говорил перед ними: “Послушайте-ка сон этот, который мне приснился”».

Наличие *waw conversivum* в данном примере переводит для рассказчика первое действие в завершенное состояние, в то время как с позиции героя повествования — Иосифа оно еще не завершилось, не перешло в послесуществование, в отличие от перфектной формы ḥālāmtī (досл. «я видел во сне»), обозначающей действие уже завершенное к моменту рассказа Иосифа о нем.

Можно привести и прямо противоположный пример, где в начале следует перфектная форма, а затем *waw conversivum* подводит последующую имперфектную форму под одно завершенное действие, как это имеет место во Второй книге Самуила, I, 27 (= Второй книги царств Септуагинты, I, 27):

אֵךְ נָפְלוּ גִבּוֹרִים וַיֵּאבְדוּ כָּלֵי מִלְחָמָה:

Транскрипция: 'ēk nap<sup>l</sup>u gibbōrīm wajjōb<sup>d</sup>dū k<sup>l</sup>ē milhāmā  
Перевод: «Как пали сильные, погибли доспехи бранные»

<sup>65</sup> Genesis, XXXVII, 6.



В данном примере речь идет сначала о том, что погибли витязи (действие завершилось и перешло в послесуществование). Последующее событие (гибель бранных доспехов) может совершиться лишь вслед за гибелью витязей, т.е. по сравнению с действием первым действие второе длящееся, в послесуществование еще не перешедшее. И с помощью *waw conversivum* оно переводится в состояние завершенности, ибо для читателя библейского текста и смерть витязей, и гибель бранных доспехов уже давным давно приключились.

Примечательно, что «в литературных произведениях на современном иврите, написанных архаизированным стилем, встречаются формы будущего и прошлого времени с «вавом последовательности» (*vav hahipuh* 'вав переворачивающий' *waw consecutivum*). Вав последовательности в сочетании с формами будущего времени обозначает действие, происходящее в прошедшем ... В современном языке эти формы малоупотребительны»<sup>66</sup>. Редкость употребления в новодревнееврейском языке глагольных форм с *waw consecutivum* или *waw conversivum* вполне закономерна и логична. Ведь реаниматоры иврита под влиянием родных для них индоевропейских языков приписали древним семитическим вневременным формам четкие временные значения. А это в свою очередь лишало употребление «перевертывающего вава» прежнего смысла.

Но если в языке современного Израиля мы видим (как и в индоевропейских языках) совершенно четкую систему выражения и настоящего, и будущего, и прошедшего времен, то иудаистическая культурная традиция по-прежнему формирует у населения совершенно иное отношение ко времени, чем то, с которым мы столкнулись как в фундаментальном исследовании Н.Н.Брагиной и Т.А.Доброхотовой<sup>67</sup>, так и в эстрадной песенке:

<sup>66</sup> Айхенвальд А.Ю. Современный иврит. М., «Наука», 1990, с. 64.

<sup>67</sup> Брагина Н.Н., Доброхотова Т.А. Функциональные асимметрии

«Есть только миг между прошлым и будущим,  
Именно он называется жизнь»<sup>68</sup>.

Чтобы убедиться в этом, достаточно заглянуть хотя бы в Хагаду — Повествование об Исходе, читаемое за праздничным столом в ночь Песаха: Евреи празднуют Песах в память о своем исходе из Египта в 2448 году от сотворения мира (= 1312 г. до н.э.)<sup>69</sup>.

Так, пост первенцев, соблюдаемый весь день накануне Песаха, есть из века в век переживаемое воспоминание о чуде, когда все первенцы египтян были поражены внезапной смертью, а все старшие дети евреев остались живы. В самом Седере — «порядке» действий за праздничным столом в ночь Песаха все вновь и вновь должно напоминать об обстоятельствах исхода из Египта. Вот, к примеру, Яхац — деление средней мацы. «Берут с подноса среднюю мацу и делят ее надвое. Большую половину заворачивают в полотенце (или салфетку) и прячут для афикомана (в действии Цафун), а меньшую возвращают на место, между двумя целыми мацами на подносе»<sup>70</sup>. Поднимают поднос с мацой и говорят по-арамейски:

הָאֵל לַחֲמַת עֲנִיָּא דִּי אֲבִיִּי אֲבִיִּי בְּאַרְעָא דְּמִצְרַיִם  
כֹּל דְּכִפֵּן יִיְתִי וַיִּכּוֹל • כֹּל דְּצִרְיָךְ יִיְתִי וַיִּפְסַח •  
הַשְּׁתָּא הָכָא • לְשָׁנָה הַבָּאָה בְּאַרְעָא דְּיִשְׂרָאֵל • הַשְּׁתָּא  
עֲבִידִין לְשָׁנָה הַבָּאָה בְּגֵי הוֹרֵין :

Транскрипция: hē lahmā ‘anjā’ dī ‘<sup>a</sup>kālū ‘<sup>a</sup>bhātānā  
b<sup>e</sup>’ar<sup>a</sup> d<sup>u</sup>’miṣrājim kōl dik<sup>e</sup>pīn jētē w<sup>e</sup>’jēkōl. kōl diṣrīk

человека, М., «Медицина», 1981, с. 155.

<sup>68</sup> Песня А. Зацепина из к/ф «Земля Санникова», стихи Л. Дербенева.

<sup>69</sup> Агада. Повествование об Исходе. Чтения за праздничным столом в ночь Песаха. С новым русским переводом и избранными комментариями. Перевод и отбор комментариев Б. Хаскелевича. 3-е изд., дополненное. New York, 1989 (5749), с. 8.

<sup>70</sup> Агада. Повествование об Исходе... New York, 1989 5749), с. 27.

jētē w<sup>e</sup>jīpsāh . haššattā hākā l<sup>e</sup>šānā habbā'a b<sup>e</sup>'arā  
 d<sup>e</sup>jīsrā'el . haššattā 'abdīn l<sup>e</sup>šānā habbā'a b<sup>e</sup>nē hōrīn

Перевод Б. Хаскелевича: *«Вот скудный хлеб, который ели наши предки в земле Египетской. Всякий, кто голоден, пусть войдет и ест. Всякий, кто нуждается, пусть войдет и справит Песах. В этом году — здесь, на будущий год — в Земле Израильской. В этом году мы рабы, в будущем году мы будем свободны»<sup>71</sup>.*

И даже события современности, как о том замечательным образом свидетельствует «Ленинградская Агада», вновь воспринимается через призму пережитого много веков тому назад, ибо прошлое не миф, а реальное предсуществование.

*«Ленинградская Агада» — «Это — удивительная книга!*

*Создатели этой коллекции рисунков — дети. Дети, соединившие в себе глубокое знание и понимание предмета и по-детски богатое и непосредственное воображение, что придает этим иллюстрациям особое очарование.*

*Должно быть, иллюстрируя Пасхальную Агаду, Исход из Египта, ребята старались передать свои собственные чувства и мысли. Исход из Египта для них глубоко связан с их собственной жизнью и их Исходом. Исход из египетского рабства для этих еврейских детей — не что иное, как знак надежды на их собственное освобождение из-под гнета Советской системы.*

*Те подпольные занятия, на которых в 1986-1988 годы были сделаны эти рисунки, дали детям их первое чувство свободы, свободы мысли, той внутренней свободы, что позднее дали им силу для борьбы за свой собственный Исход.*

*Поэтому не стоит удивляться тому, что самые сильные и глубокие чувства вызывают рисунки, изображающие переход через Красное море.*

<sup>71</sup> Там же.

Драматичные по цвету и композиции, оригинально задуманные и построенные, эти работы не только подчеркивают великое чудо, но и необходимость подобного чуда для евреев сегодняшнего Советского Союза. Египет для них значит — Россия. Град, поражающий дома египетские, падает на рисунках этих ребят на дома с крышами-луковичами, типичными для русских сказок...»<sup>72</sup>.

Но вернемся за праздничный стол, где уже совершается Магид — Повествование об Исходе. Там уже отодвинули поднос с мацой, наливают второй бокал вина, и сын (или кто-нибудь из присутствующих) задает следующие четыре вопроса:

(Отец, я хочу задать тебе четыре вопроса):

כֹּה נִשְׁתַּנֵּה הַלֵּילָה הַזֶּה מִכָּל הַלֵּילוֹת. שֶׁבֶקֶל הַלֵּילוֹת  
 אֵין אָנוּ מִסְבִּילֵין אִמְלוּפֵעִים אֶתֵת. הַלֵּילָה הַזֶּה  
 שְׁהֵי פְעָמִים: שֶׁבֶקֶל הַלֵּילוֹת אָנוּ אוֹכְלֵין הַמֶּץ אוֹ מִצָּה  
 הַלֵּילָה הַזֶּה כְּלוֹ מִצָּה: שֶׁבֶקֶל הַלֵּילוֹת אָנוּ אוֹכְלֵין שְׂאֵר  
 יִדְקוֹת הַלֵּילָה הַזֶּה מְרוֹר: שֶׁבֶקֶל הַלֵּילוֹת אָנוּ אוֹכְלֵין  
 בֵּין יוֹשְׁבֵין וּבֵין מְסֻבִּין הַלֵּילָה הַזֶּה כְּלָנוּ מְסֻבִּין:

Транскрипция: ma nništanā hallajlā hazze mikkol hallēlōt. š'bb'kol hallēlōt 'ēn 'anū maṭbīlīn 'apīlū pa'am 'ehāt. hallajlā hazze šte p'amīm : šebb'kāl hallēlōt 'anū 'oklīn ḥāmēš 'ō maṣṣā hallajlā hazze kullō maṣṣā : šebb'kal hallēlōt 'anū 'oklīn š'ar j'rāqōt hallajlā hazze mārōr : šebb'kol hallēlōt 'anū 'oklīn bēn jōš'bīn ubēn m'subbīn hallajlā hazze kullānū m'subbīn:

Перевод Б.Хаскелевича: «Чем ночь эта отлична от всех ночей? Во все ночи мы ведь ничего не обмакиваем ни разу —

<sup>72</sup>

Наркис Б. (Проф. Центр Еврейского Искусства, Иерусалимский Университет) Это — удивительная книга! // Ленинградская Агада. Петербургский Еврейский Университет. СПб / Иерусалим 1993/5753, с. 10-11.

а в эту ночь два раза. (Один раз луковицу или картофелину в соленую воду, а второй раз горькую зелень в харосет). Во все (другие) ночи мы едим квасный хлеб или опресноки, а в эту ночь — только пресный (мацу). Во все (другие) ночи мы едим другую зелень, а в эту ночь — горькую<sup>73</sup>. Во все (другие) ночи мы едим (как хотим) сидя или облокотившись, а в эту ночь мы облокотились»<sup>74</sup>.

Поднос возвращают на место, приоткрывают мацу и на заданные вопросы дают развернутый философский ответ:

עֲבָדִים הָיִינוּ לְפָרְעָה בְּמִצְרַיִם וַיֹּצִיאֵנוּ יְהוָה אֱלֹהֵינוּ  
 מִשָּׁם בְּיַד חֲזָקָה וּבְיָד נְטוּיָה וְאֵלֹהֵינוּ לֹא  
 הִצִּיאָנוּ מִמִּצְרַיִם הַיּוֹם אֶתְּ אֲבוֹתֵינוּ מִמִּצְרַיִם הַיּוֹם  
 אֲנִי וּבְנֵי וּבְנֵי בְנֵי מִשְׁעָבָדִים הָיִינוּ לְפָרְעָה בְּמִצְרַיִם

Транскрипция: 'a**bādīm** hājīnū l'par'ō b'miṣrājim wajjōšī'ēnū 'adonaj 'lōhēnū miššām b'jād h'a**zāqā** ūbizrōa' n'ṭūjā. w'e'illū lō hōšī' haqqādōs bārūk hū 'et-'a**bōtēnū** mimmiṣrajim h'a**rē** 'a**nū** ūbānēnū ūb'ne bānēnū m'su'bādīm hājīnū l'par'ō b'miṣrajim.

Перевод Б.Хаскелевича: «Рабами были мы у фараона в Египте и Бог Всесильный Наш вывел нас оттуда Рукою мощною и Мышцею простертой. И если бы не вывел Всевышний предков наших из Египта, то мы и дети наши, и дети детей наших порабощены были бы фараоном в Египте...»<sup>75</sup>

73

Подобно тому, как горькую зелень едят в ночь Песаха в память о том, что фараон сделал гоорькой жизнь евреев в Египте, в праздник Пурим едят хоманташен (“уши Хамана”) — маленькие пирожочки треугольной формы с черносливом, абрикосами, маком и другой начинкой. “Гаман, — говорит рабби Йосеф Телушкин, — древний персидский предшественник Гитлера, замыслил уничтожить всех евреев. Но они провалили его планы и отомстили этому убийце и его сторонникам”. — Телушкин Й. раби. Еврейский мир. Важнейшие знания о еврейском народе, его истории и религии. М.-Иерусалим, “Лехаим Гешарим”, 1997/5757, с. 487-488.

74

Агада. Повествование об Исходе. Чтения за праздничным столом в ночь Песаха. С новым русским переводом и избранными комментариями. Перевод и отбор комментариев Б.Хаскелевича. 3-е изд., дополненное. New York, 1989 (5749), с. 27-28.

75

Там же.

Эти последние слова «...И дети детей наших порабощены были бы фараоном в Египте» обычно толкуются следующим образом:

«Фараон» — это общее название египетских королей. Хотя фараонов больше нет, мы, тем не менее, говорим в Хагаде, что мы сегодня были порабощены в Египте. Египетская империя была потрясена Исходом евреев. Не будь Исхода, Всевышний не расшатал бы Египетскую империю и фараон по-прежнему правил бы там»<sup>76</sup>.

Даже этих примеров, как будто, вполне достаточно, чтобы показать: для тех, кто воспитан в духе древневосточной культурной традиции прошлое даже сейчас вовсе не то, чего «как реальности уже нет»<sup>77</sup>. Без ответа, однако, в настоящем параграфе остались другие вопросы сына. К примеру, почему в ночь Песаха едят горькую зелень? Но всему свой черед. И вот уже за праздничным столом кладут руки на горькую зелень и говорят:

כָּרוּר זֶה שְׂאֵנֵנוּ אוֹכְלִים עַל שׁוֹם כֹּזֵב • עַל שׁוֹם שְׂמֵרָוֹ הַמַּצִּיִּים  
 אֶת־חַיֵּי אֲבוֹתֵינוּ בְּמִצְרַיִם • שְׂנֵאֲמֵר וַיִּמְדוּ אֶת־חַיֵּיהֶם  
 בְּעִבְרָה קָשָׁה בְּחֶמֶר וּבְקִלְעוֹדָה וּבְשׂוֹדָה אֵת כָּל־  
 עַבְדֵּיהֶם אֲשֶׁר עָבְדוּ בְּהֵם בְּפִיֶּךָ :

בְּכַל־דָּוָר וְדָוָר תִּבֶּן אֶתְּם לִרְאוֹת אֶת־עַצְמוֹ כְּאִלוֹ הוּא יִצְאֵן  
 מִמִּצְרַיִם • שְׂנֵאֲמֵר וְהִגַּדְתָּ לְבִנְךָ בַּיּוֹם הַהוּא לֵאמֹר בְּעִבּוֹד  
 זֶה עָשָׂה יְהוָה לִי בְּצֵאתִי מִמִּצְרַיִם : לֹא אֶת־אֲבוֹתַי בְּלִבְדִּי נָאֵל  
 הַקָּדוֹשׁ בְּרוּךְ הוּא מִמִּצְרַיִם אֶלֶּא אִף אֹתְנוּ נָאֵל עִמָּהֶם • שְׂנֵאֲמֵר  
 וְאוֹתְנוּ הוֹצִיא מִשָּׁם לְמַעַן תִּבְיֵא אוֹתְנוּ לְתַת לָנוּ אֶת־הָאָרֶץ  
 אֲשֶׁר נִשְׁבַּע לְאֲבוֹתֵינוּ :

<sup>76</sup> Агада. Повествование об Исходе. Чтение за праздничным столом в ночь Песаха. С новым русским переводом и избранными комментариями. Перевод и отбор комментариев Б. Хаскелевича. 3-е изд. дополненное. New York, 1989 (5749), с. 29.

<sup>77</sup> Брагина Н.Н. Доброхотова Т.А. Функциональные ассиметрии человека. М., «Медицина», 1981, с. 165.

Транскрипция: māṛōr ze še'anū 'ok'līm 'al-šūm mā.  
 'al-šūm šemmer'ru hammišrīm 'et-hajjē 'abōtēnū  
 b'mišrājim. šenne'emar wajmār'ru 'et-hajjēhem ba'abōdā  
 qāšā b'hōmer ūbilbēnīm ūb'kol-'abōdā baššāde 'et kol-  
 'abodātām 'ašer 'ab'dū bāhem b'parek

b'kol-dōr wādōr hajjāb 'ādām lirōt 'et-'ašmō k'illū hū  
 jāšā mimmišrājim. šenne'emar w'higgadtā l'binkā bajjōm  
 hahū lē'mōr ba'abūr ze 'ašā 'adōnāj lī b'šetī  
 mimmišrājim:

lō 'et-'abōtēnū bil'bād gā'al haqqādōš bārūk hū'  
 mimmišrājim 'ellā 'ap 'otānū gā'al 'immāhem. šenne'emar  
 w'otānū hōšī miššām l'ma'an hābi 'otānū lātet lānū  
 'et-hā'areš. 'ašer nišba' la'abōtēnū.

Перевод Б. Хаскелевича: *«Горькую зелень (марор) эту мы едим в память о чем? В память о том, что египтяне сделали горькой жизнь наших предков в Египте. Как сказано: “И делали они жизнь их горькой, заставляя тяжело работать с глиной и кирпичами и делать всякую работу в поле и любую работу, которую они порабощали их трудом изнурительным”.*

*В каждом поколении мы должны смотреть на себя, словно мы сами вышли из Египта. Как сказано: “И ты поведешь сыну своему в день тот, говоря, “ради этого сделал мне Бог (знамения) при выходе моем из Египта””. Не только предков наших вызволил Всевышний из Египта, но и нас тоже Он спас вместе с ними. Как сказано: «И нас вывел Он оттуда, чтобы привести нас в землю сию и отдать нам ее, как он клялся предкам нашим»<sup>78</sup>.*

Тут прикрывают мацу и поднимают бокал.

Праздник длится, но традиционный исход его предрешен много веков тому назад и закреплен авторитетом Хагады.

<sup>78</sup>

Агада. Повествование об Исходе. Чтение за праздничным столом в ночь Песаха. С новым русским переводом и избранными комментариями. Перевод и отбор комментариев Б. Хаскелевича. 3-е изд. дополненное. New York, 1989 (5749), с. 47.

Ведь «основная идея текста Агады, — как справедливо пишет рабби Адин Штейнзальц, — ... заключается в том, чтобы не забыть, передать из поколения в поколение память об этих событиях, в результате которых мы стали народом. У первого поколения, с которым и происходили эти события, были свои, личные воспоминания об этом. Но очень важно, чтобы память об этом не ограничивалась личными воспоминаниями о событиях, некогда происшедших и неповторимых, а была бы важнейшей частью коллективной памяти всего народа. Поэтому и следует рассказать сыновьям и внукам об этих событиях, вести рассказ так, чтобы события эти “ожили” для них, чтобы и они сами могли передать его своим потомкам и так далее, до окончания времен»<sup>80</sup>.

Эта иудаистическая традиция, переходя из века в век, служит лучшим доказательством тому, что прошлое не только в глубокой древности, но и сейчас может восприниматься как вполне реальное предсуществование. В сочетании с восприятием будущего как столь же реального послесуществования<sup>81</sup> это и составляет психологическую основу отсутствия

<sup>80</sup> Штейнзальц А. раби. Предисловие к Агаде // Ленинградская Агада. Петербургский Еврейский Университет. СПб / Иерусалим, 1993/5753, с. 13.

<sup>81</sup> Следует сказать, что даже массовая культура западноевропейского средневековья, несмотря на господство сильнейших антииудаистических настроений, (см.: Поляков Л. История антисемитизма. Эпоха веры. М. — Иерусалим, “Лехаим Гешарим”, 1997/5757, с. 195-334) осознавала, что для евреев будущее — это реальное послесуществование, которое они стремятся прозреть. Об этом свидетельствует хотя бы история о том, “как Уленшпигель во Франкфурте-на-Майне обманул на тысячу гульденов евреев и продал им свое дерьмо под видом вещей ягод”. Как сообщает нам Till Eulenspiegel (Strassburg, bei Johannes Griniger, 1515) «Всю следующую ночь он лежал без сна, обдумывал и рассчитывал, чем ему добыть пропитание. А в это время блоха возьми и укуси его в задницу. Стал он это место скрести, да и выскреб из зада несколько катышков. “Вот, — подумал он, — маленькие рыбешки, чуть поболее блошки: это ко мне в руки мускус идет”.

Как только поднялся он утром, купил серой и красной тафты, завернул в нее свои катышки, достал скамеечку, прикупил побольше пряностей и вышел со своим товаром к римлянам.

Много людей подходили к нему и рассматривали его необычный товар и спрашивали, что за удивительной вещью он торг-



временных глагольных категорий в семитохамитских языках древней ступени.

Впрочем, даже в лексике современного арабского языка, как и в стародавние времена, различается “*предвечность*”<sup>82</sup>, *вечность (не имеющая начала)*<sup>83</sup> — ‘azalun<sup>84</sup> и вечность (без

ует, потому что и в самом деле то был редкостный товарец для купца: завернут он был в узелок, как мускус, и пахнул странно. Но Уленшпигель никому не давал точного ответа о своей торговле, пока не пришли к нему три богатых еврея и не спросили, что он продает.

*Он им отвечал, что продает вещи ягоды. Тот, кто однажды возьмет их в рот, а потом засунет в нос, с этого же часа скажет всю правду о будущем.*

*Тогда евреи пошли к себе и некоторое время совещались. Под конец один старик еврей говорит: “Мы могли бы отныне верно предсказать, когда наш мессия должен прийти, это для нас евреев было бы немалым утешением”. И тут решили они, что надо им этот товар всем сообща купить, сколько бы это ни стоило.*

*Так, условившись, пошли они вновь к Уленшпигелю и говорят: “Господин купец, скажите нам сразу, сколько стоят вещи ягоды”. Уленшпигель стал быстро соображать и подумал так: “Воистину, раз у меня есть товар, господь посылает мне покупателя” — и сказал: “Отдаю каждую ягоду за сто флоринов. Если столько платить не хотите (вы, собаки), так уходите, а это дерьмо пусть так и стоит”...*

*За этот ответ они не рассердились на Уленшпигеля и хотели взять его товар. Заплатили ему быстрехонько деньги, взяли одну ягоду и пошли наконец домой. И тут принялись они бить в било, созывать в синагогу всех своих единоверцев. Когда собрались все, стар и млад, поднялся старейший раввин, по имени Альфа, и рассказал, как они по воле божией получили вещь ягоду. Ее должен один из них взять в рот, и тогда он возвестит им о приходе мессии, отчего на них снизойдет утешение и благодать. Итак, все они должны готовиться к этому с постом и молитвой. А через три дня Исаак с низким поклоном возьмет в рот ягоду.*

*Все так и было сделано. Когда Исаак взял это в рот, Моисей его спрашивает: “Милый Исаак, ну, каково оно на вкус?” — “Слуга господен, нас всех дурак обманул! Это ничто иное, как человеческое дерьмо!” Тут они все стали нюхать вещь ягоду, пока не уразумели на каком она растет дереве. А Уленшпигель улизнул оттуда и славно кутил, покуда хватил еврейских денег». — Прекрасная Магелона. Фортунат. Тиль Уленшпигель. Изд. подготовили Н. А. Москалева, Б. И. Пуршев, Р. В. Френкель. М., “Наука”, 1986, с. 194-195.*

<sup>82</sup> Гиргас В. Словарь к арабской хрестоматии и Корану. Казань, 1881, с. 18.

<sup>83</sup> Johnson F. Dictionary Persian, Arabic and English. London, 1852, p. 68.

<sup>84</sup> Баранов Х. К. Арабско-русский словарь. Около 42000 слов. Изд. 5-е, переработанное и дополненное М., «Русский язык», 1977, с. 32.

конца)<sup>84</sup> — 'abadun<sup>85</sup>. И это естественно, ибо для правоверного мусульманина все бесконечное разнообразие будущего уже предопределено волей Аллаха.

Об этом со всей определенностью говорит 51-ый аят IX суры Корана — «Покаяние»:

قُلْ لَنْ يُصِيبَنَا إِلَّا مَا كَتَبَ اللَّهُ لَنَا هُوَ مَوْلَانَا وَ عَلَى  
 اللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُؤْمِنُونَ

Транскрипция: qul lan juṣībanā 'illā mā kataba 'llāhu lanā huwa mawlānā wa 'alā 'llāhi faljatawakkali 'l-mu'minūna

Перевод: «Скажи, не постигнет нас никогда ничто, кроме того, что начертал нам Аллах<sup>86</sup>. Он наш владыка<sup>87</sup>. И на Аллаха пусть полагаются верующие<sup>88</sup>».

Богом предопределен срок человеческой жизни, как это явствует из III суры «Семейство Имрана», аят 139(145):

وَمَا كَانَ لِنَفْسٍ أَنْ تَمُوتَ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ كِتَابًا  
 مُوجَّلًا وَ مَنْ يُدِّ ثَوَابَ الدُّنْيَا نُؤْتِهِ مِنْهَا وَ  
 مَنْ يُدِّ ثَوَابَ الآخِرَةِ نُؤْتِهِ مِنْهَا وَ سَنُجْزِي  
 الشَّاكِرِينَ

<sup>84</sup> Гиргас В. Словарь к арабской хрестоматии и Корану. Казань, 1881, с.1. См. также Johnson F. Dictionary Persian, Arabic and English. London, 1852, p.8.

<sup>85</sup> Баранов Х.К. Арабско-русский словарь... М., «Русский язык» 1977, с.1.

<sup>86</sup> Перевод И.Ю.Крачковского. См. Коран. Перевод и комментарии И.Ю.Крачковского. М., Изд. восточной литературы, 1963, с.154.

<sup>87</sup> Перевод Г.С.Саблукова. См. Коран. Перевод с арабского языка Г.С.Саблукова. 3-е изд. Казань, 1907, с. 357.

<sup>88</sup> Перевод И.Ю.Крачковского. См. Коран. М., 1963, с.154.

Транскрипция: wa mā kāna linafsin 'an tamūta 'illā bi'izni 'llāhi kitāban mu'agġalan wa man jurid sawāba 'd-dunjā nu'tihi minhā wa man jurid sawāba 'l-āhirati nu'tihi minhā wa sanagzī 'š-šākirīna.

Перевод: «Не подобает душе умирать иначе, как с дозволения Аллаха, по писанию с установленным сроком. И если кто желает награды ближней жизни, Мы даруем ему ее; а кто желает награды в последней, Мы даруем ему ее, — и воздадим Мы благодарным!»<sup>89</sup>

Но самое поразительное в Коране заключается в том, что судьба человека, в отличие от древнеегипетских воззрений, определена отнюдь не с момента его рождения, но уходит в предвечность. Вот что говорит нам VII сура «Преграды», аят 171(172):

وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ  
ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ  
قَالُوا بَلَىٰ شَهِدْنَا أَنْ تَقُولُوا يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّا  
كُنَّا عَنْ هَذَا غَافِلِينَ

Транскрипция: wa 'iz 'ahaza rabbuka min banī 'ādama min zuhūrihim zurrijjatahum wa 'ašhadahum 'alā 'anfusihihim 'a lastu birabbikum qālū balā šahidnā 'an taqūlū jawma 'l-qijāmati 'innā kunnā 'an hāzā gāfilīna

Перевод: «Некогда Господь твой из сынов Адама, из чресел их, извлек потомков их и повелел им дать исповедание о себе самих»<sup>90</sup>. «Не Я ли Господь ваш?»<sup>91</sup> Они сказали: — Да, исповедуем это. — Это было для того, чтобы вы в

<sup>89</sup> Перевод И. Ю. Крачковского. См. Коран. М., 1963, с. 63.

<sup>90</sup> Перевод Г. С. Саблукова. См. Коран. Перевод с арабского языка Г. С. Саблукова. 3-е изд. Казань, 1907, с. 317.

<sup>91</sup> У Г. С. Саблукова: «Не есмь ли Я Господь Ваш?»

день воскресения не сказали: мы не были в состоянии постигнуть это»<sup>92</sup>.

Л.Массиньон<sup>93</sup> и вслед за ним В.А.Дроздов<sup>94</sup> подчеркивают, что в Коране нет более впечатляющего отрывка для уяснения всей силы мусульманской веры, чем аят 171(172) VII суры, где Бог извлекает из поясницы Адама его будущее потомство, еще не рожденное, чтобы оно ответило «да» на вопрос Аллаха: «*Не я ли Господь ваш?*». И все это потомство вспомнит о своем ответе в судный день, когда справедливый судья спросит людей о службе, для которой они были предназначены. По мнению В.А.Дроздова, пыл размышления верующих на протяжении веков был полностью обращен к воспоминаниям о своем происхождении в предвечности. В мистической арабской поэзии договор между Аллахом и еще не рожденным потомством Адама «представляет собой типизированный образ первоначального опьяняющего вина, каковым является заданный в тот день вопрос»<sup>95</sup>: 'a lastu birabbikum «*Не я ли Господь ваш?*». Х.Риттер, кроме того отмечал в мистической литературе ту мысль, что именно в предвечности души людей наслаждались близостью к Богу, но затем, запутавшись в мире, они забыли свою бывшую родину, почетное положение, которое там занимали, и изначальное знакомство с Богом<sup>96</sup>. Мусульмане, таким образом, связывают мысли о предсуществовании с изначальным договором между Аллахом и будущими поколениями, именуемыми в соответствии с текстом 171(172) аята 'a lastu («*Не я ли?*»).

<sup>92</sup> Перевод Г.С.Саблукова. Коран. Казань, 1907, с. 317.

<sup>93</sup> Massignon L. Le «*Jour du Covenant*» (yaum al-mithaq)// Oriens.Vol. 15. Leiden, 1962, p.86.

<sup>94</sup> Дроздов В.А. Символика в газели Фахр ад-Дина Ираки // Вестник Санкт-Петербургского Университета. Серия 2: История, языковедение, литературоведение. СПб., 1994, Вып. 3, с.103.

<sup>95</sup> Дроздов В.А. Там же.

<sup>96</sup> Ritter H. Das Meer der Seele. Mensch, Welt und Gott in den Geschichten des Fariduddin «Attar. Leiden, 1955, S.339-340.

Помимо трех приведенных нами коранических свидетельств, «о предначертанности судьбы и поведения человека говорится во многих аятах Корана (6:39, 125, 134; 7:188; 10:100; 16:9; 76:3)», перечисляемых М.Т.Степанянц<sup>97</sup> в связи с исследованием проблемы абсолютного фатализма в исламе и критического отношения к ней некоторых суфиев.

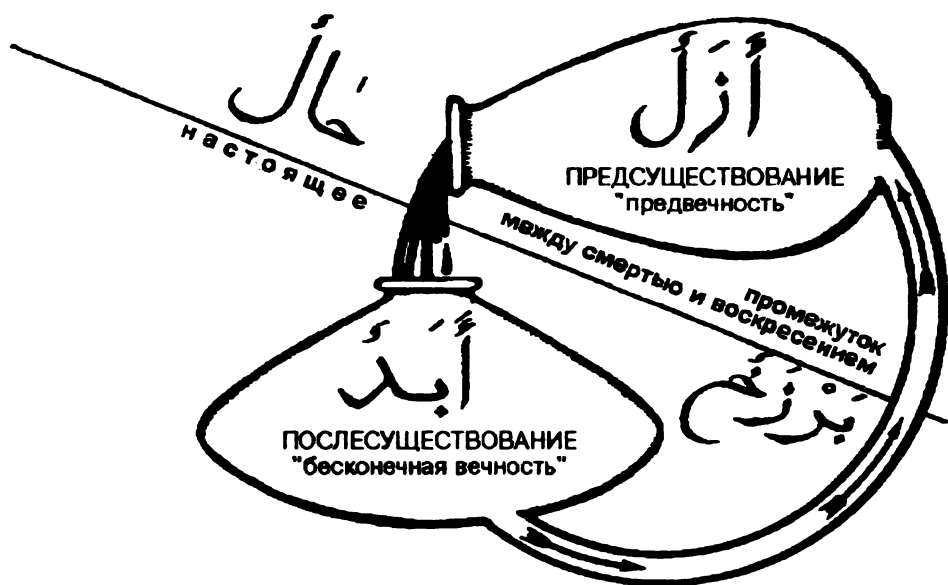
Архетипические представления семитохамитских народов о предсуществовании, перетекающем в послесуществование, схематически изображенные на стр. 451 в виде двух сосудов, получают в исламе свое строго логическое завершение. Ведь коль скоро предсуществование, преодолев неуловимый мир настоящего (по-арабски **хал**), перешло в послесуществование (**'абад**), само оно послесуществованием уже быть перестало и вновь стало предсуществованием. Х. Риттер отмечал в арабской мистической литературе ту мысль, что человеческие души в предвечности наслаждались близостью к Богу, но затем запутались в мире и забыли свою бывшую родину. Но они могут вновь вступить на высокий путь. Душа человека после заключения в телесной оболочке стремится выйти из нее и возвратиться к первоисточнику, к божественному бытию<sup>98</sup>. Но если краткий миг настоящего (**хал**) отделяет переход предсуществования в послесуществование, то переход послесуществования в предсуществование отделяется промежутком между смертью и воскресением мертвых, именуемым по-арабски **барзах**. Все это может быть изображено в виде следующей схемы:

<sup>97</sup>

Степанянц М.Т. Философские аспекты суфизма. М. «Наука», 1987, с. 52.

<sup>98</sup>

Ritter H. Das Meer der Seele. Mensch, Welt und Gott in den Geschichten des Fariduddin 'Altar. Leiden, 1955. S. 339-340.

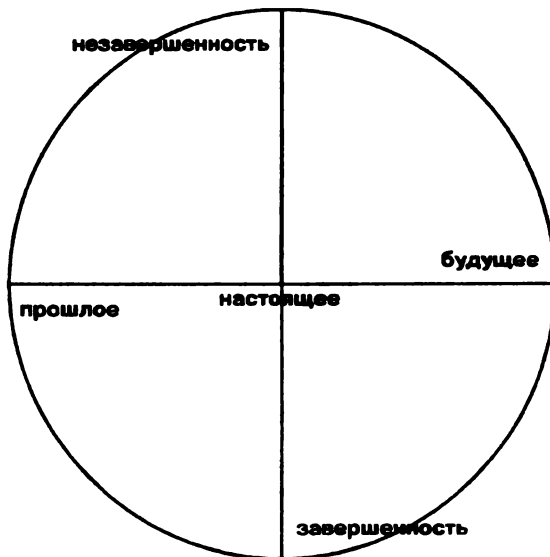


При таком умонастроении, сохраняемом в исламском мире до сих пор, стоит ли удивляться тому, что и на протяжении всего средневековья глаголу в арабском языке оказывались чужды грамматические категории времени<sup>99</sup>, но свойственны категории завершенности и незавершенности действия к моменту речи, отражающие завершенность или незавершенность перехода предсуществования в послесуществование.

Похоже, что любая ментальность обязательным образом должна рассматриваться в такой системе координат, которая учитывала бы как временные категории, так и категории завершенности или незавершенности действия, свойственные в большей или меньшей степени любому образу мышления. Предлагаемая схема могла бы выглядеть следующим образом:

<sup>99</sup>

А.С.Четверухин, рецензируя настоящую работу, высказал суждение, что система времен в европейском смысле может быть установлена для современных арабских диалектов. В частности, «новое настоящее время» образуется как английское «настоящее длительное» при помощи независимого личного местоимения и причастия действительного залога. Значение аналогично английскому Present Continuous.



Но коль скоро данная схема ориентирована не только на структурные особенности индоевропейского мышления, но претендует на универсальность, трудно отрешиться от мысли, что с развитием человеческой цивилизации все семитохамитские языки (без каких бы то ни было внешних индоевропейских влияний) были способны сами постепенно выработать четкие временные категории в своей глагольной системе<sup>100</sup>. Другое дело, что доказать это пока что представляется возможным лишь на материале семитохамитских языков египетской группы.

<sup>100</sup>

*«В поздних фазах староарамейского языка, — утверждает С.Сегерт, — можно наблюдать превращение системы субъективных видов в объективную временную систему. Причастие выражает синхронность или настоящее время, причем им обозначаются еще род и число... Таким образом, древние видовые формы употребляются для выражения настоящего времени все реже. Принимающий во внимание результат действия перфект становится реальной временной формой для прошлого, а имперфект, характеризующий течение действия без ограничения, становится формой выражения будущего времени, тогда как причастие принимает функцию временной формы настоящего».* — Segert S. *Altaramäische Grammatik mit Bibliographie, Chrestomathie und Glossar*. Leipzig, 1983, S. 246.

Интересное суждение С.Сегерта, конечно же, нуждается в развернутом обосновании, включающем в себя множество конкретных примеров. В противном случае автора легко обвинить в желании втиснуть староарамейскую грамматику в прокрустово ложе современного иврита.

§32. Основной закон<sup>102</sup> звукового строя египетского языка и переход к грамматическим категориям времени.

Почти сто лет понадобилось египтологической науке, чтобы создать фундаментальные грамматики египетского языка для всех этапов его развития. Но и сейчас, когда мы располагаем превосходными грамматиками раннеегипетского, староегипетского, среднеегипетского, новоегипетского, «демотического» и коптского языков — исторической грамматики египетского языка не существует. Сам термин «историческая грамматика», столь прочно укоренившийся в индоевропейском языкознании, в египтологии неупотребителен. Дело, помимо прочего, заключается, вероятно, и в том, что египтологам не были понятны причины, порождавшие смену одно-

102

Термин «основной закон» (das Grundgesetz) был употреблен (применительно к некоторым из тех языковых явлений, о которых речь пойдет ниже) еще в 1899 г. Куртом Зэте. Провозглашая свое т.н. третье правило, он писал: *«Согласно основному закону египетской вокализации, который обнаружил Штайндорф, каждое собственно египетское слово имеет только один полный гласный (Bildungsvokal), который сокращается in statu constructo в е. Слог, в котором находится формообразующий гласный, мы называем главным слогом слова; он может быть как открытым, так и закрытым. Все другие слоги слова, die Nebensilben, имеют только короткий вспомогательный гласный (называемый перед первым корневым согласным Vorschlagsvokal). Эти слоги, как кажется, всегда закрыты».* — Sethe K. Das aegyptische Verbum im Altaegyptischen, Neuaegyptischen und Koptischen. 1. Bd., Leipzig, 1899, S. 12, 16. Собиравшиеся мною для «Lexicon vocalisationis linguae Aegyptiacae» примеры заставили несколько изменить третье правило, более того, они позволили вывести четвертое правило функционирования слогов в египетском языке. Но это означало, что суть «основного закона» была понята Г.Штайндорфом и К.Зэте превратно. В 1982 г. в редакцию «Вопросов языкознания» было представлено предварительное сообщение об основном законе звукового строя египетского языка. К сожалению, в ходе редакторской правки текст статьи (Вассоевич А.Л. К основам египетского вокализма. // «Вопросы языкознания», 1983, № 4, с. 130-135.) был неоправданно сокращен, а в ряде случаев и подвергся сильному искажению. Все это, в сочетании с обилием грубейших опечаток, свело к минимуму ценность статьи и заставило меня через два года еще раз изложить свои соображения по поводу взаимодействия двух противоположных звуковых стремлений. См.: Вассоевич А.Л. Еще раз об основном законе звукового строя египетского языка // Древний и средневековый Восток. Ч. I, М., «Наука», 1985, с.12-29.



го языка другим. В то же время «ни у кого не вызывает сомнения, — писал в 1963 г. М.А. Коростовцев, — что уже в среднеегипетском языке появляется в самом зачаточном виде категория времени у глагола. Для выражения разных времен используются некоторые определенные формы и обороты. В новоегипетском тенденция тех или иных форм глагола передавать время становится (по сравнению со среднеегипетским) более осязаемой. Этот процесс в конце концов заканчивается появлением категории времени у коптского глагола»<sup>103</sup>.

Действительно, по сравнению со всеми иными семитохамитскими языками, лишь египетская языковая группа дает нам редкую возможность проследить процессы лингвистической эволюции на протяжении более чем четырех тысячелетий. И эта эволюция убеждает нас в том, что отсутствие в грамматике четких временных категорий — явление достаточно архаическое, которое неизбежно сменяется появлением таковых.

И все-таки психолингвистические основы подобного рода метаморфоз, как и исходные причины превращения одного языка в другой, остаются до сих пор неясными. Подтверждением сказанного могут служить слова А. Эрмана из «*Neuägyptische Grammatik*», где великий немецкий египтолог следует за своим великим учеником в вопросе о причинах смены среднеегипетского языка новоегипетским. «Зэте..., — пишет Эрман, — указывает на то, что... языковый переворот иногда совпадал с политическим. Он имел место, когда до сего времени доминирующий класс народа терял свое положение и становился низшим слоем. Так, язык Среднего царства получил распространение тогда, когда в результате большой катастрофы рухнуло Старое царство, также и новоегипетский язык получил признание в то время, когда ересь пыталась создать на месте старого

103

Коростовцев М.А. Введение в египетскую филологию. М., Изд. восточной литературы, 1963, с.146.

новый мир. Речь, конечно, всегда идет лишь о случаях легитимизации языка, который уже давно существует. Ведь и высшие сословия также давно говорили на нем в повседневной жизни, но остерегались того, чтобы на нем писать»<sup>104</sup>. От каких бы то ни было указаний на лингвистические «пружины» языковых переворотов и А.Эрман и К.Зэте воздержались. Впрочем, это и не удивительно. Ведь Шампольон, Лепсиус и Бругш научили лишь переводить с египетского языка, но не читать по-египетски. До сих пор в грамматиках язык древних египтян предстает перед нами в виде согласных костяков некогда полнозвучных речений. Стало быть, изучение звукового строя во всей его полноте и, в конечном счете, не условная, а подлинная огласовка древних писаний — важнейшая задача исследователя египетской словесности, в особенности стремящегося к психолингвистическому истолкованию грамматического материала. Ведь в своей основе психолингвистический подход предполагает постоянное соотнесение правополушарных зрительных образов, отраженных в идеограммах и пиктограммах, с их левополушарными словесными оболочками. Более того, главным предметом психолингвистического анализа могла бы стать временная соотнесенность процессов ментальной динамики и ее словесного выражения. Но познание подобного рода взаимозависимости требует значительно лучшего знакомства со звуковым строем языка древних обитателей нильской долины, чем наше нынешнее.

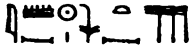

Впрочем, постичь законы звукового строя египетского языка уже можно. Сопоставив коптские слова с их иероглифическими соответствиями, прославленные немецкие ученые вывели три правила, которые помогли объяснить, как образовывались и изменялись слоги в языке древних обитателей нильской долины. Правила эти вскрыли некоторые закономерности, связанные с огласовкой отдельного египетского

104

Erman A. Neuägyptische Grammatik. 2. Aufl., Berlin, 1933, S.XX.

слова. И тогда возникло стремление разработать научно обоснованные принципы огласовки египетских имен собственных, которые часто представляют собой целые словосочетания, а то и законченные предложения. Лучшим примером такого рода усилий является вокализационный «Appendix В» в «Egyptian Grammar» сэра Элена Гардинера<sup>105</sup>. Однако и Гардинер всего лишь механически соединял коптскую огласовку с древним согласным скелетом имени.

Гению Ю.Я.Перепелкина мы обязаны созданием последовательной системы огласовки египетских имен собственных как на коптский<sup>106</sup>, так и на новоегипетский лад<sup>107</sup>. В последнем случае Ю.Я.Перепелкин использовал для вокализации не только клинописные передачи египетских имен собственных, но и данные египетского «силлабического» письма, самые принципы которого до сих пор непонятны другим египтологам.

Еще в 1975-1976 гг., собирая, под влиянием вокализационных идей Ю.Я.Перепелкина, материалы для «Lexicon vocalisationis linguae Aegyptiacae», я столкнулся с многочисленными примерами длинных составных имен, в начале которых, вопреки третьему правилу Курта Эте, не происходила редукция гласных. Это были имена типа  Jmn-R<sup>c</sup>-n(j)-sw.t-ntr.w «Амон-Рэ царь богов» в греческой передаче 'Αμοϋρασονθηρ<sup>108</sup>, в коптской **ЕМОУНАСОНТНР**<sup>109</sup> и  Hr-z'-s.t «Хор сын Эсе» (коптские соответ-

<sup>105</sup> Gardiner A. Egyptian Grammar. 3-d ed., Oxford, 1957, p. 434-437.

<sup>106</sup> Перепелкин Ю.Я. Переворот Амне-хотпа IV. Часть I. Книги I и II. М., «Наука», 1967. с. 5-7.



<sup>107</sup> Вассоевич А.Л. К истории изучения письменности и языка древних египтян. (Филологические труды Ю.Я.Перепелкина). // «Известия Академии наук СССР: серия литературы и языка. Том 43 № 3, 1984, с. 258-265.

<sup>108</sup> Вассоевич А.Л. Загадка Амонрасонтэра или примечание к третьему правилу Курта Эте. // «Вестник древней истории», 1981, № 3, с. 111-115.

<sup>109</sup> Lucau P. Etudes de Papyrologie 2, 1934, p. 236.



рый (принадлежит) Эсе»;

3) поздневавилонское  <sup>116</sup> = египетскому  P'-dj-Hr<sup>117</sup> «Тот, которого дал Хор».

Возможность существования второго начального ударения была теоретически обоснована в докладе «Загадка Амонрасонтэра или примечание к третьему правилу Курта Зэте», который был прочитан в ноябре 1976 г. на Восточном факультете ЛГУ<sup>118</sup>.

В докладе на основе анализа примеров, противоречащих третьему правилу образования и функционирования слогов в египетском языке, формулировалось примечание. Само же правило звучало у Зэте в работе «Die Vokalisation des Ägyptischen» так: «...Ударный гласный может стоять только в последнем или предпоследнем слоге... Все остальные слоги слова являются безударными и имеют вместо полного гласного, гласный вспомогательный»<sup>119</sup>.

Позднее Э.Х.Гардинер несколько изменил формулировку третьего правила. Он писал: «Каждое слово имеет только один ударный слог, который может быть открытым или закрытым и должен быть последним или предпоследним. Второстепенные безударные слоги закрыты и имеют большей частью короткий вспомогательный гласный <sup>e</sup>»<sup>120</sup>.

1935, S. 105, 21.

<sup>116</sup> Strassmaier J.N. Inschriften von Darius, König von Babylon (521-485 v. Chr.). 1. Heft. Leipzig, 1892, s. 204, 5.

<sup>117</sup> Ranke H. Die ägyptische Personennamen. 1. Bd., Glückstadt, 1935, s. 124, 19.

<sup>118</sup> Вассоевич А.Л. Загадка Амонрасонтэра или примечание к третьему правилу Курта Зэте. // «Вестник древней истории», 1981, № 3, с. 111-115.

<sup>119</sup> Sethe K. Die Vokalisation des Ägyptischen. // «Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft», Bd., 77, N.F. Bd. II, 1923, s. 176.

<sup>120</sup> Gardiner A. Egyptian Grammar. 3-d ed., Oxford, 1957, p. 429.

Действие третьего правила Э.Х.Гардинер распространил и на составные имена, что далеко не всегда соответствовало истине. Поэтому в 1976 году мною было сформулировано следующее примечание к третьему правилу:

*«В сложных словах, в том числе и в составных именах собственных, в связи с принципом экономии речевых усилий, может появиться второе вспомогательное ударение, которое падает на один из первых слогов. Например:*

*ḥḏrsiése, amṯrtájs, àmenḥótpe, amòngrasontér»<sup>121</sup>.*

Бросается в глаза следующее: правило утверждает, что в слове (в том числе и сложном) может быть только один ударный слог — последний или предпоследний<sup>122</sup>; примечание же утверждает, что в словах (правда, сложных) ударных слогов может быть два, и что один из этих ударных слогов даже может быть первым или вторым от начала.

Такое логическое противоречие между правилом (доказанным огромным количеством примеров) и примечанием (также подтвержденным многочисленными примерами) можно истолковать как возможность установления некоего языкового закона, высшего по отношению к правилу и примечанию порядка. (Под лингвистическим законом в данном случае понимается стремящаяся к устойчивости связь между двумя или несколькими языковыми явлениями).

Но вернемся к противоречию между третьим правилом и примечанием к нему. Ассирийские, вавилонские, арамейские, греческие и коптские передачи составных египетских имен, приведенные в статье «Загадка Амонрасонтэра...»<sup>123</sup> показывают, что второе начальное ударение появляется в именах по преимуществу весьма длинных. Это имена обычно более чем трехсложные, а чаще пяти-, шести, семисложные. И лучший способ устранить логическое противоречие между

<sup>121</sup>

Вассоевич А.Л. Загадка Амонрасонтэра..., с. 114-115.

<sup>122</sup>

Gardiner A. Egyptian Grammar. 3-d ed., Oxford, 1957, p. 429.

<sup>123</sup>

Вассоевич А.Л. Указ. соч., с. 111-115.



родивший его» и этимологически:  $\underset{1}{r} \overset{4}{|} \overset{2}{k^2} w + \underset{3}{m^0} s \underset{4}{|} \overset{2}{j} \overset{2}{j} + \underset{5}{s^0} w$

Анализируя таким образом множество коптских, греческих и клинописных передач, невольно сталкиваешься с той объективно существующей закономерностью, о которой лучше других сказал Гегель: «Изменения бытия суть не только переход одной величины в другую, но и переход качественного в количественное и наоборот, иностановление, которое есть перерыв постепенного и качественно иное по сравнению с предыдущим существованием»<sup>130</sup>. Универсальный характер этого положения наш конкретный лингвистический материал еще раз подтвердил тем, что появление или отсутствие начальных ударений в египетских именах находится в прямой зависимости от количества слогов (реального и исторического). Это незатейливое наблюдение позволило существенным образом пересмотреть формулировку третьего правила. Вместе с тем и примечание должно было превратиться в четвертое правило функционирования слогов в египетском языке.

Оказывалось, что третье правило лучше всего выразить так:

Если слово (в том числе и сложное) содержит менее четырех слогов, то оно стремится иметь один долгий или краткий ударный гласный — это гласный последнего или предпоследнего слога. В безударных слогах гласные произносятся обычно невнятно. Например:

1) (простые слова) — новоег.  $\overset{a}{m} \overset{1}{a} \overset{1}{n} \overset{c}{e}$ , позднеег.  $\overset{a}{m} \overset{1}{u} \overset{1}{n} \overset{c}{e}$  (из  $\overset{2}{j} | \overset{1}{m} \overset{1}{|} \overset{2}{n} \overset{2}{w}$ ) «(бог) Амун»; позднеегип.  $\overset{u}{s} \overset{1}{r} \overset{c}{e}$  (из  $\overset{2}{w} | \overset{0}{s} \overset{0}{j} | \overset{2}{r} \overset{2}{w}$ ) «(бог) Усуре»; позднеегип.  $\overset{n}{u} \overset{1}{b} \overset{c}{e}$  (из  $\overset{1}{n} \overset{1}{|} \overset{2}{b} \overset{2}{w}$ ) «золото»; позднеег.  $\overset{b}{u} \overset{1}{k} \overset{c}{e}$  (из  $\overset{0}{b} \overset{0}{|} \overset{2}{k} \overset{2}{w}$ ) «раб»; копт.  $\overset{s}{o} \overset{1}{t} \overset{c}{e} m$  (из  $\overset{1}{s} \overset{1}{|} \overset{2}{d} \overset{2}{m}$ ) «слушать».

2) (сложные слова) — позднеег.  $\overset{h}{a} \overset{2}{r} \overset{2}{w} \overset{1}{a} \overset{1}{d} \overset{c}{e}$ , копт.  $\overset{h}{e} \overset{2}{r} \overset{2}{w} \overset{0}{o} \overset{1}{d}$  (из

130

Гегель Г.В.Ф. Наука логики в трех томах. Том. I. М., «Наука», 1970, с. 466.



h' | r<sup>2</sup>w + w<sup>o</sup> | d<sup>2</sup>w «(бог) Хор цел»; позднеег. p<sup>c</sup>nūb<sup>c</sup> копт. p<sup>i</sup>nūb<sup>i</sup>  
 (из p<sup>r</sup> | r<sup>2</sup>w + n<sup>r</sup> | b<sup>2</sup>w) «Дом золота»; позднеег. m<sup>c</sup>nt<sup>c</sup>mḥe (из  
 m<sup>o</sup>n | t<sup>2</sup>w + m<sup>r</sup> + h' | '2t) «(бог) Монт впереди»<sup>131</sup> и т.д.

Четвертое правило функционирования слогов в египетском языке можно было сформулировать следующим образом:

Если сложное слово (в том числе и имя собственное) содержит более трех слогов, то оно стремится иметь два противостоящих долгих или кратких ударных гласных: в конце сложного слова это гласный первого или второго слога. Гласные промежуточных, междударных слогов, как и гласные слогов предударных и заударных, если таковые наличествуют, произносятся обычно невнятно. Например: позднеег. <sup>a</sup>mònr<sup>o</sup>rtajs<sup>c</sup> и <sup>a</sup>mùrt<sup>o</sup>ais (из <sup>2</sup>j | m<sup>r</sup> | n<sup>2</sup>w + j<sup>o</sup> r + d<sup>o</sup> j + s<sup>o</sup> w) «(бог) Амун дал его»; позднеег. <sup>a</sup>mònr<sup>a</sup>s<sup>o</sup>ntér (из <sup>2</sup>j | m<sup>r</sup> | n<sup>2</sup>w + r<sup>r</sup> | c<sup>2</sup>w + n<sup>o</sup> j + s<sup>r</sup> | w<sup>2</sup>t + <sup>2</sup>n | t<sup>o</sup> r | w<sup>2</sup>w) «Амон-Рэ царь богов»; копт. диал. формы phàmen<sup>o</sup>th, ràm<sup>c</sup>nhát<sup>c</sup>p, ràg<sup>c</sup>mhát<sup>c</sup>p, ràg<sup>c</sup>mhót<sup>c</sup>p (из p<sup>o</sup> + n<sup>o</sup> j + <sup>a</sup>j | m<sup>r</sup> | n<sup>2</sup>w + h<sup>o</sup> | t<sup>2</sup>p<sup>2</sup>w) «Тот (месяц), который принадлежит Амен-хотпу» и т.д.

Хотелось бы сразу устранить возможные возражения. Например: Ю.Я.Перепелкин, знакомясь с формулировкой четвертого правила, любезно указал мне на греческую передачу Ψουβεννης<sup>132</sup>, которой соответствует египетское имя



P'-sb'-ḥ<sup>c</sup>-n-nw.t «Звезда, воссиявшая в городе

<sup>131</sup>

Существуют две греческие передачи этого имени — Preisigke F. *Namenbuch*. Heidelberg, 1922, Sp. 214. Первая из них, Mentemēs прекрасно подтверждает новую формулировку третьего правила. Вторая же Montomēs, как будто, противоречит ей. Возможно, что гласный «o» в первом слове второй передачи отнюдь не был ударным, что перед нами два редуцированных гласных с легким призвуком «o». Есть однако и иное объяснение, но оно требует знания четырех положений, в которых реализуется основной закон звукового строя египетского языка, о котором речь пойдет ниже.

<sup>132</sup>

Pape W. *Wörterbuch der griechischen Eigennamen*. 3. Aufl., Braunschweig, 1884, 2. Bd., s. 1699.

(т.е. в Нэ)». Может сложиться впечатление, что эта передача, как и некоторые другие подобные ей, наносит серьезный удар по формулировке четвертого правила функционирования слогов в египетском языке. Ведь мы видим трехсложное составное имя с отличительной приметой начального ударения — гласный первого слова не редуцирован. Противоречие здесь, однако, лишь видимое. Объяснено оно может быть очень легко, если учесть четыре положения, в которых реализуется то, что действительно можно назвать **основным законом звукового строя египетского языка**.

Основной закон звукового строя египетского языка непосредственно вытекает из двух стремлений, порожденных принципом экономии речевых усилий. Одно из этих стремлений уже давно известно египтологам — это **редукция**<sup>133</sup>. Но с появлением редукции возникает предпосылка и для противоположного ей процесса. Его мы условно называем **контрредукцией**. Характернейшим порождением этого процесса будут начальные ударения.

Существуют, по крайней мере, две возможности появления начальных ударений. Во-первых, известно, что стремление к редукции, порожденное принципом экономии речевых усилий, в египетском языке от века к веку усиливалось. Со временем развивавшаяся редукция могла придти в противоречие с самим породившим ее принципом. Затруднительно, к примеру, произносить длинное имя, редуцируя подряд все гласные, кроме последнего и предпоследнего<sup>134</sup>. И тогда


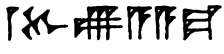
133

Sethe K. Die Vokalisation des Ägyptischen. // «Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft», Bd., 77, N.F., Bd. II, 1923, S. 194-196. Osing J. Die Nominalbildung des Ägyptischen. Mainz, 1976, S. 3. См. также: Вассоевич А.Л. К реконструкции системы египетского вокализма (о редукции гласных в египетском языке VII века до нашей эры). // Письменные памятники и проблемы истории культуры народов Востока, XVI, Часть I, М., 1982, с. 173-175. Вассоевич А.Л. Редуцированные гласные в египетском языке VII в. до н.э. (По ассирийским клинописям и передачам египетских имен собственных) // «Вестник древней истории», 1983, № 3, с. 88-95.

134

Вассоевич А.Л. Загадка Амонрасонтэра или примечание к третьему правилу Курта Зэте. // «Вестник древней истории», 1981,

стремление к контрредукции вызывает постановку вспомогательного начального ударения.

Во-вторых, есть примеры, где начальному ударению присуща четкая смыслоразличительная функция. Здесь эта смыслоразличительная функция изначально способствовала противоредукционному процессу. Так, в имени  P'-(n)jm «Тот, который (принадлежит) морю» ассир.  Pu-ú-a-a-ta начальное ударение совершенно необходимо, чтобы не спутать это имя с другим P'-jm копт. ΠΙΟΜ, ΠΙΑΜ — «Фаюм»<sup>135</sup>.

Многолетний опыт работы с психоделическими препаратами, накопленный трансперсональной психологией (см. §3), позволяет, однако, предложить и более глубокое истолкование процессов редукции и контрредукции в египетском языке. Как уже было сказано в §5, большинство специалистов по ЛСД-терапии, изучавших воздействие психоделиков, пришли к заключению, что их лучше всего рассматривать как ускорители или катализаторы ментальных процессов. Субъективные переживания человека, принимающего ЛСД, прежде всего связаны с ощущением небывалой активизации всех потенциалов человеческого ума и, следовательно, нарушением временной соотнесенности ускоряющейся ментальной динамики с ее вербальным оформлением. Несомненно, что в течение многовековой эволюции человеческого сознания подобные, пусть менее сильно выраженные, разбалансировки приключались постоянно. Вполне вероятным будет поэтому предположение, что в основе давно открытого лингвистической наукой принципа экономии речевых усилий

№ 3, с. 114.


135

Вассоевич А.Л. Еще раз об основном законе звукового строя египетского языка // Древний и средневековый Восток Ч. I, М., «Наука», 1985, с. 18. См. также: Вассоевич А.Л. Scriptio duplex vocalis в клинописных передачах египетских имен собственных // Древний и средневековый Восток. Ч. I, М., «Наука», 1985, с. 33-34.

лежит так же механизм синхронизации процессов ментальной динамики и их словесного выражения. Если это действительно так, то явления **редукции** и **контрредукции**, столь характерные для египетского языка, способны приоткрыть плотную завесу тайны над тем, что связано с процессами мышления древних обитателей нильской долины.

С двумя противоположными звуковыми стремлениями мы сталкиваемся прежде всего в египетских составных именах. Сами же эти имена собственные зачастую были словосочетаниями или — что сейчас нам особенно важно — предложениями. Смысл их отчетливо воспринимался носителями языка. Поэтому нельзя говорить о каких-либо особых, по сравнению с другими предложениями, условиях функционирования в речи предложений-имен (в полных формах). Тогда взаимодействие рассмотренных тенденций распространяется на все аналогичные предложения египетского языка, и выведенная нами закономерность оказывается общей.

К тому же составные имена — словосочетания или предложения для грамматики, сложные «слова» для лексикологии — можно рассматривать и с точки зрения фонетической как фразы (греч. φράσις) или, выражаясь на русский лад, как речения, т.е. как наиболее крупные звуковые единицы, выделяемые в речевой цепи паузами. Но тогда указанные закономерности распространяются и на все великое множество других речений, не отраженных в иноязычных передачах. Следовательно, обнаруженное явление оказывается весьма важной закономерностью, присущей звуковому строю египетского языка, и мы с полным правом могли бы говорить о законе взаимодействия или существования двух противоположных звуковых стремлений внутри речения. Это стремление к редукции, т.е. к невнятному произношению звуков, и стремление к контрредукции, т.е., выражаясь на египетский лад, к возвышению голоса. (Ср. египетское выражение, использовавшееся для обозначения демагога. Напри-

мер:  sgr q'-hrw r tm-f mdw «Ус-покаивающий высокого голосом (демагога), так что он не говорит»<sup>136</sup>

Закон взаимодействия или сосуществования двух противоположных звуковых стремлений внутри предложения проявляет себя в четырех положениях.

**Положение I.** В египетской речи связанные по смыслу слова сплавивались общими ударениями, т.е. возвышениями голоса. Иными словами, египетскому языку было присуще фразовое ударение, ибо под фразовым (или синтагматическим) ударением разумеется такое ударение, которое объединяет несколько слов, сплоченных тесной смысловой связью в единую ритмическую группу.

К этому положению, изучая коптский языковой материал, вплотную подошел К.Зэте. В 1923 г. он писал: «*Редукция безударных гласных не ограничивается в коптском языке отдельными словами, но также простирается на целые словесные комплексы, в которых ударение покоится на последнем слове комплекса, т.е. на его последнем или предпоследнем слоге. Этот слог образует в этом случае главный слог комплекса, предшествующие элементы которого ведут себя так, что в качестве гласного появляется только *e* или его модификации*»<sup>137</sup>. Впрочем, самым лучшим доказательством существования фразового ударения может служить тот прискорбный факт, что коптологи до сих пор не выработали единых принципов членения связного коптского текста. Те же разнообразные членения, с которыми мы сталкиваемся в научной литературе, свидетельствуют о том, что текст все-таки делят не на слова, а на определенные ритмические группы. Каждый, впрочем, делит по своему усмотрению.

<sup>136</sup>

Петровский Н.С. Египетский язык. Введение в иероглифику, лексику и очерк грамматики среднеегипетского языка. Под редакцией акад. В.В.Струве. ЛГУ, 1958, с. 236.

<sup>137</sup>

Sethe K. Die Vokalisation des Ägyptischen. // «Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft», Bd. 77, N.F. Bd. II, 1923, S. 182.

Итак, хотя К.Зэте нигде не говорит о фразовом ударении в коптском языке, вывод о его существовании напрашивается сам собой.

Уже после того, как моя первая статья об основном законе была передана в «Вопросы языкознания», А.С.Четверухин любезно преподнес мне оттиск своей статьи, в которой, в частности, говорилось: «*П.В.Ернштедт о коптском ударении писал следующее (»Исследования по грамматике коптского языка", раздел «Фонетика и морфология», труд находится в издательстве «Наука», посмертно подготовлен к изданию О.К.Ернштедт и А.С.Четверухиным, цитируется с разрешения О.К.Ернштедт): «По своему качеству коптское ударение являлось сильно-эспираторным... Ударение в коптском языке является не только сильно-эспираторным, но и синтагматическим...»*<sup>138</sup>. Таким образом, еще много лет тому назад П.В.Ернштедт не сомневался в том, что в коптской речи связанные по смыслу слова сплавивались общим ударением<sup>139</sup>, т.е. возвышением голоса.

Однако собранные нами греческие и клинописные передачи египетских имен-наречий позволяют утверждать, что фразовое (или синтагматическое) ударение было присуще и позднеегипетскому языку, а предпосылки его возникновения следует искать не только в новоегипетском, но и в языке древней ступени.

**Положение II. Голос возвышался как в начале, так и в конце речения, т.е. речению были свойственны два ударения — конечное и начальное.**

Существование конечного ударения в словесных комплексах египтологам и коптологам известно давно. Наличие начальных ударений в словесных комплексах показано было в статье «Загадка Амонрасонтэра...». Добавлю лишь, что если

<sup>138</sup>

Четверухин А.С. Синтаксическая функция указательного местоимения *rw* в староегипетском именном предложении. // «Вестник древней истории», «Наука» 1981, № 4, с. 107.

<sup>139</sup>

Ернштедт П.В. Исследования по грамматике коптского языка. М., «Наука», 1986, с. 96-104.

в статье были приведены лишь три клинописные передачи составных египетских имен, начинавшихся со *scriptio duplex vocalis*, то сейчас мне известно большее количество таких передач. Среди них особо хотелось бы выделить клинописную передачу XIV в. до н.э. <sup>140</sup> *Hr-a-ga-ma-aš-ši* (= египетскому *Hr-ms(.w)*<sup>141</sup>), которая свидетельствует о том, что начальное ударение существовало не только в позднеегипетском, но и в новоегипетском языке.

**Положение III. Слова (или же части слов), оказавшиеся в речении между или за пределами двух противостоящих возвышений голоса, утрачивали свои исконные ударения. Гласные в этих словах произносились менее внятно.**

Это положение наиболее ярко раскрывается на позднеегипетском языковом материале. В новоегипетском языке невнятность произношения гласных была развита отнюдь не столь сильно, как в последующие периоды развития языка. Поэтому следует полагать, что характерное явление **внутренней** и **внешней** редукции в новоегипетском языке еще не до конца сформировалось.

Иероглифические надписи, начиная с эпохи Среднего царства, часто свидетельствуют о внешней редукции, когда в них вдруг не выписывается у того или иного слова предопределенное грамматикой окончание.

В позднеегипетских письменных памятниках, составленных на среднеегипетском языке, мы можем столкнуться с частыми пропусками, порожденными редукцией внутренней. Так, на Стеле сна (в строке 17-ой) мы читаем<sup>142</sup>:



140

Schroeder J. Die El-Amarna-Tafeln der Königlichen Museen zu Berlin. Herausgegeben von der Vöorderasiatischen Abteilung. Leipzig, 1915, S. 13, № 9, 33.

141

Ranke H. Keilschriftliches Material zur altägyptischen Vokalisation. Berlin, 1910, S. 10.

142

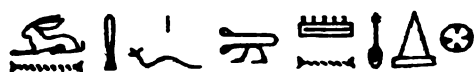
Schäfer H. Urkunden der älteren Äthiopienkönige. Leipzig, 1905, III 67. Новейшее издание: Grimal N. Quatre stèles napatéennes au Musée du Caire. Le Caire, 1981, p. 11.

Транслитерация: wn ḥm-f jr.t ḥ'.wt ʿ' jm-sn

Перевод: «Его величество сделал большие груды трупов из них».

Перед нами двусоставное распространённое предложение, заключающее в себе ложноглагольную конструкцию. Однако, с точки зрения грамматических норм среднеегипетского языка, на котором написан текст, сказуемое должно было быть выражено предлогом ḥr и инфинитивом (ж.р.) от глагола jrj «делать». Здесь же при написании ложноглагольного предложения писец, привыкший в живой речи невнятно произносить слова, оказавшиеся в предложении между двумя противостоящими возвышениями голоса, «проглотил» предлог ḥr и на письме.

В той же 17-ой строке мы находим еще один сходный пример<sup>143</sup>:



Транслитерация: wn ḥm-f jtj Mn-nfr

Перевод: «Овладел его величество Менфе»

Здесь перед нами опять искаженная ложноглагольная конструкция. Но в данном случае внутренняя редукция, свойственная поздеегипетскому языку, способствовала исчезновению не только предлога ḥr, но и лишила инфинитив женского рода его родового окончания .t.

Само собой напрашивается сравнение представленных нами искажений среднеегипетской конструкции с новоегипетской инфинитивной сложной глагольной формой wn-f ḥr sḏm, которая «повествует о событиях в более или менее далеком прошлом», т.е. сродни плюсквамперфекту (давно прошедшему времени). Да и превращение новоегипетской формы wn-f ḥr sḏm в новообразование wn-f sḏm тоже было

<sup>143</sup>

Schäfer H. Lib. Laud., III67. Новейшее издание: Grimal N. Quatre stèles napatéennes au Musée du Caire. Le Caire, 1981, p. 12.



порождено внутренней редукцией.

Для изучения закономерностей перехода от вневременного языкового состояния к грамматическим категориям времени и соотнесенности механизмов этого перехода с законом взаимодействия двух противоположных звуковых стремлений, весьма полезно обратиться к анализам новоегипетской глагольной формы Praesens II. Сам термин *«настоящее второе»*, заимствованный из коптской грамматики, служил по установившейся традиции вплоть до середины 60-х годов *«для обозначения двух различных по структуре и грамматическим функциям сложных форм новоегипетского глагола, парадигмы которых очень схожи с парадигмой коптского Praesens II»*<sup>144</sup>. Однако в 1964 г. М.А. Коростовцев предложил различать за внешним сходством две генетически различные формы и обозначил их как Praesens II и Praesens IIa. Дело в том, что этимологически Praesens II состоит из четырех элементов: 1) вспомогательного глагола jw; 2) его субъекта (существительного или суффиксального местоимения); 3) предлога hr и 4) инфинитива знаменательного глагола. В то же время Praesens IIa состоит лишь из трех следующих элементов: 1) вспомогательного глагола jw; 2) его субъекта (в виде существительного или местоимения-суффикса); 3) глагольной формы качества и состояния, согласующейся в лице, роде и числе с субъектом.

Заметим, что все составные элементы модели Praesens IIa — jw-f sdm не выражают никакого времени, и, следовательно, Praesens IIa с точки зрения древнейшего языкового состояния ни к какому определенному времени не относится. Точно так же с позиций грамматики среднеегипетского языка ни один из элементов модели Praesens II (jw-f hr sdm) никакого времени не выражает. Буквально jw-f hr sdm

144

Коростовцев М.А. Praesens II в новоегипетском языке // Се-  
митские языки. Вып. 2 (Ч. 1), М., «Наука» 1965, с. 254.

означает «она на слушании», т.е. речь идет о констатации факта. Однако, как справедливо отметил еще М.А.Коростовцев «*констатировать можно только уже совершившийся факт, значит факт в прошлом или настоящем, но никак не в будущем, ибо ожидаемый факт — еще не совершившийся факт. Это собственно еще не факт, но ожидание факта. Поэтому Praesens II в принципе может выражать лишь прошедшее или настоящее время но никак не будущее*»<sup>145</sup>.

Теперь представим себе, что же происходит после того, как внутренняя редукция, усилившаяся в новоегипетском языке, уничтожает предлог ḥr, описательно выражавший соотношенность со временем (прошлым или настоящим). Естественно, что редукция предлога создавала потенциальную опасность двусмысленности, которая могла быть устранена лишь закреплением за конструкцией jw-f (ḥr) sdm более четкого временного значения.

В отличие от модели Praesens II, модель Futurum III — jw-f (r) sdm буквально означает «он к слушанию», т.е. это уже не констатация акта слушания, но ожидание готовности слушать. Именно поэтому конструкция Futurum III, с точки зрения среднеегипетской грамматики являвшаяся разновидностью предложения с адвербиальным сказуемым, могла выражать только будущее, но не прошедшее и не настоящее время.

Подобно Praesens II, конструкция Futurum III вследствие внутренней редукции нередко появляется в текстах с опущенным предлогом r перед инфинитивом знаменательного глагола. Иными словами, предлог, выражавший соотношенность со временем описательно, исчезает и опять, чтобы избежать двусмысленности, за конструкцией jw-f (r) sdm (= коптскому **ⲉϣⲉⲥⲱⲧⲙ**) приходится закреплять уже вполне конкретное временное значение.

Вместе с тем, все изложенное выше позволяет нам провозгласить еще одно положение, в котором реализуется закон

<sup>145</sup>

Коростовцев М.А. Указ. соч., с.261.

взаимодействия двух противоположных звуковых стремлений внутри египетского речения.

**Положение IV. Коль скоро слова, заключенные между противостоящими ударениями, выговаривались слабее, они часто в речи сливались. Стало быть, число звуков в речении сокращалось.**

Это последнее положение могут подтвердить чуть ли не все известные иноязычные передачи египетских имен-речений. Для этого надо лишь сопоставить количество слогов в любой из иноязычных передач с «историческим» или «этимологическим» количеством слогов в соответствующем египетском составном имени.

Могут возразить, что сокращение звукового объема имен еще не служит надежным доказательством, что и сокращения свойственны именам во многих языках. (Ср. русск. *Димитрий* → *Дмитрий* → *Митрий* → *Митя*).

Чтобы окончательно доказать, что четвертое положение распространяется на весь языковой материал, а не только на имена, можно привести несколько коптских предложений, а затем дать их этимологическую транскрипцию иероглифами. Разумеется, получившийся иероглифический текст будет чистой абстракцией, но мы увидим, что любая коптская фраза в сущности состоит из остатков некогда многозвучных египетских форм.

Стремясь наглядно представить сущность рекомендуемого нами приема, мы транскрибируем египетскими иероглифами начальные слова молитвы «Отче наш» на саидском диалекте коптского языка<sup>146</sup>.

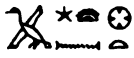
<sup>146</sup>

Коптский текст молитвы воспроизводится по изданию: Steindorff G. Koptische Grammatik mit Chrestomathie. Wörterverzeichnis und Literatur. 2. gänzlich umgearbeitete Auflage. Berlin, 1904, S. 63.



вых стремлений внутри речения, мы можем обратиться к анализу примеров, казалось бы, противоречащих четвертому правилу функционирования слогов в египетском языке. Это трехсложные передачи составных египетских имен, в начале которых мы не обнаруживаем редукции гласного. Например:  $\Psi\omicron\upsilon\sigma\epsilon\upsilon\nu\eta\varsigma$  (ег. P'-sb'-ḥ<sup>c</sup>-n-nw.t),  $\text{Μοντομης}$  (ег. Mnt.w-m-ḥ'.t),  $\text{'Ορσουθμης}$  (ег. Hr-sdm(.w)) и т.д.

Прежде всего необходимо подчеркнуть, что этимологически все эти имена отнюдь не являются трехсложными. Почти наверняка начальное ударение они имели и до своего сокращения. Когда же вследствие внутренней редукции произошло стяжение междударных слогов, и имена стали трехсложными, начальное ударение в ряде случаев продолжало сохраняться. (Так объясняется причудливая форма  $\Psi\omicron\upsilon\sigma\epsilon\upsilon\nu\eta\varsigma$  =

ег. , P'-sb'-ḥ<sup>c</sup>-n-nw.t, проанализировать которую мне предложил Ю.Я.Перепелкин). Впрочем, трехсложный (а иногда и четырехсложный) рубеж был для начального ударения роковым. В большинстве случаев составные имена, имевшие начальные ударения, став трехсложными, теряли их. Например: ассир.  $m\grave{a}ntimeḥ\acute{e}$  → греч.  $m\grave{o}ntom\acute{e}s$  греч.  $mentem\acute{e}s$ ; греч.  $h\acute{o}rs\acute{y}tmis$  → греч.  $hars\acute{y}tmis$ .

Так, в «позднеегипетскую» эпоху в этих четырех положениях последовательно реализуется возникший в значительно более ранние времена закон взаимодействия двух противоположных звуковых стремлений внутри речения.

Именно этот закон следует называть основным законом звукового строя египетского языка не только потому, что под его действие в той или иной степени подпадает любая фраза, любое предложение, но и потому, что он, по крайней мере отчасти, может объяснить, как старо- и среднеегипетский языки через новоегипетский и позднеегипетский превращаются в язык коптский. Иными словами, открытие закона взаимодействия двух противоположных звуковых стремлений внутри рече-

ния является необходимой предпосылкой для создания исторической грамматики египетского языка. Приведем лишь два примера истолкования некоторых важнейших фактов исторической грамматики египетского языка, исходя из взаимодействия стремлений к редукции и контрредукции.

Скажем, когда в результате стремления к редукции древние родовые окончания *.w* и *.t* перестали произноситься, и существительные обоих родов приобрели одинаковый исход — невнятный гласный на конце, возникла естественная необходимость выражать род существительных с помощью членов. Естественно, что в их качестве стали использоваться иные указательные местоимения. Но тут же понадобилось различать, к примеру, определенный член мужского рода *r'* от указательного местоимения *r'*, определенный член женского рода *t'* от указательного местоимения *t'* и т.д. И это (как бы в поддержку стремления к контрредукции) вызвало потребность выделять в речи указательные местоимения повышением голоса, чего не было, когда произносился член.

С помощью основного закона звукового строя египетского языка можно объяснить и исчезновение предлогов внутри сложных глагольных образований. Это явление в немалой степени способствовало превращению среднеегипетских глагольных образований в новоегипетские, т.е. переходу ко временным грамматическим категориям.

Мы уже упоминали о выпадении под влиянием внутренней редукции предлогов *ḥg* и *g*, описательно выражавших соотношение со временем в глагольных формах *Praesens II* и *Futurum III*. Однако сами эти глагольные формы служили основой для образования целого ряда других сложных глагольных форм. А именно: а) *wn + Praesens II*; б) *wnp + Praesens II*; в) *jw + Praesens II*; г) *jw + jr + Futurum III*; д) *wn + Futurum III*. Иными словами, предваренные вспомогательными глаголами в безличных формах — *jw*, *wn*, *wnp* — *Praesens II* и *Futurum III* превращаются в пятиэлементные сложные глагольные формы, а в случае г), в виде исключе-

ния, даже в шестиэлементную глагольную форму. Но коль скоро выпадение предлогов ḥr и r, описательно выражавших соотношенность со временем внутри конструкций Praesens II и Futurum III приводило к закреплению за этими глагольными формами вполне конкретного временного значения, это временное значение оказывалось превнесенным и во все перечисленные выше пяти- и шестиэлементные модели.

К примеру, форма wn + Praesens II, как известно, вводила аподасис ирреального условного предложения, тогда как в протасисе могла стоять форма wn sdm-f. По этому поводу М.А. Коростовцев писал: *«Обращает на себя внимание тот факт, что предворение перед Praesens II формы прошедшего времени глагола «быть» — wn — создает специальную форму для выражения ирреального условия»*<sup>148</sup>. Связь между прошедшим временем и условностью, встречающаяся и в ряде других языков, в египетском, вероятно, еще более усиливалась после исчезновения внутри конструкции Praesens II предлога ḥr, выражавшего, соотношенность со временем лишь описательно.

Форма wnp + Praesens II вводила протасис реального условного предложения. При этом ее исследователь М.А. Коростовцев особо подчеркивал, что, если в форме wn + Praesens II мы *«имеем wn (прошедшее время)»*, то в wnp + Praesens II *«(будущее время) и это вполне закономерно: форма... выражает действие, которого еще нет, но которое имеет возможность стать реальным в будущем»*<sup>149</sup>. Однако при всей допустимости толкования глагольных форм wn и wnp в новоегипетском языке как форм прошедшего и будущего времени, не следует все-таки забывать, что исторически wnp — обозначало многократное, а wn — однократное действие.

Так форма wn + Futurum III, заслуживающая сравнение с

148

Коростовцев М.А. О классификации глагольных форм новоегипетского языка // «Вестник древней истории», 1964, №4, с.32.

149

Коростовцев М.А. Там же.

весьма редкой формой *wn-f* г *sdm*, выражала будущее в прошедшем. *Wn-f* г *sdm* буквально означало «он был к слушанию», т.е. субъект еще не слышал, но был готов к слушанию, а значит еще услышит. Иными словами с помощью предлога г опять же описательно выражалось будущее в прошедшем.

В 1964 г. М.А.Коростовцев способами структурной лингвистики выявил «исчезновение элемента (г) [предлогов — А.В.] из трех моделей, в которые этот элемент входил, и то, что четырехэлементная модель (IV) [т.е. вспомогательный глагол, подлежащее, предлог, отглагольное существительное — А.В.], одна из наиболее распространенных, превращается в трехэлементную. То же самое наблюдается и с моделью (VIII) [т.е. подлежащее, предлог, отглагольное имя — А.В.] которая превращается в двухэлементную»<sup>150</sup>. Объяснены все эти явления способами структурной лингвистики не были. Мы же знаем, что слова (в данном случае предлоги) оказавшись в предложении между двух противостоящих возвышений голоса, теряли свои исконные ударения и произносились невнятно. Следовательно, в живой речи они сливались с другими словами, и само (по происхождению старо- и среднеегипетское) сложное глагольное образование в ново- и позднеегипетском сокращалось. Это находило свое отражение и в письме.

Так фонетические процессы, связанные с законом сосуществования двух противоположных звуковых стремлений, вызвали изменения синтаксической структуры. Но вместе с тем и синтаксические изменения оказывали влияние не только на звуковую строй египетского языка, но и на активизацию перехода от вневременного языкового состояния к грамматическим категориям времени.

150

Коростовцев М.А. Там же, с. 36.



В заключение хотелось бы выразить содержание основного закона звукового строя египетского языка в виде четкой схемы:

**Механизм синхронизации процессов  
ментальной динамики и их  
словесного выражения реализуется через  
ПРИНЦИП ЭКОНОМИИ РЕЧЕВЫХ УСИЛИЙ**  
порождающий в египетском языке два противополож-  
ных звуковых стремления или две тенденции

**1) ТЕНДЕНЦИЯ К РЕДУКЦИИ**

лежит в основе третьего правила образования и функционирования слогов: (Если слово, в том числе и сложное, содержит менее четырех слогов, то оно стремится иметь один долгий или краткий ударный гласный — это гласный последнего или предпоследнего слога. В безударных слогах гласные произносятся обычно невнятно).

**2) ТЕНДЕНЦИЯ К КОНТРЕДУКЦИИ**

вызывает появление начальных ударений в многосложных словесных комплексах. (В сложных словах, в том числе и в составных именах собственных, в связи с принципом экономии речевых усилий может появиться второе вспомогательное ударение, которое падает на один из первых слогов)

**ВЗАИМОДЕЙСТВИЕ  
ДВУХ ТЕНДЕНЦИЙ**

лежит в основе четвертого правила функционирования слогов в египетском языке. (Если сложное «слово», в том числе и имя собственное, содержит более трех слогов, то оно стремится иметь два противостоящих долгих или кратких ударных гласных: в конце сложного слова это гласный последнего или предпоследнего слога, в начале, соответственно, гласный первого или второго слога. Гласные промежуточных, междударных слогов, как и гласные слогов предударных и заударных, если таковые наличествуют, произносятся обычно невнятно).

Две тенденции к редукции и к контрредукции порождают основной закон звукового строя египетского языка — закон взаимодействия двух противоположных звуковых стремле-

ний внутри предложения, который реализуется в четырех положениях:

1) В египетской речи связанные по смыслу слова сплывались общими ударениями, т.е. возвышениями голоса.

2) Голос возвышался как в начале, так и в конце предложения, т.е. предложению были свойственны два ударения — конечное и начальное.

3) Слова (или же части слов), оказавшиеся в предложении между или за пределами двух противостоящих возвышений голоса, утрачивали свои исконные ударения. Гласные в этих словах произносились менее внятно.

4) Коль скоро слова, заключенные между противостоящими ударениями, выговаривались слабее, они часто в речи сливались. Стало быть, число звуков в предложении сокращалось.

### § 33. Общетеоретическое значение закона взаимодействия двух противоположных звуковых стремлений.

Выявление к середине 80-х годов основного закона звукового строя египетского языка не осталось незамеченным советской научной общественностью: к концу десятилетия в печати появились как положительные, так и сугубо отрицательные отклики.<sup>151</sup> С началом 90-х годов «буря в стакане

151

Первым по поводу выявления закона взаимодействия двух противоположных звуковых стремлений в 1987 г. высказался А.С.Четверухин, который писал: «Работы А.Л.Вассоевича вносят в это дело очень важный вклад уже хотя бы потому, что из современных египтологов он, пожалуй, единственный, кто для решения филологических задач использует публикации клинописных источников. Его теоретические наблюдения относительно исторического изменения египетской синтагмы чрезвычайно точны и весьма полезны для дальнейшей работы в этой области». (См. Четверухин А.С. Пути развития отечественной египетской филологии в последние годы // Тезисы конференции аспирантов и молодых научных сотрудников. Т. II: языковедение и литературоведение. М., «Наука», 1987, с. 156). На следующий год, однако, открытие закона было объявлено группой антиковедов «спорным частным наблюдением» и для его дискредитации было решено использовать авторитет покойного Ю.Я.Перепелкина. Утверждалось, что «в фонде Ю.Я.Перепел-

воды» поутихла и сейчас представляется возможным определить общетеоретическое значение обнаруженных тогда закономерностей.

Самым важным представляется, пожалуй, то обстоятельство, что закон взаимодействия двух противоположных звуковых стремлений весьма легко может быть согласован с некоторыми теоретическими обобщениями, основывающимися на экспериментальных методах трансперсональной психологии. Через десять лет после выявления закона, начав работу на кафедре политической психологии факультета психологии СПбГУ и интервьюируя лиц, испытавших на себе воздействие психоделических препаратов (в частности ЛСД), я мог еще раз убедиться в несостоятельности суждений т.н. вербалистов — ученых, *«утверждающих, что человеческое мышление может совершаться только на базе языка»*.<sup>152</sup> Препарат ЛСД, вызывая небывалое ускорение всех ментальных процессов, за десятки минут психоделического сеанса позволял его участниками «прожить недели и

---

*кина сохранился набросок отзыва на статью А.Л. Вассоевича, опубликованную в "Вопросах языкознания"..., содержащий скептическую оценку этой работы» (См. Богословский Е.С., Зайцев А.И., Анфертьев А.Н., Левинская И.А. Об этике научного работника (Письмо в редакцию) // Вестник древней истории, 1988, № 2, с. 259). Более тщательное исследование этого вопроса, отраженное в статье Э.М. Дубровиной, показало, что в фонде Ю.Я. Перепелкина действительно хранится набросок отзыва, но отзыв этот носит сугубо хвалебный характер, т.е. в публикации Е.С. Богословского, А.И. Зайцева, А.Н. Анфертьева и И.А. Левинской присутствуют элементы подлога архивных документов. (См. Дубровина Э. Научное наследие и научная этика // Ленинградский Университет, 1989, № 3 (3189), с. 4). Концепция своеобразной «дискуссии» подвела публикация А.Н. Баскакова, где, в частности, говорилось: «Важнейшим событием в изучении египетского вокализма стало открытие основного закона звукового строя египетского языка в 1981 — 1985 гг.... Закон Вассоевича указывает на весьма правдоподобный путь объяснения механизма перехода от старо- и среднеегипетского языка через ново- и позднеегипетский к коптскому. Тем самым закладываются основы для создания исторической вокализационной грамматики языков египетской группы» (См. Баскаков А.Н. К истории изучения египетского вокализма в СССР // Древний и средневековый Восток. Ч. I, М., «Наука», 1988, с. 59 — 61).*

152

Серебрянников Б.А. Роль человеческого фактора в языке. Язык и мышление. М., «Наука», 1988, с. 188.

месяцы», наполненные самыми яркими впечатлениями и глубочайшими переживаниями. Эта активизация всех существующих потенциалов человеческого ума была сопряжена для них с редкой вербальной беспомощностью, когда им во время сеанса удавалось говорить либо одними сказуемыми, либо короткими назывными предложениями. Такое состояние словесной беспомощности — закономерный результат ускорения ментальной динамики, ибо в повседневной жизни процессы речения и мышления синхронизированы. В этой синхронизации и лежат гносеологические корни вербализма, ну а ее нарушение (при возникновении феномена измененного сознания) сразу же подтверждает правоту научных противников этой теории.

Противники вербализма уже отмечали: *«Там, где не возникает необходимости в коммуникации, человек часто использует различные авербальные формы мышления. Использование этих форм мышления отчасти стимулируется тенденцией к экономии физиологических затрат, поскольку все авербальные типы мышления действительно требуют меньшего количества физиологических затрат»*.<sup>153</sup> Вводя в научный обиход понятие «редуцированного мышления», исследователи основывались на анализе сокращенных форм внутренней речи: *«Эта речь производит впечатление чрезвычайной фрагментарности и неразвитости. Во внутренней речи этого типа содержатся не столько слова, сколько трудноуловимые намеки на них, выражаемые в каких-то элементах артикулирования. Слова здесь представляют конденсированное выражение смысловых групп. Говорят, что в данном случае даже нет слов в их грамматическом значении, а лишь некоторые элементы артикулирования, которые являются носителями общего смысла»*.<sup>154</sup>

Вместе с тем более пристальное изучение речения и мыш-

<sup>153</sup>

Серебрянников Б.А. Указ. соч., с. 193.

<sup>154</sup>

Серебрянников Б.А. Указ. соч., с. 197.

ления как разных процессов, темпы которых, изменяясь под воздействием ряда факторов, могут быть различными даже у одного и того же человека, заставляет искать некий механизм их синхронизации. Таким механизмом, исходя из всего сказанного выше, легче всего признать принцип экономии речевых усилий, порождающий тенденции к редукции и контрредукции. В семитохамитских языках египетской группы именно эти две тенденции в ходе исторического процесса внешне определяли смену одного языка другим и переход от вневременного языкового состояния к грамматическим категориям времени.

Сказанное не означает, однако, что с помощью народной мудрости «Лень матушка прежде нас всех родилась» позволительно объяснять все изменения в процессе речения древних обитателей нильской долины. Речь идет о том, что динамические процессы в ментальной сфере синхронизировались с помощью механизмов редукции и контрредукции с их вербальным выражением, т.е. с их материализацией в языке.

Эту закономерность не без оснований можно считать универсальной. Поэтому, завершая исследование духовного мира народов классического Востока, хотелось бы предложить еще одну систему координат, внешне, как и все предыдущие мои схемы, удивительно напоминающую оптический прицел. В этом «прицеле» отражены те ментальные характеристики, которые по вертикали связаны с процессами речения и мышления, а по горизонтали с редукцией и контрредукцией. Но коль скоро реальным механизмом синхронизации процессов ментальной динамики и их вербального выражения мы признали принцип экономии речевых усилий, он-то и должен быть обозначен на схеме в точке пересечения прямых.



Возвышаясь до глобальных философских обобщений, стоит заметить, что закон взаимодействия редукции и контрредукции, в той или иной степени проявляющий себя в языке, удивительным образом реализует себя в истории развития научного знания. Первично любое научное обобщение, к примеру, фрейдистский психоанализ, сводится к грубейшему редукционизму, низводящему все необъятное обилие фактического материала к самым примитивным схемам. Затем вступает в силу антитезисная контрредуктивная тенденция, которую, скажем, в отношении к первому взятому нами примеру представляет собой юнгианская аналитическая психология.

Но стоит ли удивляться тому, что наука развивается по тем же законам, которые присущи развитию человеческого мышления. Коль скоро менталитет — это образ мышления, находящий свое материальное выражение в языке и действиях человека, то он, естественно, проявляет себя и в характере научных выводов. В этом смысле всякая наука столь же национальна, как и интернациональна. Ведь не видим же мы противоречия в том, что научное открытие, совершенное отдельным человеком, может стать достоянием мирового сообщества.

## Заключение

Предложив в качестве основы историко-философского исследования духовного мира народов классического Востока комплексный историко-психологический метод, мы стремились показать, что основу его составляют по крайней мере 5 возможных подходов к любому сколько-нибудь значительному древневосточному тексту. Это:

1) Первичный психолингвистический анализ письменного источника, соединяющий в себе традиционные языковедческие приемы с данными общей, исторической, политической, медицинской и трансперсональной психологии.

2) Сопоставление древнего текста с достоверными сведениями о социально-экономических и общественно-политических условиях времени его написания, равно как и постоянное соотнесение научных теорий, характеризующих эти древние условия, с современной созданию той или иной теории социально-экономической и общественно-политической конъюнктурой.

3) Сопоставление изучаемого источника с новейшими данными естественных наук в случаях, когда древний текст содержит сведения естественнонаучного характера. Параллельное осмысление реалий с позиций древнего и современного естествознания.

4) Проникновение через язык текста в области индивидуального и коллективного бессознательного, вычисление архетипов, сексуальной доминанты и влияний так называемых базовых перинатальных матриц. Изучение психических направленностей, свойственных либо создателям текста, либо описываемым в нем лицам с учетом закона предопределенности базовых психических ориентаций<sup>1</sup>.

1

Вассоевич А.Л. Историческая психология и закон предопределенности базовых психических ориентаций // Поиски исторической психологии. Сообщение и тезисы докладов Международной научной конференции. Санкт-Петербург. 21-22 мая 1997 г Ч. I, СПб., "Третья Россия", 1997, с. 7-10.

5) Разработка мистологических или парапсихологических подходов к тексту, основанных на изучении феноменов измененного сознания, на признании фактов психофизиологической эволюции человека и их отражения в древнейших письменных памятниках.

Сочетание этих пяти подходов позволяет при изучении духовного мира народов классического Востока руководствоваться не полюбившейся «правдой» какого-либо одного философского мировоззрения, но более емко и всесторонне постигать внутреннюю логику разнообразных древних мироощущений, которые в большинстве случаев весьма отличны от нашего.

Именно поэтому вслед за общей характеристикой историко-психологического метода изложена сущность неопубликованных открытий Ю.Я.Перепелкина, касающихся психофизиологических состояний человека (ныне, если не полностью утраченных, то встречающихся в нормальных условиях его жизнедеятельности исключительно редко). Между тем, эффект двойника, «проявление» баи, со страшной силой устремляющегося к своему ко, равным образом как и видение светящихся привидений ах были достаточно хорошо известны египтянам Раннего и Старого царства. Ведь именно эти психофизиологические состояния по сути дела определили важнейшие особенности их цивилизации, начиная от строительства гигантских пирамид и кончая бальзамированием умерших. И точно так же видение гибридов, сопряженное с измененным состоянием сознания в условиях длительной изоляции, породило причудливый облик многих египетских богов и сфинксов.

Далее, от изучения психофизиологических основ древнейших представлений о душе мы последовательно двигались (через сохраненные в письменных памятниках описания вещей сновидений) к философии древневосточных пророчеств. И коль скоро всякое пророчество есть прозрение будущего, понимавшегося народами классического Востока



как вполне реальное послесуществование, мы вплотную подошли к разрешению загадки, почему же глаголу в семитохамитских языках изначально чужда категория времени. Ведь если в сознании людей будущее как послесуществование столь же реально, как и предсуществование, т.е. прошлое, а сами люди — свидетели и участники того, как реальное предсуществование перетекает в реальное послесуществование, то вполне закономерно, что для глагола во многих семитохамитских языках важны прежде всего не времена, а категории завершенности и незавершенности действия к моменту речи.

Когда реальность всего существующего (включая и субъективно переживаемые представления преимущественно зрительной модальности) не подвергается сомнению, когда отсутствует противопоставление субъективного и объективного, проблема перехода предсуществования в послесуществование неизбежно должна была выступить на передний план, т.е. главенствующее значение приобретала категория завершенности или незавершенности этого перехода к моменту речи.

Открытие основного закона звукового строя египетского языка отчасти пролило свет на то, как осуществляется переход от вневременного языкового состояния к грамматическим категориям времени в одной из групп семитохамитских языков. Процессы редукции, разрушая грамматические структуры, где соотношенность со временем выражалась лишь описательно, побуждали носителей египетского языка (в полном соответствии с контрредуктивными тенденциями) закреплять за этими полуразрушенными грамматическими конструкциями более четкое временное значение. Понятно, что стремление к редукции было лишь внешним (материальным) выражением процессов, относящихся прежде всего к сфере ментальной динамики. Работа с лицами, испытывавшими на себе воздействие психоделических препаратов, лишь убедила в том, что давно известный лингвистической науке

принцип экономии речевых усилий, порождающий явления редукации и контрредукации, всегда был реальным механизмом синхронизации процессов ментальной динамики и их вербального выражения.

Но вернемся в последний раз к предложенной в этой книге системе характеристик человеческого образа мышления, напоминающей две дюжины устремленных на этот образ оптических прицелов. Замечу, что таких «прицелов», то есть систем координат, окажется, конечно же, больше. Но все эти окружности с перекрестиями, будучи соединены вместе, должны образовать единую сферу. Именно сферической представляет конкретно-образное мышление обобщающую схему менталитета. Эта обобщающая схема — образ сегодняшнего дня — может быть завтра разрушена контрредуктивными исследовательскими устремлениями.

## Использованная литература

1. Аджан А.А. [Выступление в прениях по докладу В.В. Струве] // Известия Государственной Академии истории материальной культуры. Вып. 77, М.-Л., ОГИЗ, 1934, с. 135.
2. Агада. Повествование об Иходе. Чтения за праздничным столом в ночь Песаха. С новым русским переводом и избранными комментариями. Перевод и отбор комментариев Б.Хаскелевича. 3-е изд., дополненное. New York, 1989 (5749). — 80 с.
3. Айхенвальд А.Ю. Современный иврит. М., «Наука», 1990. — 147 с.
4. Андреас Ст., Андреас Кон. Сердце мозга // Нейро-лингвистическое программирование. Т.2, Екатеринбург, МООПД, 1993. — 312 с.
5. Афанасий Великий. Творения в четырех томах. Т. III, М., Изд. Спасо-Преображенского Валаамского монастыря, 1994, с. 524 с. + Приложение XV с.
6. Афанасьева В.К. Одна шумерская песня о Гильгамеше и ее иллюстрации в глиптике // «Вестник древней истории», 1962, № 1, с. 74-93.
7. Афанасьева В.К. Гильгамеш и Энкиду. Эпические образы в искусстве. М., «Наука», 1979. — 219 с.
8. Афанасьева В.К. Аккадские правители в шумерском эпосе. Саргон древний // «Вестник древней истории», 1980, №2, с. 3—13.
9. Ашмарин И.П., Бородкин Ю.С., Бундзен П.В. и др. Механизмы памяти. Руководство по физиологии. Отв. ред. Г.А. Вартанян. Л., «Наука», 1987. — 432 с.
10. Бадж У. Путешествие души в царстве мертвых. Египетская Книга Мертвых. М., «Золотой век», 1995. — 435 с.
11. Бадж У. Египетская религия. Египетская магия. М., «Новый Акрополь», 1996. — 402 с.
12. Баранов Х.К. Арабско-русский словарь. Изд. 5-е, переработанное и дополненное. М., «Русский язык», 1977. — 944 с.
13. Барг М. Эпохи и идеи. М., «Мысль», 1987, с. 4.
14. Баскаков А.Н. К истории изучения египетского вокализма в СССР // Древний и средневековый Восток Ч. I, М., «Наука», 1988, с. 52-64.
15. Белова Г.А. Египтяне в Нубии (III-II тысячелетие до н. э.). М., «Наука», 1988. — 364 с.
16. Белова Г.А. Древний Египет и соседние африканские страны. Специальность 07. 00. 03. — Всеобщая история (Древний мир). Автореферат диссертации на соискание ученой степени доктора исторических наук. М., ИВ РАН, 1995. — 27 с.

17. Берлев О.Д. Трудовое население Египта в эпоху Среднего царства. М., «Наука», 1972. — 364 с.
18. Берлев О.Д. Общественные отношения в Египте эпохи Среднего царства. Социальный слой «царских ḥmww». М., «Наука», 1978. — 367 с.
19. Бикерман Э. Хронология древнего мира. Ближний Восток и античность. М., «Наука», 1975. — 336 с.
20. Блаватская Е.П. Введение к Тайной Доктрине: Синтез Науки, Религии и Философии // Елена Петровна Блаватская: Биографические сведения. Сочинения вышедшие в Англии. Репринт. изд., Харьков, 1991. — 146 с.
21. Богаевский Б.Л. [Выступление в прениях по докладу В.В. Струве] // Известия Государственной Академии истории материальной культуры. Вып. 77, М.-Л., ОГИЗ, 1934.
22. Боголюбов М.Н. К чтению Страсбургского арамейского папируса // «Палестинский сборник», Вып. 19(82), Л., «Наука», 1969, с. 69—75.
23. Богословский Е.С. Древнеегипетские мастера по материалам из Дер эль-Медины. М., «Наука», 1983. — 366 с.
24. Богословский Е.С. Об основных производителях материальных и духовных ценностей в Египте второй половины II тысячелетия до н.э. // Проблемы социальных отношений и форм зависимости на древнем Востоке. М., «Наука», 1984. с. 52—80.
25. Богословский Е.С., Зайцев А.И. и др. Об этике научного работника (Письмо в редакцию) // «Вестник древней истории», 1988, № 2, с. 254 — 259.
26. Большаков А.О. Роль изображений в мировоззрении египтян эпохи Старого царства (по материалам гробниц основных некрополей Египта III тыс. до н.э.) 07.00.03. — Всеобщая история. Автореферат диссертации на соискание ученой степени кандидата исторических наук, Л., 1985. — 22 с.
27. Брагина Н.Н., Доброхотова Т.А. Пространственно-временные факторы в организации нервно-психической деятельности // «Вопросы философии», 1975, № 5, с. 133-145.
28. Брагина Н.Н., Доброхотова Т.А. Проблема функциональной асимметрии мозга. // «Вопросы философии», 1977, № 2, с. 135-150.
29. Брагина Н.Н., Доброхотова Т.А. Функциональная асимметрия мозга и индивидуальные пространство и время человека // «Вопросы философии», 1978, № 3, с. 137-149.
30. Брагина Н.Н., Доброхотова Т.А. Загадки неправорукого меньшинства человечества // «Вопросы философии», 1980, № 1, с. 124-134.
31. Брагина Н.Н., Доброхотова Т.А. Функциональные асимметрии человека. М., «Медицина», 1981. — 287 с.

32. Брагина Н.Н., Доброхотова Т.А. Проблема "мозг — сознание" в свете современных представлений о функциональной асимметрии мозга // Мозг и разум. М., "Наука", 1994. с. 45-46
33. Васильев Л.Л. Таинственные явления человеческой психики. Изд. 2-е, исправленное и дополненное. М., ГИПЛ, 1963. — 119 с.
34. Вассоевич А.Л. О происхождении слова «нефть». // "Природа", 1978, № 8, с. 159-160.
35. Вассоевич А.Л. Этимология слова «нефть». // «Известия высших учебных заведений. Нефть и газ», 1978, № 6, с. 102-106.
36. Вассоевич А.Л., Вассоевич Н.Б. НАФӨА. Древняя история термина. // Накопление и преобразование седикахитов. М., «Наука». 1979, с. 195-208.
37. Вассоевич А.Л. Об искусственной нефти у древних. // «Известия высших учебных заведений. Нефть и газ», 1981, № 6, с. 89-93.
38. Вассоевич А.Л. Загадка Амонрасонтэра или примечание к третьему правилу Курта Зэте. // «Вестник древней истории», 1981, № 3, с. 111-115.
39. Вассоевич А.Л. К реконструкции системы египетского вокализма (о редукции глсных в египетском языке VII века до нашей эры). / «Письменные памятники и проблемы истории культуры народов Востока». XVI, ч. I, М., «Наука», 1982, с. 172-177.
40. Вассоевич А.Л. Две нефти?! (К постановке вопроса о древних искусственных нефтезаменителях). // «Вопросы истории естествознания и техники», 1983, № 1, с. 82-90.
41. Вассоевич А.Л. К основам египетского вокализма. // "Вопросы языкознания", 1983, № 4, 130-135.
42. Вассоевич А.Л. Редуцированные гласные в египетском языке VII в. до н.э. (По ассирийским клинописным передачам египетских имен собственных). // "Вестник древней истории", 1983, № 3, с. 88-95.
43. Вассоевич А.Л. BITUMEN (к истории термина). // Успехи в развитии осадочномиграционной теории нефтегазообразования. М., «Наука», 1983, с. 234-250.
44. Вассоевич А.Л. Основные вехи политической судьбы Пе-крура // "Письменные памятники и проблемы истории культуры народов Востока", XVII, ч. I, М., "Наука", 1983, с. 127-132.
45. Вассоевич А.Л. По поводу статьи М.М. Постникова и «культурно-исторических» публикаций его последователей. // "Вопросы истории естествознания и техники", 1984, № 2, с. 114-125.
46. Вассоевич А.Л. Древнейшие упоминания нефти (к изучению вавилоно-ассирийских источников по истории естествознания и техники) // Древний и средневековый Восток. История и филология. (Проблемы источниковедения). М., «Наука», 1984, с. 10-24.

47. Вассоевич А.Л. Опыт сопоставления Herodotus II, 141 с некоторыми древневосточными текстами. // Древний и средневековый Восток. История и филология. (Проблемы источниковедения). М., «Наука», 1984, с. 25-41.

48. Вассоевич А.Л. К истории изучения письменности и языка древних египтян. (Филологические труды Ю.Я.Перепелкина). // "Известия Академии наук СССР: серия литературы и языка", т. 43, 1984, № 3, с. 258-265.

49. Вассоевич А.Л. О новолатинской востоковедной литературе. // Третья Всесоюзная школа молодых востоковедов. Т. I: История, источниковедение, историография. М., «Наука», 1984, с. 21-22.

50. Вассоевич А.Л. О некоторых фактах исторической грамматики в свете основного закона звукового строя египетского языка. // Третья Всесоюзная школа молодых востоковедов. Т. II, ч. 2 : языкознание. М., «Наука», 1984, с. 141-143.

51. Вассоевич А.Л. Колодезная добыча нефти до нашей эры. // Истоки развития горной науки и техники. М., 1984, с. 143-151.

52. Вассоевич А.Л. Нефть в хозяйственной и культурной жизни древних обществ Передней Азии и Египта. Специальность — 07.00.03 «Всеобщая история». Автореферат диссертации на соискание ученой степени кандидата исторических наук. М., ИВ АН СССР. 1985. — 22 с.

53. Вассоевич А.Л. Тацит о нефтедобыче в Мертвом море. // Тезисы конференции аспирантов и молодых научных сотрудников (ИВ АН СССР). Т. I, ч. I, М., «Наука», 1985, с. 11-13.

54. Вассоевич А.Л. О целесообразности введения двух новых терминов в науку о клинообразных письменностях. // Тезисы конференции аспирантов и молодых научных сотрудников (ИВ АН СССР). Т. I, ч. II, М., «Наука», 1985, с. 159-161.

55. Вассоевич А.Л. Еще раз об основном законе звукового строя египетского языка. // Древний и средневековый Восток. М., «Наука», 1985, с. 12-29.

56. Вассоевич А.Л. Scriptio duplex vocalis в клинописных передачах египетских имен собственных. // Древний и средневековый Восток. М., «Наука», 1985, с. 30-35.

57. Вассоевич А.Л. Социальные группы Египта в условиях ассирийского завоевания. // Социальные группы традиционных обществ Востока, ч. I, М., «Наука», 1985, с. 3-16.

58. Вассоевич А.Л. О передаче египетского *ḏ* в клинописи. // Четвертая всесоюзная школа молодых Востоковедов. Т. III, М., «Наука», 1986, с. 28-29.

59. Вассоевич А.Л. О передаче египетского  $\ddot{t}$  в клинописи. // Четвертая всесоюзная школа молодых востоковедов. Т. III, М., «Наука», 1986, с. 29-32.
60. Вассоевич А.Л. О древнеегипетской креатотерапии. (К изучению древнейших источников по истории естествознания). // Четвертая всесоюзная школа молодых востоковедов, Т. I, М., «Наука», 1986, с. 117-118.
61. Вассоевич А.Л. Возрождение новолатинской литературной традиции в отечественном востоковедении. // Четвертая всесоюзная школа молодых востоковедов. Т. I, М., «Наука», 1986, с. 177-180.
62. Вассоевич А.Л. Наблюдения над хирургическим папирусом Эдвина Смита I, 1-12. // Древний и средневековый Восток. М., «Наука», 1986, с. 3-30.
63. Вассоевич А.Л. О креатотерапии древних египтян. // Исследования в области истории науки и техники. Л., 1988, с. 135-137.
64. Вассоевич А.Л. Пе-крур — князь Пе-Сопта (к жизнеописанию египетского повелителя времени XXV царского дома). // Древний и средневековый Восток. Ч. I, М., «Наука», 1988, с. 18-22.
65. Вассоевич А.Л. Наблюдения над хирургическим папирусом Эдвина Смита I, 12-18. // Древний и средневековый Восток. Ч. I, М., «Наука», 1988, с. 30-51.
66. Вассоевич А.Л. К истории изучения материальной культуры народов Востока. (Археологические исследования Б.Б.Пиотровского). // Материальная культура Востока. Ч. I, М., «Наука», 1988, с. 4-30.
67. Вассоевич А.Л. Проблема кинетической речи в трудах И.А.Соболевского. // История и традиционная культура народов Востока. Ч. II, М., «Наука», 1989, с. 170-184.
68. Вассоевич А.Л. Борис Борисович Пиотровский / Авт. вст. ст. А.Л.Вассоевич. Сост. Л.А.Калашникова, А.Л. Вассоевич. М., «Наука», 1990. — 96 с.
69. Вассоевич А.Л. Древнейшие экологические пророчества // Рощи заповедные, Лениздат, 1990, с. 269-275.
70. Вассоевич А.Л. Тезисы к идеологической доктрине Русско-германской ассоциации // Вече, № I (9), апрель 1992, с. 2.
71. Вассоевич А.Л. Хирургический папирус Эдвина Смита (Опыт комплексного источниковедческого исследования. // Архив истории науки и техники. Вып. I. М. «Наука», 1995, с. 86-144.
72. Вассоевич А.Л. Вассоевич А.Л. Духовный мир народов классического Востока (Историко-психологический метод в историко-философском исследовании). Специальность 17.00.08. — Теория и история культуры. Автореферат диссертации на соискание ученой степени доктора философский наук. М., РИК, 1995. — 54 с.

73. Вассоевич А.Л. Историческая психология и закон предопределенности базовых психических ориентаций // Поиски исторической психологии. Сообщение и тезисы докладов Международной научной конференции. Санкт-Петербург. 21-22 мая 1997 г. Ч. I, СПб., "Третья Россия", 1997, с. 7-10.

74. Вейнингер О. Пол и характер. Мужчина и женщина в мире страстей и эротики. Пер. с нем. М., «Форум XIX-XX-XXI», 1991, 192 с.

75. Гай Валерий Катулл Веронский. Книга стихотворений. Изд. подготовили С.В.Шервинский, М.Л.Гаспаров, М., «Наука», 1986. — 302 с.

76. Гегель Г.В.Ф. Наука Логики в трех томах. Том. I. М., «Наука», 1970. — 501 с.

77. Генин М. Нострадамус (пророк европейской истории). Историческое исследование. Париж-Рига, 1938. — 141 с.

78. Гессе Г. Курортник // Собрание сочинений в 4-х томах. Т.2, СПб., «Северо-Запад». 1994, с. 88-189.

79. Гимадеев Р.А. Об одной сказке, которую Иродот слышал в Египте. // Древний и средневековый Восток, Ч. I, М., 1985, с. 49.

80. Гиргас В. Словарь к арабской хрестоматии и Корану. Казань, 1881.

81. Гитлер А. Моя борьба. Перевод с немецкого. С комментариями редакции. «Т-Око», 1992. —596 с.

82. Гитлер А. Речь 22 июня 1941 года // "Волшебная гора", Вып. II, М., РИЦ "Пилигрим", 1994, с. 134—140.

83. Гитлер А. Завещание // Завещание Гитлера. М., "Российское возрождение", 1991. — 64 с.

84. Гоголь Н.В. Собрание сочинений в шести томах. Т. V: Мертвые души. Поэма. М., ГИХЛ, 1953, с. 179.

85. Годес М. Итоги дискуссии об азиатском способе производства. // Дискуссия об азиатском способе производства по докладу М. Годеса. М.-Л., ОГИЗ Гос. соц.-эконом. изд., 1931.

86. Горан В.П. Древнегреческая мифология судьбы. Новосибирск, «Наука», 1990. — 335 с.

87. Господа нашего Иисуса Христа Святое Евангелие от Матфея, Марка, Луки и Иоанна на славянском и русском языках. Издание 38-е. По благославлению Святейшего Правительствующего Синода. СПб., 1890. — 478 + 15 с.

88. Громан К. "Голубыми" рождаются или становятся? // Аничков мост, №39, сентябрь 1991 г., с. 5.

89. Гроф К. Гроф С. Неистовый поиск себя. Пер. с англ. М., Изд-во Трансперсонального Института, 1996. — 345 с.

90. Гроф С. За пределами мозга. Рождение, смерть и трансценденция в психотерапии. М., «Соцветие», 1992. — 336 с.



91. Гроф С. Области человеческого бессознательного. Данные исследований ЛСД. М., Изд. трансперсонального института, 1994. — 278 с.
92. Гроф С. Путешествие в поисках себя. Измерения сознания. Новые перспективы в психотерапии и исследовании внутреннего мира. М., Изд. трансперсонального института, 1994. — 342 с.
93. Гроф С., Хэлифакс Дж. Человек перед лицом смерти. Пер. с англ. М., Издательство Трансперсонального института, 1996. — 246 с.
94. Гроф С. [в соавторстве с Беннетом Х.З.] Хлотропное сознание. Три уровня человеческого сознания и как они формируют нашу жизнь. Пер. с англ. М., Изд-во Трансперсонального Института, 1996. — 248 с.
95. Гудрик-Кларк Н. Оккультные корни нацизма. Тайные арийские культы и их влияние на нацистскую идеологию. «Евразия» [б.г.]. — 244 с.
96. Гумилев Л.Н. Этнос и категория времени // Доклады Всесоюзного Географического общества СССР. Вып. 15, 1970, с. 143-155.
97. Гумилев Л.Н. Этногенез и биосфера Земли. 3-е изд., стереотипное. Л., Гидрометеиздат, 1990. — 528 с.
98. Гумилев Л.Н., Панченко А.М. Чтобы свеча не погасла: Диалог. Л., «Советский писатель», 1990. — 128 с.
99. Дерябин А.А. Чувства, влечения, эмоции. Под редакцией и с предисловием В.М.Смирнова и А.И.Трохачева, Л., «Наука», 1971. — 258 с.
100. Дилтс Р., Халлбом Т., Смит С. Убеждения. Пути к здоровью и благополучию // Нейро-лингвистическое программирование. Т.1, г. В. Пышма, 1993. — 162 с.
101. Древняя Історія объ егїптянахъ о карфагенянахъ и о грекахъ сочиненная черезъ Г.Ролленя бывшаго Ректора Парижскаго Університета профессора элоквенціи и прочая. А нынѣ съ французскаго переведенная черезъ Васілья Тредіаковскаго Профессора Элоквенціи и члена Санктпетербургскія Императорскія Академіи наукъ. Томъ І. СПб., 1749. — 342 с. + 9 карт.
102. Дроздов В.А. Символика в газели Фахр ад-Дина Ираки // Вестник Санкт-Петербургского Университета. Серия 2: История, языковедение, литературоведение. СПб., 1994, Вып. 3, с.100-105 с.
103. Дроздов В.А. Исламский мистицизм и его влияние на население СНГ. Учебное пособие. СПб., 1995. — 78 с.
104. Дубов И.Г. Феномен менталитета. Психологический анализ // «Вопросы психологии», 1993, № 5, с. 20-29.
105. Дубровина Э. Научное наследие и научная этика // «Ленинградский университет», 1989, № 3(3189), с. 4.

106. Дубровский С.М. К вопросу о сущности “азиатского” способа производства, феодализма, крепостничества и торгового капитала. М., Науч. ассоциация востоковедения при ЦИК СССР, 1929.
107. Дьяконов И.М. История Мидии от древнейших времен до конца IV века до н.э. М.-Л., Изд. АН СССР, 1956. — 485 с.
108. Дьяконов И.М. Общественный и государственный строй древнего Двуречья. Шумер. М., Изд. восточной литературы, 1959. — 299 с.
109. Дьяконов И.М. Образ Гильгамеша (К вопросу о соотношении мифа и эпической поэзии) // Культура и искусство античного мира и Востока, 1. Труды государственного Эрмитажа, Т. II. Л.-М., «Искусство», 1958, с. 5-26.
110. Дьяконов И.М. Языки древней Передней Азии. М., “Наука”, 1967 — 492 с.
111. Дьяконов И.М. Ассиро-вавилонские источники по истории Урарту. // “Вестник древней истории”, 1951, №3, с. 222.
112. Дьяконов И.М. Вавилонская филология (III-I тыс до н.э.) // История лингвистических учений. Древний мир. Л., «Наука», 1980, с. 17-37.
113. Дьяконов И.М. Владычество Элама, кутиев и II династия Лагаша. // История древнего Востока. Зарождение древнейших классовых обществ и первые шаги рабовладельческой цивилизации. Часть I: Месопотамия. М., “Наука”, 1983, с. 262.
114. Дьяконов И.М. Люди города Ура. М., “Наука”, 1990, — 429 с.
115. Дьяконов И.М. Пути истории. От древнейшего человека до наших дней. М., «Восточная литература», 1994. — 384 с.
116. Дьяконов И.М. Книга воспоминаний. СПб., “Европейский дом”, 1995. — 768 с.
117. Еланская А.И. Закон пропорции в коптском и категория времени в древнеегипетском языке // Africana. Африканский этнографический сборник, X, Л. «Наука», 1975, с.144-148.
118. Ернштедт П.В. Египетские заимствования в греческом языке. М. — Л., 1953. — 208 с.
119. Ернштедт П.В. Исследования по грамматике коптского языка. М., «Наука», 1986. — 555 с.
120. Ернштедт П.В. Коптские тексты ГМИИ им. А.С.Пушкина. М.-Л., Изд. АН СССР, 1959. — 215 с.
121. Зограбян С.Г. Черепно-мозговая травма. Патогенез, клиника, лечение. М., “Медицина”, 1965. — 248 с.
122. Зимичев А.М. Психология политической борьбы. СПб., «Санта», 1993. — 160 с.
123. Иванов Вяч. Вс. Чет и нечет. Асимметрия мозга и знаковых систем. М., «Советское радио», 1978. — 184 с.

124. Иностранцев К. Материалы из арабских источников для культурной истории Сасанидской Персии. Приметы и поверья // Записки Восточного Отделения Императорского Русского Археологического Общества. Т. XVIII, СПб., 1908, с. 129.

125. Ирзак Б. Как мстит история. Гипотеза Андрея Вассоевича // "Новый Петербург", 1995, № 42(199), с. 1-2.

126. Ирзак Б. Когда икона служит плахой. Гипотеза профессора Вассоевича // «Грани», 1996, № 3, с. 6.

127. Истоки тайноведения. Справочник по оккультизму. Опыт учета материалов по тайнознанию, сохранившихся в различных религиях, классификация тайных наук, характеристики оккультных организаций и библиография тайных наук, характеристики оккультных организаций и библиография книг посвященных этим предметам. Русский оккультный центр. Симферополь, «Таврия», 1994. — 445 с.

128. История ментальностей, историческая антропология. Зарубежные исследования в обзорах и рефератах. М., РГГУ, 1996. — 255 с.

129. Истори́я Иродотова, переведенная съ греческаго языка Иваномъ Мартыновымъ, с примѣчаниями Переводчика. Часть I, содержащая въ себе книги 1 и 2. Санктпетербургъ, 1826. — 481 с.

130. Канева И.Т. Шумерский героический эпос. Транскрипции, перевод, комментарий и вводные статьи // "Вестник древней истории", 1964, №3, с. 243-267.

131. Канева И.Т. Шумерский язык. СПб.: Центр "Петербургское Востоковедение", 1996. — 224 с.

132. Кифишин А.Г. Географические воззрения древних шумеров при патеси Гудеа (2162—2137 гг. до н.э.) // "Палестинский сборник", Вып. 13 (76), М. — Л., "Наука", 1965, с. 61 —83.

133. Климов Г.П. Имя мое легион. Романы. Сост. и введ. В.Г. Бондаренко. М., Воениздат, 1993. — 638 с.

134. Климов Г. Протоколы красных мудрецов. Приложение к журналу "Кубань", 1992.

135. Клочков И.С. Духовная культура Вавилонии: человек, судьба, время. М., "Наука", 1983. — 208 с.

136. Колесов В.В. Философия русской ментальности в эпоху средневековья // Отечественное философское антиковедение (в печати).

137. Коран. Перевод и комментарии И.Ю.Крачковского. М., Изд. вост. лит., 1963. — 727 с.

138. Коран. Перевод с арабского языка Г.С.Саблукова. 3-е изд. Казань, 1907. — 1166 с. + Оглавление VIII с.

139. Коростовцев М.А. Писцы древнего Египта. М., Изд. вост. лит., 1962. — 176 с.

140. Коростовцев М.А. Введение в египетскую филологию. М., Изд. восточной литературы, 1963. — 280 с.
141. Коростовцев М.А. Опыт классификации сложных глагольных форм новоегипетского языка // «Вестник древней истории», 1964, №4, с. 24-36.
142. Коростовцев М.А. Praesens II в новоегипетском языке // Семитские языки. Вып.2 (Ч. I), М., «Наука» 1965, с. 254-270.
143. Космополитизм // Большая Советская энциклопедия. Т. XXXIV, М., 1937, с.431.
144. Костина Т. Поколение как жертва термометра. Будущий характер человека закладывается во младенчестве // "Новый Петербург", 1995, № 45(202), с. 5.
145. Кровь в верованиях и суевериях человечества. Сборник. СПб., "София", 1995. — 480 с.
146. Ланг Г.Ф. Гипертоническая болезнь. Л., "Медгиз", 1950. — 496 с.
147. Ларин Ю. Интеллигенция и Советы. М., Гос. изд., 1924.
148. Лебон Г. Психология народов и масс. СПб., "Макет", 1995. — 316 с.
149. Лебон Г. Психология социализма. Пер. с франц. СПб., "Макет", 1996. — 544 с.
150. Ленин В.И. Социализм и религия // Полное собрание сочинений. Изд. 5-е, т.12, М., Изд. полит. лит., 1972, с.142.
151. Ленин В.И. Социализм и война (Отношение РСДРП к войне) // Полное собрание сочинений. Изд. 5-е, Т. 26, М., Изд. полит. лит., 1973, с. 307-350.
152. Ленин В.И. Империализм как высшая стадия капитализма // Полное собрание сочинений. Изд. 5-е, Т. 27, М., Изд. полит. лит., 1973, с. 299-426.
153. Ленин В.И. Что такое "друзья народа" и как они воюют против социал-демократов // Полное собрание сочинений. Изд. 5-е, Т. 1, М., Изд. полит. лит., 1971, с. 125-346.
154. Ленин В.И. Карл Маркс // Полное собрание сочинений. Изд. 5-е, Т. 26, М., Изд. полит. лит., 1973, с. 43-93.
155. Ленин В.И. Пересмотр аграрной программы рабочей партии // Полное собрание сочинений. Изд. 5-е, Т. 12, М., Изд. полит. лит., 1972, с. 239-270.
156. Ленин В.И. Доклад об объединительном съезде РСДРП (Письмо к Петербургским рабочим) // Полное собрание сочинений. Изд. 5-е, Т. 13, М., Изд. полит. лит., 1972, с. 1-66.
157. Ленин В.И. Философские тетради // Полное собрание сочинений. Изд. 5-е, т.29, М., Изд. полит. лит., 1973, — 783 с.

158. Липин Л.А. Аккадский (вавилонно-ассирийский) язык. Выпуск I: Хрестоматия с таблицами знаков, ЛГУ, 1957. — 212 с.
159. Липин Л.А. Аккадский (вавилонно-ассирийский) язык. Выпуск II: Словарь. ЛГУ, 1957. — 215 с.
160. Липин Л.А. Аккадский язык. М., «Наука», 1964. — 156 с.
161. Лихт Г. Сексуальная жизнь в Древней Греции. Пер. с англ. В.В. Федорина. М., «Крон-пресс», 1995. — 400 с.
162. Лозовик Г.И. История общества. Ч. II : Культура эпохи бронзы и железа (Древний Восток и античный мир). Руководство для профшкол, рабфаков, маркскружков. Киев, 1925, с. 97.
163. Лосев А.Ф. Бытие — имя — космос. М., «Мысль», 1993. — 958 с.
164. Лукреций. О природе вещей. Редакция латинского текста и перевод Ф.А.Петровского. Изд. АН СССР, 1945, — 451 с.
165. Лурье И.М. [Выступление в прениях по докладу В.В.Струве] // Известия Государственной Академии истории материальной культуры. Вып. 77, М.—Л., ОГИЗ, 1934, с.112.
166. Лурье И.М. Очерки древнеегипетского права XVI-X веков до н.э. Памятники и исследования Л., Изд. Гос. Эрмитажа, 1960. — 355 с.
167. Лурье С. Антисемитизм в Древнем Мире. Попытки объяснения его в науке и его причины // Приложение к кн.: Дикий А. Евреи в России и СССР. Исторический очерк. Изд. 2-е (первое в России), Новосибирск, «Благовест», 1994, с. 291-358
168. Маккена Т. Пища богов. Поиск первоначального древа познания. Радикальная история растений, психоактивных веществ и человеческой эволюции. М., Изд-во Трансперсонального Института, 1995. — 379 с.
169. Маркс К., Энгельс Ф. Немецкая идеология // Сочинения, Изд. 2-е, Т. 3, М., ГИПЛ, 1955, с. 7-544.
170. Маркс К., Энгельс Ф. Манифест коммунистической партии // Сочинения. Изд. 2-е, т. 4, М. ГИПЛ, 1955, с. 419—459.
171. Марр Н.Я. Государственная Академия истории материальной культуры, Л., 1927. — 10 с.
172. Марр Н.Я. Избранные работы. Т. V: Этно- и глоттогония Восточной Европы. М.-Л., Гос. соц.-эк. издат., 1935. — XX, 666 с.
173. Марр Н.Я. Иштарь. (От богини матриархальной Афревразии до героини любви феодальной Европы) // «Яфетический сборник», Т. V, Л., 1927, с. 109-178.
174. Марр Н.Я. Избранные работы. Т. I: Этапы развития яфетической теории. Л., Изд. ГАИМК, 1933, с. 185-186.
175. Марр Н.Я. Избранные работы, Т. III: Язык и общество. М.-Л., Гос. соц.-эк. издат. 1934. — XVIII, 421 с.

176. Марр Н.Я. Индоевропейские языки Средиземноморья // Доклады Академии Наук СССР. Серия В, 1924, с. 6-7.
177. Марр Н.Я. Избранные работы. Т. III: Язык и общество. М.-Л., 1934, с. 85-89.
178. Марр Н.Я. Яфетическая теория. Общий курс учения о языке // Марр Н.Я. Избранные работы. Т. II: Основные вопросы языкознания. Гос. соц.-эк. издат., 1936, с. 107.
179. Матье М.Э. К Синухету, стр.132 // Сборник египтологического кружка при Ленинградском Государственном Университете. №2, Л., Изд. египтологического кружка, 1929, с.32-33.
180. Матье М.Э. Древнеегипетские мифы. М.-Л., Изд. АН СССР, 1956. — 173 с.
181. Матье М.Э. Во времена Нефертити. Л.-М., «Искусство», 1965. — 180 с.
182. Маяковский В.В. Товарищу Нетте — пароходу и человеку // Сочинения в одном томе. М., 1940, с.115.
183. Э.Мейер. Теоретические и методологические вопросы истории. Философско-исторические исследования. Пер. с нем. А.А.Малинина. Изд. 2-е, испр. М., 1911. — 72 с.
184. Миханкова В.А. Николай Яковлевич Марр. Очерки о его жизни и научной деятельности. М.-Л., Изд. АН СССР, 1948. — 452 с.
185. Миханкова В.А. Николай Яковлевич Марр. Очерки о его жизни и научной деятельности. Изд. 3-е, исправленное и дополненное. М.-Л., Изд. АН СССР, 1949, с. 393.
186. Младенов С. Мед и медолечение. Издание 2-е, переработанное и дополненное. Перевод с болгарского д-ра Т.И.Яневой, канд. медицинских наук. София, 1971.
187. Морамарко М. Масонство в прошлом и настоящем. Пер. с ит. Вступ. ст. и общ. ред. В.И. Уколовой. М., «Прогресс», 1989. — 304 с.
188. Муди Р. Жизнь после смерти. Исследование феномена выживания после физической смерти. Лениздат, 1991. — 91 с.
189. Назаретян А.П. Агрессия, мораль и кризисы в развитии мировой культуры. (Синергетика социального прогресса). Курс лекций. М., «Книжник», 1995. — 164 с.
190. Наркис Б. проф. (Центр Еврейского Исскуства, Иерусалимский Университет) Это— удивительная книга! // Ленинградская Агада. Петербургский Еврейский Университет. СПб /Иерусалим 1993/5753, с. 10-11.
191. Нефти и газы месторождений зарубежных стран. Справочник. Под редакцией канд.геол.-минер. наук В.И.Высоцкого и канд.хим.наук А.Н.Гусевой. М., «Недра». 1977. — 327 с.

192. Никольский Н.М. Вавилония // Большая советская энциклопедия, т. VIII, М. 1927, ст. 507-517.
193. Никольский Н.М. Феодалные отношения в древнем Израиле // Труды Белорусского государственного университета, I, 1922, с. 94-115.
194. Нуреев Р.М. Экономический строй докапиталистических формаций (Диалектика производительных сил и производственных отношений). Душанбе, «Дониш», 1989. — 245 с.
195. Ожегов С.И. Словарь русского языка. Около 57000 слов. Изд. 13-е, испр. Под редакцией д.ф.н., проф. Ю.Н.Шведовой, М., 1981. — 816 с.
196. Оруэлл Дж. 1984. Скотный двор. Сказка. Пер. с англ. Д. Иванова, В. Недошивина. Пермь, Изд. «КАПИК», 1992. — 301 с.
197. Оппенхейм А. Лео. Древняя Месопотамия (Портрет погибшей цивилизации). М., “Наука”, 1980. — 407 с.
198. Оршанский И.Г. Сон и бодрствование с точки зрения ритма. 1878, с. 119.
199. Основы травматологии. Под редакцией В.В.Горниевской. Третье издание, переработанное и дополненное. том I, М., «Медгиз», 1952. — 556 с.
200. От начала начал. Антология шумерийской поэзии. Вступ. ст., пер., коммент., словарь В.К. Афанасьевой. СПб., Центр “Петербургское Востоковедение”, 1997. — 496 с. + 1,5 л. илл.
201. Перепелкин Ю.Я. О «космополитизме» в египетской литературе эль-амарнского периода // Сборник статей, посвященных академику А.С.Орлову. Изд. АН СССР, 1934, с.373-376.
202. Перепелкин Ю.Я. [Выступление в прениях по докладу В.В. Струве] // Известия Государственной Академии истории материальной культуры. Вып. 77, М.-Л., ОГИЗ, 1934, с. 138-139.
203. Перепелкин Ю.Я. Египет в XI — VI вв. до н.э. // Всемирная история. Том 1. М., ГИПЛ, 1955, с. 570-606.
204. Перепелкин Ю.Я. Частная собственность в представлении египтян Старого царства // Палестинский сборник. Вып. 16, М.-Л. «Наука», 1966. — 127 с.
205. Перепелкин Ю.Я. Переворот Амен-хотпа IV. Ч. I, Кн. I и II, М., «Наука» 1967. — 296 с.; Кн. III и IV. — 296 с.
206. Перепелкин Ю.Я. Переворот Амен-хотпа IV. Ч. 2. М., «Наука», 1984. — 287 с.
207. Перепелкин Ю.Я. Хозяйство староегипетских вельмож, М., «Наука», 1988. — 300 с.

208. Перепелкин Ю.Я. Древний Египет // История древнего Востока. Зарождение древнейших классовых обществ и первые шаги рабовладельческой цивилизации. Ч. 2, М., «Наука», 1988, с. 293-580.
209. Перепелкин Ю.Я. Кэ́йе и Семенех-ке-рэ. К исходу солнцеклоннического переворота в Египте. М., «Наука», 1979. — 310 с.
210. Перепелкин Ю.Я. Тайна золотого гроба. М., «Наука», 1968; изд. 2-е. М. «Наука», 1969. — 273 с.
211. Петровский Н.С. Египетский язык. Введение в иероглифику, лексику и очерк грамматики среднеегипетского языка. Под редакцией акад. В.В.Струве, ЛГУ, 1958. — 329 с.
212. Петровский Н.С. Василий Васильевич Струве // Страны и народы Востока. Под общей редакцией чл.-корр. АН СССР Д.А.Ольдерогге. Вып. VIII: география, этнография, история. М., 1969, с. 7—15.
213. Пиотровский Б.Б. Семантический пучок в памятниках материальной культуры // Известия Государственной Академии истории материальной культуры Т. 6 Вып. 10 Л., 1930. — 23 с.
214. Пиотровский Б.Б. Амулеты в форме глаза В Древнем Египте (“глаз” → “солнце” → “жизнь”) // Известия Государственной Академии истории материальной культуры. Т. 9. Вып 3. Л., 1931. с. 10-13.
215. Пиотровский Борис Борисович / Авт. вст. ст. А.Л.Вассоевич; Сост. Л.А. Калашникова, А.Л. Вассоевич. М., «Наука», 1990. — 96 с.
216. Платон. Федр. перевод А.Н.Егунова. Редакция греческого и русского текстов, вступительная статья, комментарии, хронология, индексы имен и наиболее употребительных терминов Ф.А.Шичалина. М., «Прогресс», 1989. — 132 с.
217. Платонов К.И. Слово как физиологический и лечебный фактор. Вопросы теории и практики психотерапии на основе учения И.П. Павлова. Изд. 3-е, М., “Медгиз”, 1962. — 532 с.
218. Плеханов Г.В. История русской общественной мысли. // Сочинения, т. XX, М.-Л. 1925, с.78.
219. Плеханов Г.В. [Содоклад по аграрному вопросу] // Четвертый (объединительный съезд РСДРП). Апрель (апрель-май) 1906 года. Протоколы. М., ГИПЛ, 1959, с. 59.
220. Повѣствованія Иродота Аликарнасского. Перевель Андрей Нартов. Томъ I. СПб., 1763. — 404 с.
221. Поляков Л. История антисемитизма. эпоха веры. М.-Иерусалим, “Лехаим Гешарим”, 1997/5757. — 430 с.
222. Поэзия и проза древнего Востока // Библиотека всемирной литературы. Серия первая. Том I, М., «Художественная литература», 1973. — 735 с.



223. Прекрасная Магелона. Фортунат. Тиль Уленшпигель. Издание подготовили Н.А. Москаленко, Б.И. Пурищев, Р.В. Френкель. М., "Наука", 1986. — 312 с.
224. Психологический словарь. Под ред. В.П. Зинченко, Б.Г. Мещерякова. 2-е изд., перераб и доп. М., "Педагогика-Пресс", 1997. — 440 с.
225. Путешествие в поисках себя. Измерения сознания. Новые перспективы в психотерапии и исследовании внутреннего мира. М., Изд. Трансперсонального Ин-та, 1994. — 338 с.
226. Реан А.А. Агрессия и агрессивность личности. СПб., 1996. — 39 с.
227. Ринкон-Поса Э. Некоторые вопросы физиологии сердца в папирусе Эберс. // «Вопросы истории естествознания и техники», 1984, № 1, с. 91
228. Розанов В.В. Опавшие листья // Из истории отечественной философской мысли. В.В. Розанов. Т. II: Уединенное, М., 1990, с. 298.
229. Розанов В.В. Из восточных мотивов. Петроград, 1916. — 98 с.
230. Розанов В.В. Опавшие листья. // В. Сумерки просвещения. М., «Педагогика», 1990, с. 387-524.
231. Розанов В.В. Люди лунного света. Метафизика христианства. 2-е изд., СПб., 1913. — 297 с.
232. Розанов В.В. Обонятельное и осязательное отношение евреев к крови, СПб., 1914. — 302 с.
233. Розанов В.В. В соседстве Содомы (Истоки Израиля). — В кн.: Тайна Израиля. "Еврейский вопрос" в русской религиозной мысли конца XIX — первой половины XX вв., СПб, «София», 1993. — с. 247-256.
234. Розин В.М. Введение в культурологию. М., Международная педагогическая академия. 1994. — 103 с.
235. Розин В.М. Психологическая помощь. Психотехника. Эзотерический опыт. Учебное пособие. М., Изд. РОУ, 1995. — 160 с.
236. Роклифф Д. Таинственные и сверхъестественные явления. Избранные главы. МНПО «Жизнь», «Ферро-логос», 1992, с. 17.
237. Рооллингз М. За порогом смерти. Пер. с англ. М.Б. Данилушкина. СПб., «Воскресенье», 1994. — 154 с.
238. Савельева Т.Н. Аграрный строй Египта в период Древнего царства. М., Изд. восточной литературы, 1962. — 292 с.
239. Савельева Т.Н. Надписи из гробницы Мечена (Перевод и комментарий) // Древний Египет и древняя Африка. М., «Наука», 1967, с. 113 -132.
240. Савельева Т.Н. Как жили египтяне во времена строительства пирамид. М., «Наука», 1971. — 118 с.
241. Савельева Т.Н. Храмовые хозяйства Египта времени Древнего царства (III — VIII династии). М., «Наука», 1992. — 180 с.

242. Свядош А.М. Женская сексопатология. Изд. 5-е, переработанное и дополненное. Кишинев, "Штиинца", 1991. — 184 с.
243. Сегалин Г.В. Общая симптоматология творческих приступов. Клинический архив гениальности и одаренности (эвропатологии). Вып. I, том II. Л., [без года изд.], — 79 с.
244. Серебренников Б.А. Роль человеческого фактора в языке. Язык и мышление. М., «Наука», 1988. — 242 с.
245. Сидур "Тегилат гашем" составленный на основе предписаний раби Ицхака Лурии Ашкенази раби Шнеуром-Залманом из города Ляды. Пер. М. Шнейдера. Под общей редакцией проф. Г. Брановера. Иерусалим, "Брис Аврогом", 5747=[1987]. — 262 с.
246. Симонов П.В., Ершов П.М., Вяземский Ю.П. Происхождение духовности. М., «Наука», 1989. — 352 с.
247. Соболевский И.А. Кинетическая речь на производстве // Ученые записки Тартуского Государственного университета, Вып. 720: Семиотика пространства и пространство семиотики. Труды по знаковым системам, XIX, Тарту, 1986, с. 107-132.
248. Словарь современного русского литературного языка. Т. III: Г-Е, М.-Л., Изд-во АН СССР, 1954. — 1340 с.
249. Словарь русского языка в четырех томах. Т. I, М., 1957. — 964 с.
250. Словарь русского языка в четырех томах. Изд. 2-е испр. и доп., Т. I: А-Й, М., 1981, с. 455.
251. Спивак Д.Л. Искусственно вызываемые состояния измененного сознания (на материале инсулинотерапии) и их лингвистические коррелянты // "Физиология человека", 1980, № 1, с. 141-147.
252. Спивак Д.Л. Лингвистика при измененных состояниях сознания. Л., «Наука», 1986. — 92 с.
253. Спивак Д.Л. Язык при измененных состояниях сознания. Л., «Наука», 1989. — 88 с.
254. Спивак Д. Матрицы: пятая проза? Филология измененных состояний сознания. // "Родник", 1990, № 9, с. 15-19.
255. Спивак Д.Л. Измененные состояния массового сознания. СПб., Гарт-Курсив, Ю Фонд "Ленинградская галерея", 1996. — 128 с. (Нулевая серия).
256. Сталин И.В. Речь на первом Всесоюзном съезде колхозников-ударников 19 февраля 1933 г. // Вопросы ленинизма. Изд. 11-е, ОГИЗ, 1939, с. 410-422.
257. Сталин И.В. О диалектическом и историческом материализме (Сентябрь 1938 г.). Политиздат при ЦК ВКП(б), 1940. — 36 с.
258. [Сталин И.В.] О диалектическом и историческом материализме // История Всесоюзной Коммунистической партии (большевиков).

- Краткий курс. Под редакцией комиссии ЦК ВКП(б). Одобрен ЦК ВКП(б). 1938 год. ГИПЛ, 1938, с. 99-127.
259. Старкова К.Б. Дополнения к "Уставу" Кумранской общины. (Перевод текста и примечания) // "Палестинский сборник", Вып. 5(68), М.-Л., Изд-во АН СССР, 1960, с. 22-31.
260. Старкова К.Б. Литературные памятники Кумранской общины // "Палестинский сборник", Вып. 24(87), Л., «Наука», 1973, — 136 с.
261. Старкова К.Б. Кумранская община и внешний мир // "Палестинский сборник", Вып. 25(88), Л., «Наука», 1974, с. 67-72.
262. Старкова К.Б. Шифрованные археологические документы из окрестностей Хирбет-Кумрана (4 Q Сгурт) // "Палестинский сборник", Вып. 26(89), Л., «Наука», 1978, с. 124-132.
263. Старкова К.Б. Фрагменты "Плача" из 4-й пещеры Хирбет-Кумрана (4 Q 179) // "Палестинский сборник", Вып. 27(80), Л., «Наука», 1981, с. 57-62.
264. Старкова К.Б. "Странствие Авраама" (I Q Gen Ap XXI, 8-20) // "Палестинский сборник", Вып. 28(91), Л., «Наука», 1986, с. 69-73.
265. Старкова К.Б. Смертная казнь у евреев на рубеже н.э. (По уложению Мишны, тр. Санхедрин) // Древний и средневековый Восток, М., «Наука», 1988, с. 116-117.
266. Струве В.В. Пребывание Израиля в Египте в свете исторической критики // Еврейская историческая библиотека. Пг., 1919. — 30 с.
267. Струве В.В. Диалог господина и раба "о смысле жизни". // Религия и общество. Сборник статей по изучению социальных основ религиозных явлений древнего мира. Л., 1926, с. 41-59.
268. Струве В.В. Заметки к папирусам эрмитажного собрания // Государственный Эрмитаж. Вып. III, Л., 1926, с. 3-4.
269. Струве В. [Выступление в прениях] // Дискуссия об азиатском способе производства по докладу М.Годеса. М.-Л. 1931, с. 93-99.
270. Струве В.В. История древнего Востока, ОГИЗ, 1941. — 482 с.
271. Струве В.В. Манефон и его время. Гл. I // Записки Коллегии Востоковедов, III, вып. I, 1928, с. 109—185.
272. Струве В. Египет. Древняя история (до арабского завоевания) // Большая Советская энциклопедия. Т. XXIV, М., 1932, ст. 359-360.
273. Струве В.В. Советская наука о древнем Востоке в период 1917-1932 г. // Сообщение Государственной академии истории материальной культуры, 1932, №9-10, с. 7-29.
274. Струве В.В. Проблемы зарождения, развития и разложения рабовладельческих обществ древнего Востока // Известия Государственной Академии истории материальной культуры. Вып. 77, М.-Л., ОГИЗ, 1934, с. 32—111.

275. Струве В.В. [Выступление в прениях по докладу] // Известия Государственной Академии истории материальной культуры. Вып. 77, М.-Л., ОГИЗ, 1934, с. 157—181.
276. Струве В.В. К семантике жалования // Язык и мышление, III-IV, М.-Л., 1935, с. 101-110.
277. Струве В.В. Стадиальная семантика египетской глагольной формы "sdm.f" // Академику М.Я. Марру. XLV. (Юбилейный сборник) М.-Л., 1935, с. 345-351.
278. Струве В.В. Речение Ипувера. Лейденский папирус №344. Социальный переворот в Египте в конце Среднего царства (около 1750 г. до н.э.). М.-Л., Гос. социально-экономическое изд., 1935. — 56 с.
279. Стучевский И.А. Научная мысль в древнем Египте. Медицина. // Культура древнего Египта. М., «Наука», 1976, с.250—260.
280. Стенографический отчет XV съезда ВКП(б), с. 662.
281. Степанянц М.Т. Философские аспекты суфизма. М. «Наука», 1987, — 192 с.
282. Серебренников Б.А. Роль человеческого фактора в языке. Язык и мышление. М., 1988. — 242 с.
283. Тантлевский И.Р. История и идеология Кумранской общины. СПб., Центр "Петербургское Востоковедение", 1994. — 384 с.
284. Тезисы к идеологической доктрине Русско-германской ассоциации // "Вече", №1(9), 1992, с. 2.
285. Телушкин Й. Еврейский мир. Важнейшие знания о еврейском народе, его истории и религии. М. — Иерусалим, "Лехаим Гешарим", 1997/5757. — 575 с.
286. Темпл Р. Индуистские и магометанские племена Верхней Индии // Народы мира в нравах и обычаях. СПб., 1916, с. 350.
287. Троицкий Л. 1905. Об особенностях исторического развития России. (Ответ М.Н. Покровскому). 4-е изд., ГИЗ, с. 301
288. Тураев Б.А. История древнего Востока. Курс, читанный в СПб Университете. Ч. I, СПб, 1913. — 369 с.
289. Тураев Б.А. Египетская литература. Т. I: Исторический очерк древнеегипетской литературы. М., Изд. М. и С. Шабашниковых, 1920. — 282 с.
290. Ухтомский А.А. Принцип доминанты. // Новое в рефлексологии и физиологии нервной системы, М.-Л., 1925, с. 61.
291. Флоренский П.А. Анализ пространственности и времени в художественно-изобразительных произведениях. М., «Прогресс», 1993. — 324 с.
292. Франкфорт Г., Франкфорт Г.А., Уилсон Дж., Якобсон Т. В предверии философии. Духовные искания древнего человека. М., «Наука», 1984. — 236 с.

292. Франкфорт Г., Франкфорт Г.А., Уилсон Дж., Якобсон Т. В предверии философии. Духовные искания древнего человека. М., «Наука», 1984. — 236 с.
293. Францов Георгий Павлович (1903-1969)/Авт. вст. ст. Ю.А.Жуков. Сост. В.М.Францова. М., «Наука», 1974. — 88 с.
294. Францов Г.П. Избранные труды. Научный атеизм. М., «Наука», 1972. — 628 с.
295. Францев Ю.П. Философское знание “Беседы разочарованного” // Древний Египет. Сборник статей. М., Изд. восточной литературы, 1960, с. 206-215.
296. Францов Ю.П. эволюции древнеегипетских представлений о земле (Лейденский демотический папирус I, 384, IX, 22-23) // Вестник древней истории, 1940, №1, с. 46—51.
297. Фрейд З. Толкование сновидений. Перевод с 3-го дополненного немецкого издания М.К. М., «Современные проблемы», 1913. — 448 с. + указатель литературы, оглавление — IX с.
298. Фрейд З. Введение в психоанализ. Лекции. Изд. 2-е, стереотипное. М., «Наука», 1991. — 456 с.
299. Фрейд З. Человек по имени Моисей и монотеистическая религия. М., «Наука», 1993. — 172 с.
300. Холодович А.А. О «Курсе общей лингвистики» Ф. де Сосюра // Сосюр Ф. де. Труды по языкознанию. М., «Прогресс» 1977, с. 9-29.
301. Ходжсон Дж. Землетрясения и строение земли. Пер. с англ. С.Д.Виноградова, О.И.Силаевой и О.Г.Шаминой. Под ред. Ю.В.Резниченко, М., 1966, с.67.
302. Хрестоматия по истории древнего Востока. Под редакцией акад. В.В.Струве и Д.Г.Редера. М., Изд. восточной литературы, 1963. — 544 с.
303. Хрестоматия по истории древнего Востока. Под редакцией акад. М.А. Коростовцева, д.и.н. И.С. Кацнельсона, проф. В.И.Кузищина. Ч. I, М., “Высшая школа”, 1980. — 328 с.
304. Четверухин А.С. Наблюдения над староегипетскими предложениями и генитивным управлением. — «Африканский этнографический сборник» = «Africaana». Вып.Х (Труды Института Этнографии им. Н.Н.Миклухо-Маклая. Новая серия. Том СIII). Л., 1975, с.131-143.
305. Четверухин А.С. К вокализации египетской нисбы. — Письменные памятники и проблемы истории культуры народов Востока. Одинадц. годичная научная сессия ЛО ИВ АН СССР (доклады и сообщения). Часть II. (=ППиПИКНВ XI/II). М., 1975, с.76-79.
306. Четверухин А.С. Вокализация именных морфологических показателей египетского языка старой и средней ступени развития. // ППиПИКНВ XII/II. М., 1977, с.270-274.

307. Четверухин А.С. Происхождение египетского именного предложения модели «Имя + указательное местоимение». // ППиПИКНВ XIII. М., 1977, с.175-179.

308. Четверухин А.С. О главных членах староегипетского именного предложения. // ППиПИКНВ XIV. М., 1979, с.259-265.

309. Четверухин А.С. Именное предложение в системе староегипетского синтаксиса. // «Палестинский сборник». Вып. 27. Л., 1981, с.127-134.

310. Четверухин А.С. Функция староегипетских указательных местоимений в сочетании  $pw-p(w)-np$  на материале Текстов пирамид, РТ 167 а. — ППиПИКНВ XV/I(2). М., 1981, с.93-98.

311. Четверухин А.С. Синтаксическая функция указательного местоимения  $pw$  в староегипетском именном предложении. — «Вестник Древней истории» (М.), 1981 № 4, с.97-111.

312. Четверухин А.С. Одна спорная логико-грамматическая конструкция староегипетского предложения (РТ 34 с-d). // ППиПИКНВ XVI/I. М., 1982, с.188-194.

313. Четверухин А.С. Взаимодействие логического ударения и формального логико-грамматического подлежащего в староегипетском. // «Древний и средневековый Восток. История, филология» М., «Наука», 1983, с.88-106.

314. Четверухин А.С. Логико-грамматический предикат в староегипетском и категория падежа и детерминации в родственных языках. // Там же, с.106-120.

315. Четверухин А.С. Логико-грамматический анализ двух сложных конструкций староегипетского именного предложения (РТ 548 б и 133f). // ППиПИКНВ XVII/II. М., 1983, с.86-93.

316. А.С. Четверухин. Можно ли говорить о наличии «именного предложения» в египетском языке? // ППиПИКНВ XVIII/II. М., 1985, с.71-77.

317. Четверухин А.С. О логико-грамматическом аспекте текста РТ 444 d. // ППиПИКНВ XIX/I. М., 1986, с.225-228.

318. Четверухин А.С., Хосроев А.Л., // Вводная статья. Эрнштедт П.В. Исследования по грамматике коптского языка. М., 1986, с.3-51.

319. Четверухин А.С. Указатель использованных источников. — Там же, с.641-659.

320. Четверухин А.С. К определению строя египетского языка старого состояния. // ППиПИКНВ XX/II. М., 1986, с.88-94.

321. Четверухин А.С. Два подхода к изучению египетского предложения. // История и филология Древнего и Средневекового Востока. М., 1987, с.64-83.

322. Четверухин А.С. Современное состояние изучения староегипетского именного предложения. // Там же, с.84-100.
323. Четверухин А.С. Интерпретация двух основных типов предложения в египетском языке. // «Древний и Средневековый Восток». М.,1987, с.31-49.
324. Четверухин А.С. Пути развития отечественной египетской филологии в последние годы. // Академия наук СССР. Ордена Трудового Красного Знамени Институт востоковедения. Тезисы конференции аспирантов и молодых научных сотрудников. Т.II. Языковедение, литературоведение. М.,1987, с.154-157.
325. Четверухин А.С. Вопросительное наречие «где?» в египетском языке. // Там же, с.158-160.
326. Четверухин А.С. Возможные лингвистические интерпретации выражения «говорит/сказал(а)» в Текстах пирамид. // ППиПИКНВ XX/II.М.,1987,с.98-104.
327. Четверухин А.С. Египетский маркер агенса *jn* и предлог «для; от» *n*. // Академия наук СССР. Ордена трудового Красного Знамени Институт востоковедения. Тезисы конференции аспирантов и молодых сотрудников. Языковедение. М.,1988, с.140-143.
328. Четверухин А.С. Позиция египетского языка в континентальной типологии. — Академия наук СССР. Научный совет по проблемам Африки. Институт Африки. Институт языкознания. Язык в Африке: Лингвистические проблемы современной Африки. Вып.II. Компаративистика. Этнолингвистика, культурология, письменность. М.,1988, с.35-41.
329. Четверухин А.С. Анализ выражения *ḏr. ʔ* в РТ 486 *d* и 700 *b*. // ППиПИКНВ XX/II.М.,1989,с.104-109.
330. Четверухин А.С. Анализ староегипетских частиц *(j)s.k/ʔ*. // Там же, с.103-115.
331. Четверухин А.С. Тексты пирамид, глава 292 // ППиПИКНВ XXIII/I.М.,1990,с.103-111.
332. Четверухин А.С. Египетская реализация двух афразийских дейктико-релятивных морфем // “Вопросы языкознания” № 2, 1990, с.91-101.
333. Четверухин А.С. Древнеегипетский язык // Лингвистический Энциклопедический Словарь. М.,1990. С.140-141.
334. Четверухин А.С. К истории термина «именное предложение» // ППиПИКНВ XXIV/II.М.,1991,с.144-152.
335. Четверухин А.С. Актуализаторы в староегипетском именном предложении // Палестинский сборник. Вып. 32(95) — СПб 1993, с.84-92 .
336. Чижевский А.Л. Космический пульс жизни: Земля в объятиях Солнца. Гелиотараксия. М., «Мысль», 1995. — 768 с.

337. Шауб И.Ю. К вопросу о культе отрубленной человеческой головы у варваров Северного Причерноморья и Приазовья // Античная цивилизация и варварский мир в Подонье — Приазовье. Новочеркасск, 1987, с. 16.
338. Шауб И.Ю. Культы и религиозные представления населения Боспора VI-IV веков до н.э. Специальность 07.00.06 — Археология. Автореферат диссертации на соискание ученой степени кандидата исторических наук. Л., ЛО ИА АН СССР, 1987. — 22 с.
339. Шауб И.Ю. Парис на Боспоре // Краткие сообщения Института археологии РАН, Вып. 207: Античная археология и памятники железного века на территории СССР. М., «Наука», 1993, с. 67-69.
340. Шафаревич И.Р. Социализм как явление мировой истории // "Кубань" 1990 №1, с.41-49.
341. Шафаревич И.Р. Русофобия. Две дороги к одному обрыву. // Белая книга России. Вып. 1, М., Товарищество русских художников. 1991, — 144 с.
342. Шелленберг В. Мемуары. Пер. с немецкого. М., «Прометей», 1991. — 325 с.
343. Шопенгауэр А. Мир как воля и представление // Собрание сочинений в пяти томах, т. I, М., «Московский Клуб», 1992. — 395 с.
344. Шпет Г.Г. Введение в этническую психологию. Спб., Издательский дом "П.Э.Т", Изд-во "Алетейа", 1996. — 156 с.
345. Штейнзальц А. раби. Предисловие к Агаде // Ленинградская Агада. Петербургский Еврейский Университет. СПб / Иерусалим 1993/5753, с. 13.
346. Щуцкий Ю.К. Китайская классическая "Книга перемен". СПб., 1992. — 474 с.
347. Энгельс Ф. Конраду Шмидту в Берлин. // Маркс К., Энгельс Ф. Сочинения. Изд. 2-е., Т. 37, М., ГИПЛ, 1965, с. 370.
348. Энгельс Ф. Происхождении семьи, частной собственности и государства // Маркс К., Энгельс Ф. Сочинения. Изд. 2-е, т.21, М., ГИПЛ, 1961.
349. Эпос о Гильгамеше ("О все выдавшем") Пер. с аккадского И.М. Дьяконова. М.-Л. Изд. АН СССР, 1961. — 214 с.
350. Эфроимсон В.П. Родословная альтруизма // "Новый мир", 1971, № 10, с. 193-214.
351. Эфроимсон В.П., Блюмина Г.М. Генетика олигофрений, психозов и эпилепсий. М., «Медицина», 1978. — 350 с.
352. Эфроимсон В.П. Генетика этики и эстетики. СПб., «Талисман», 1995. — 288 с.
353. Юнг К.Г. Психологический комментарий. // В царстве сна и смерти. М., 1991, с. 107.



354. Юнг К.Г. *Либи́до, его метаморфозы и символы*. СПб., Восточно-Европейский Институт Психоанализа, 1994. — 416 с.
355. Юнг К.Г. *Проблемы души нашего времени*. Пер. с нем. А.М.Бокви́кова. М., «Прогресс — Универс», 1993. — 331 с.
356. Юнг К.Г. *Феномен духа в искусстве и науке (Собр. соч. т. 15)* М., «Ренессанс», 1992. — 320 с.
357. Юнг К.Г. *Аналитическая психология*. Пер. и ред. В.В.Зеленского. СПб., МЦНК и Т «Кентавр», 1994. — 136 с.
358. Юнг К.Г. *Психологические типы*. Пер. с нем. С.Лорие, перераб. и доп. В.Зеленским. СПб., «Ювента», М., «Прогресс — Универс», 1995. — 716 с.
359. Юнг К.Г. *AION. Исследование феноменологии самости*. М., «Рефл-бук», К.: «Валкер», 1997. — 336.
360. Юрьев А.И. *Введение в политическую психологию*. СПбГУ, 1992. — 228 с.
361. Юрьев А.И. *Системное описание политической психологии. Специальность 19.00.12 — политическая психология. Диссертация в виде научного доклада на соискание ученой степени доктора психологических наук*. СПб., СПбГУ, 1996. — 167 с.
362. Юшманов Н.В. *Грамматика литературного арабского языка*. Под ред. и с предисловием И.Ю. Крачковского. Изд. 3-е. м. 1985. — 175 с.
363. *Я открою тебе сокровенное слово. Литература Вавилонии и Ассирии. Перевод с аккадского*. М., «Художественная литература», 1981. — 351 с.
364. Якобсен Т. *Сокровища тьмы. История месопотамской религии*. Пер. с английского. М., «Восточная литература», 1995. — 293 с.
365. Akmar E. *La stèle du songe // «Sphinx», 1924, vol. 21, p.50.*  
Albright W.F. *The Egyptian correspondence of Abimilki, prince of Tyre // «The Journal of Egyptian Archaeology», Vol. 23, 1937, p. 190-203.*
366. Anthes R. *Der Gebrauch des Wortes dt «Schlange», «Schlangenleib» in den Pyramidentexten. // Древний мир. М., Изд. вост. лит. 1962, с. 32-49.*
367. *Artemidori Daldiani Onicriticon Libri V. Recognovit R.A.Pack. Lipsae, 1963. — 359 p.*
368. *The Assyrian Dictionary of the Oriental Institute of the University of Chicago. "N". Vol. 11, Part I. Chicago, 1980, p. 326.*
369. Ayrton E.R., Curelly C.T., Weigall A.E.P., with a chapter by Gardiner A.H. *Abydos // Special extra publication of the Egypt Exploration Fund. III, London, 1904, XXI, 2.*
370. *Augustinus. Confessiones. Edidit M.Skutella (1934). Editionem correrectionem curaverunt H.Juergens et W.Schaub // Bibliotheca*

- scriptorum Graecorum et Romanorum Teubneriana. Stuttgart, 1969. — 397 p.
372. Bauer Th. Ein Erstbericht Asarhaddons // "Zeitschrift für Assyriologie", Bd. 40, 1931, S. 134 — 259.
373. Biblia Hebraica. Liber Jesaiae. Praeparavit Rud. Kittel. Ed. Tertio denuo elaborata. Stuttgartiae, 1929.
374. Biblia Sacra iuxta Vulgatam Clementinam nova editio logicis partitionibus aliisque subsidiis ornata a Alberto Colugga et Laurentio Turrado. Quinta editio. // "Biblioteca de Autores Cristianos", XIV, Madrid, 1977. — 1256 p.
375. Boissier A. Choix de textes relatifs à la divination Assyro-Babylonienne. Vol.II. Geneve, 1906, p. 37.
376. Borger R. Assyrisch-babylonische Zeichenliste, Verlag Butzon & Brecker Kevealaer, 1978. — 452 S.
377. Boissier A. Choix de textes relatifs a la Divination Assyro-Babylonienne. Vol.II. Genève, 1906.
378. Breasted J.H. Ancient Records of Egypt. Vol. IV, Chicago, 1907, p. 472.
379. Breasted J.H. The Edwin Smith Surgical Papyrus. Published in Facsimile and Hieroglyphic Transliteration with Translation and Commentary in Two Volumes. Vol. I, The University of Chicago Press, Chicago, Illinois, 1930. — 596 p. + VIII pl.; Vol. II. Facsimile Plates and Line for Line Hieroglyphic Transliteration.
380. Budge W. The Nile. Notes for Travellers in Egypt. 10-th Edition. London, 1907, — 955 p.
381. Campbell-Thompson R. The Epic of Gilgamish. Oxford, 1930.
382. Campbell Thompson R. The Reports of the Magicians and Astrologers of Nineveh and Babylon in the British Museum. London, 1900, Vol. I, 85 Pl. + 30 p. Vol. II 147 + 30 p.
383. Catulli Veronensis Liber. Recensuit M.Schuster. Editionem stereotypam correctionem editionis secundae curavit W.Eisenhut. Lipsiae in aedibus B.G.Teubneri 1958. — 163 p.
384. Chetverukhin A. A Morpheme Meaning «As, Iike» in Old Egyptian and Akkadian // Ancient Egypt and Kush. In Memoriam Mikhail A.Korostovtsev. M., 1993 (in fact 1995), p.124-140.
385. Chetverukhin A. Unexpected Linguistic Interpretation of Jn «Say(s), Said». — Göttinger Miszellen. Heft 104, 1988, S.75-88.
386. Chrisrian V. Altertumskunde des Zweistromlandes vor der Vorzeit bis zum Ende der Achamenidenherrschaft. Bd. I: Text, Leipzig, 1940, s. 46.
387. Clay A.T. Business Documents of Murashu Sons of Nippur, Dated in the Reign of Darius II (424-404 B.C.). The Babylonian Expedition. Cuneiform Texts. Philadelphia, 1904; X, 129, 18.

389. Cuneiform Texts from Babylonian Tablets, &c., in the British Museum. Part XXXIX (50 Plates) by C.J.Gadd. London, 1926, № 21, 156; № 32, 36.

390. Davies N. de G. The Rock Tombs of El Amarna. (Archaeological Survey of Egypt. Ed. by Fl. Griffith). Part VI., Tombs of Parennefer, Tutu and Ay, London, 1908, p. XXVII, строка 8.

391. Deines H. von, Grapow H., Westendorf W. Übersetzung der medizinischen Texte. // "Grundriss der Medizin der alten Ägypter", Bd. IV, 1, Berlin, 1958. — 319 S.

392. Diakonoff I., Belova A., Chetverukhin A., Militarev A., Porkhomovsky V., Stolbova O. Historical Comparative Vocabulary of Afrasian // Санкт-Петербургский журнал африканских исследований. St. Petersburg Journal of African Studies. 1994, №.2, p.5-28; 1994. № 3, p.5-26.

393. Dhorme E. Les Religions de Babylonie et d'Assyrie // Les Anciennes Religions Orientales. Vol. II, Paris, 1949, p. 1-330.

394. Driver G.R., Miles J.C. The Assyrian laws, Oxford, 1935.

395. Edel E. Altägyptische Grammatik. Analecta Orientalia 34/39. 2 Bde. Roma, 1955/1964. LXXXIII + 626 + 15 S.

396. Edel E. Neue Deutungen keilschriftlicher Umsreibungen ägyptischer und Personennamen. Wien, 1980. — 48 S.

397. Erman A. Mahnworte eines ägyptischen Propheten // Sitzungen der Berliner Akademie. Berlin, 1919.

398. Erman A., Grapow H. Wörterbuch der aegyptischen Sprache im Auftrage der Deutschen Akademien. Unveränderter Neudruck, Berlin, 1955, Bd. I. — XVI, 583 S.; Bd. II. — 506 S.; Bd. III. — 489 S.; Bd. IV. — 569 S.; Bd. V. — 639 S.

399. Erman A. Neuägyptische Grammatik. 2. Aufl., Berlin, 1933. — XV + 461 S.

400. Erman A. Die Literatur der Aegypter. Gedichte, Erzählungen und Lehrbücher ans dem 3. und 2. Jahrtausend v. Chr. Leipzig, 1923. — 389 S.

401. Falkenstein. Das Sumerische // Handbuch der Orientalistik. 1. Abteilung, 2. Bd., Lief. 1, Leiden, 1959. — 195 p.

402. Fecht G. Zu den Namen ägyptischer Fürsten in den Annalen des Assurbanipal und der Chronik Asarhaddon. // «Mitteilungen des Deutschen Archäologischen Instituts. Abteilung Kairo», XIV, 1958, S., 113.

403. Fecht G. Amarna-Probleme (1-2) // "Zeitschrift für ägyptische Sprache und Altertumskunde", Bd. 85, Berlin, 1960, S. 83-118.

404. Fecht G. Wortakzent und Silbenstruktur. Untersuchungen zur Geschichte der ägyptischen Sprache. Glückstadt-Hamburg-New York, 1960. — 250 S.

405. Forbes R.J. *Studies in Ancient Technology*. Vol. I. Leiden, 1955. — X, 194 p.
406. Gardiner A.H. *The Admonitions of an Egyptian Sage from a Hieratic Papyrus in Leiden*. Leipzig, 1909. — 116 + 18 pl.
407. Gardiner A.H. *Late-Egyptian Stories*. Part I. Bruxelles, 1931. — 36 + 35 p.
408. Gardiner A.H. *Late-Egyptian Stories*. Part II. Bruxelles, 1932. — XV; + 101 + 100 p.
409. Gardiner A. *Egyptian Grammar*. Being an Introduction to the Study of Hieroglyphs. 3-d Ed., Revised, London, 1957. — 646 p.
410. Golenischeff W. *Les papyrus hiératiques №1115, 1116 A et 1116B de l'Ermitage Impérial a St.Pétersburg*, 1913. — 28 p. + XXVIII pl. + 8 pl.
411. Gesenius W. *Habräisches und aramäisches Handwörterbuch über das Alte Testament in Verbindung mit Prof. Albert Socin und Prof. H.Zimmern bearbeitet von Dr.Frants Buhl*. 12 völlig umgearbeitete Auflage. Leipzig, 1895. — XII, 964 S.
412. Gesenius W., Buhl F. *Hebräisches und aramäisches Handwörterbuch über das Alte Testament*. 117. Aufl., Leipzig, 1921. — XIX, 1013 S.
413. Grapow H. *Anatomie und Physiologie*. // «Grundriss der Medizin der alten Ägypter», Bd. I, Berlin, 1954. — 102 S.
414. Grapow H. *Die medizinischen Texte in Hieroglyphischer Umschreibung autographiert*. // «Grundriss der Medizin der alten Ägypter», Bd. V, Berlin, 1958. — 549 S. + Nachweis der Einzeltexte. — 24 S.
415. *The Greek New Testament*. Edited by K.Aland, M.Black, C.M.Martini, B.M.Metzger and A.Wikgren in cooperation with the Institute for New Testament Textual Research Munster/Westphalia under the direction of K.Aland and B.Aland. 3-d. Ed. (Corrected). United Bible Societies [Stuttgart, 1988], — 926 p.
416. Griffith F. *Stories of the High Priests of Memphis. The Sethon of Herodotus and the Demotic Tales of Khamuas*. Oxford, 1900, — 2, XIV pl.
417. *Guneiform Texts from Babylonian Tablets, &c., in the British Museum*. Part III (50 Plates). London, 1898. — 50 pl.
418. Gunn B. *Studies in Egyptian Syntax*. Paris, 1924. — XXV, 202 p.
419. Johnson F. *Dictionary Persian, Arabic and English*. London, 1852. — 1420 p.
420. Hall H.R. *Catalogue of Egyptian scarabs etc., in the British Museum*. Vol. 1. Royal scrabs. London, 1913, p. 195, № 1947.
421. Haupt P. *Das babylonische Nimrod-Epos*. Keilschrifttexte der Bruchstücke der sogenannten Izdubarlegende mit dem keilschriftlichen Sintflutberichte nach den Originalen im Britischen Museum. Leipzig, 1884.

422. Helk W. Urkunden der 18. Dynastie. Heft 17. Historische Inschriften Thutmosis' III. und Amenophis' II. Berlin, 1955, 1227-1368.
423. Helk W. Urkunden der 18. Dynastie. Heft 19. Historische Inschriften Thutmosis' IV. und biographische Inschriften seiner Zeitgenossen. Berlin, 1957. S.1369-1539.
424. Helck W. Urkunden der 18. Dynastis. Übersetzung zu den Heften 17-22. Berlin, 1961. — 432 S.
425. Herodoti Historiae. Recognovit brevique adnotatione critica instruxit Carlus Hude. Vol. I — II. Editio altera. Oxonii, s.a. [1912].
426. Herodoti Historiarum libri IX. Recognovit Guil. Dindorfius. Graecae et latine. Parisiis. A.Firmin Didot. 1877. — [4], XLVII, 516, IV, 214 p.
427. Herodoti Halicarnassensis Musae. Textum ad Gaisfordii editionem recognovit, perpetua tum Fr. Creuzeri tum sua annotatione instruxit, commentationem de vita et scriptis Herodoti, tabulas geographicas, imagines ligno incisas indicesque adiecit J.C.F. Baehr. Editio altera emendator et auctor. Vol. I, Lipsiae, 1856. — XIV, 897 p.
428. Herodoti Historiarum libri IX. Ed.Henr. Rud. Dietsch. Editio altera quam curavit N.Kallenberg. Voll. 1 -2. Bibl. Teubneriana. Lipsiae, 1887. — 370 S.
429. Herodotos erklært von Heinrich Stein. I Bd., Heft 2: Buch. II. Berlin, 1881 . — 200 p.
430. Herodotus with an English Translation by A.D.Godley. Vol. 1, London, 1920, p.447.
431. Herodotus für den Schulgebrauch. Erklärt von K.Abicht. Bd. 2. 3-te verb. Aufl. Leipzig, 1877, — X, 234 p.
432. Herodoti Historiae. Vol. I librod I-IV continens. Edidit H.B. Rosén. Leipzig, BSB B.G. Teubner Verlagsgesellschaft, 1987. — 458 p.
433. Hunger W. Becherwahrsagung bei den Babyloniern. // Leipziger semitische Studien. Vol. I, 1, Leipzig, 1903. — 80 S.
434. Jensen P. Assyrisch-babylonische Mythen und Epen. Keilinschriftliche Bibliothek, VI, 1, Berlin, 1900. — XXII + 589 S.
435. Keilschrifttexte aus Boghazkoi. 1. Bd., Leipzig, 1916; Text № 7, Zeile 11.
436. Kircheri Athanasii a soc. Iesu OEDIPUS AEGYPTIACUS. Tomus I. Romae 1612. — 260 p.
437. Kitchten K.A. Ramesside Inscriptions Historical and Biographical, II, Fascicle 1. Oxford, 1969.
438. Labat R. Un calendrier Babylonien des travaux des signes et des mois (Series Iqqur ipuš), Paris, 1965. — 259 p. + LI pl.

439. Laible H. Jesus Christus im Thalmud. Mit einem Anhang: Die thalmudischen Texte, mitgeteilt von Lc. Dr. G. Dalman Berlin, 1891. — 96 + 20 S.
440. Lambert W.G. Enuma Eliš, The Babylonian Epic of Creation. The Cuneiform Text. Birmingham, 1969.
441. Lange H.O. Prophezeiungen eines ägyptischen Weisen // Sitzungen der Preussischen Akademie der Wissenschaften. Berlin, 1903, S.3479.
442. Lepsius R. Königsbuch der alten Ägypter. Erste Abtheilung. Text und Dynastientafeln. Berlin, 1858. — 178 S. + 23 Tafeln.
443. Lepsius R. Königsbuch der alten Ägypter. Zweite Abtheilung. Die hieroglyphischen Tafeln. Berlin, 1858. — LXXII Tafeln.
444. Lubker F. Reallexikon des kassischen Altertums für Gymnasien. 7. verbesserte Auflage, Leipzig, 1891. — 1332 S.
445. Lucau P. Etudes de Papyrologie 2, 1934, p. 236.
446. Mariette-Bey A. Karnak..., Leipzig, 1875, pl. 42-44.
447. Marx K. Zur Kritik der Politischen Ökonomie. Vorwort // Marx K., Engels F. Werke, Bd. 13, Berlin, 1985, S. 3—160.
448. Marx K., Engels F. Manifest der Kommunistischen Partei. // Werke, Bd 4, Berlin, S. 459—493.
449. Maspero G. Histoire ancien des peuples de l'Orient classique. Vol. 1-3, Paris, 1895-1899.
450. Maspero G. Revue archeologique, XVII, 1868, p.329.
451. Massignon L. Le «Jour du Covenant» (yaum al-mithaq) // "Oriens". Vol. 15. Leiden, 1962, p. 86-92.
452. Mayers F.W.H. Human Personality and Its Survival of Dodily Death // New Hyde Park, N.Y.: University Books, 1964; p.212.
453. Meissner B. Ein altbabylonisches Fragment des Gilgamesepos. // Mitteilungen der Vorderasiatischen Gesellschaft, VII, Leipzig, 1902, S. 1-15.
454. Meissner B. Assyriologische Studien III. 12 šaman iddi. // "Mitteilungen der Vorderasiatischen Gesellschaft", 10. Jahrgang, 1905, S. 311.
455. Mercer S.A.B. The Pyramid Texts in Translation and Commentary. New York, London, Toronto 1952, I, 119
456. Meyer E. Geschichte des Altertums. 2. Aufl. Bd.I. 2. Hälfte: Die ältesten geschichtlichen Völker und Kulturen bis zum 16. Jahrhundert. Stuttgart u. Berlin, 1909. — 894 S.
457. Morenz S. Gott und Mensch im alten Ägypten. 2. erweiterte Aufl., Leipzig, 1984. — 205 S.
458. Musée du Louvre, departement des antiquités orientales, textes cunéiformes. Paris, 1910, VIII, pl. 4-5

459. Möller G. Hieratische Lesestücke für den akademischen Gebrauch. 2. Heft: Literarische Texte des Neuen Reiches. Der 2., von K. Sethe mit Verbesserungen versehenen Auflage von 1927, Berlin, 1961. — 42 S.
460. Newberry P.E. Beni-Hasan // Archaeological Survey of Egypt. H71-4, London, 1893.
461. Oppenheim A. Leo. The Interpretation of Dreams in the Ancient Near East with a Translation of an Assyrian Dream-Book // Transaction of the American Philosophical Society. New Series — Vol. 46, Part 1, Philadelphia, 1956, p. 179-355.
462. Osing J. Die Nominalbildung des Ägyptischen. Mainz/Rhein, 1976, — 952 S.
463. Ovidius. Edidit R. Ewald. Tom. I: Amores. Epistulae. Maed. fac. fem. Ars amat. Remedia amoris. Lipsiae in aedibus B.G. Teubneri, 1910. — 287 p.
464. Pauli Ernesti Jablonski... Pantheon Aegyptorum, sive de diis eorum commentarius, cum prolegomenis de religione et theologia Aegyptorum. Pars I. Francofurti ad Viadrum, 1750. — 304 p.
465. Pape W. Wörterbuch der griechischen Eigennamen. 3. Aufl., Braunschweig, 1884, 2. Bd., — 1710 S.
466. Pettinato G. Die Ölwahrsagung bei den Babyloniern. Roma, 1966. Bd. I: Einleitung. — 228 S. Bd. II: Text und Kommentar. — 148 S.
467. Piankoff A. Le «coeur», dans les textes égyptiens depuis l'Ancien jusqu'à la fin du Nouvel Empire. Paris, 1930. — 128 p.
468. Posener G. La Littérature et politique l'Égypte de la XII dynastie, Paris, 1956, pp. 21-60, 145-158.
469. Posener G.P. Ermitage 1116 B. recto, l.17 (Prophètes de Neferrenou) // «Revue d'Égyptologie», 5(1946), p.255.
470. Preisigke F. Namenbuch. Heidelberg, 1922. — 526 Sp.
471. Oeuvres complètes d'Hippocrate, traduction nouvelle avec le texte grec en regard, collationné sur le manuscrits et toutes les éditions; accompagnée d'une introduction, de commentaires médicaux, de variantes et notes philologiques; suivie d'une table générale des matières. Par E. Littre. Vol. 9, Paris, 1861, p. 80.
472. Ranke H. Keilschriftliches Material zur altägyptischen Vokalisation. Berlin, 1910.
473. Ranke H. Die ägyptische Personennamen. Bd. I: Verzeichnis der Namen. Glückstadt, 1935. — XXXI, 432 S.; Bd. II: Einleitung, Form und Inhalt der Namen. Geschichte der Namen. Glückstadt, 1952, — 14 + 414 S.
474. Rawlinson H.C. A Selection from the Miscellaneous Inscriptions of Assyria. // "The Cuneiform Inscriptions of Western Asia", Vol. III, London, 1870 — 70 p.

475. Rawlingson H. Cuneiform Inscriptions of Western Asia. Vol. V, London 1880. — 70 p.
476. Ritter H. Das Meer der Seele. Mensch, Welt und Gott in den Geschichten des Fariduddin <sup>c</sup>Attar. Leiden, 1955. — 777 S. + 45.
477. Römer W.H.Ph. Studien zu Texten Gudeas von Lagaš. Teil 1: Die aus Anlaß des Baues des neuen Eninnu vom Stadfürsten Gudea von Lagaš durchgeführten Gudea von Lagaš durchgeführten Ritten // "Jahrbuch für Anthropologie und Religionsgeschichte", 5, 1984, S. 57-110.
478. Sandman M. Texts from the time of Akhenaten // Bibliotheca aegyptiaca. 8. Bruxelles, 1938, p.195, CCLXII.
479. Schäfer H. Urkunden der alteren Äthiopienkonige. Leipzig, 1905, S. 1-56.
480. Schenkel W. Einführung in die altägyptische Sprachwissenschaft. Darmstadt, 1990. — 206 S.
481. Schenkel W. Tübinger Einführung in die klassisch-ägyptische Sprache und Schrift. Tübingen, 1994. — 351 S.
482. Schroeder O. Keilschrifttexte aus Assur verschiedenen Inhalts. Leipzig, 1920; № 1-6, 143, 144, 193.
483. Schroeder O. Die El-Amarna-Tafeln der Königlichen Museen zu Berlin. Vorderasiatische Schriftdenkmäler der Königlichen Museen zu Berlin. Herausgegeben von der Vorderasiatische Abteilung. Heft XI. Leipzig. 1915 — 184 S.
484. Schroeder O. Die Tontafeln von El-Amarna // Vorderasiatische Schriftdenkmäler der Königlichen Museen zu Berlin. Heft XII. Leipzig. 1915 — 95 S.
485. Septuaginta. Id est Vetus Testamentum graece iuxta LXX interpretes edidit Alfred Rahlfs. Vol.I: Leges et historial. Ed. nona. Vol. I. Leges et historiae. Editio. Deutsche Bibelstiftung. Stuttgart [s.a.] Deutsche Bibelstiftung. Stuttgart [s.a.]. — 1184 p. Vol. II. Libri poetici et prophetic. Ed nona. Deutsche Bibelstiftung Stuttgart, s.a. — 941 p.
486. Sethe K. Die altaegyptischen Pyramidentexte nach den Papierabdrücken und Photographien des Berliner Museums neu herausgegeben und erläutert... Bd. I, Leipzig, 1908. — 511 S.
487. Sethe K. Die altaegyptischen Pyramidentexte, Bd. II, Leipzig, 1910. — 543 S.
488. Sethe K. Die Vokalisation des Ägyptischen. // «Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft», Bd., 77, N.F. Bd. II, 1923, S. 145-207.
489. Sethe K. Altägyptische Vorstellungen vom Lauf der Sonne. Berlin 1928. — 28 S.
490. Sethe K. Urkunden der 18. Dynastie // Urkunden des ägyptischen Altertums. IV. Abteilung, Bd. 1, Berlin, 1961. — 313 S.



491. Soden W. von. Grundriss der akkadischen Grammatik. Roma, 1952. — 274 S. + 51\* S.
492. Soden W. von. Akkadisches Handwörterbuch.— Bd I, III Wiesbaden, 1965—1981. — 1592 S.
493. Soden W. von. Einführung in die Altorientalistik. Darmstadt, 1985. — 251 S.
494. Schopenhauer [A.] Die Welt als Wille und Vorstellung // Schopenhauer's sämtliche Werke in fünf Bänden. Leipzig, Inselverlag, [s/a/] — 692 S.
495. Spiegelberg W. Koptisches Handwörterbuch. Heidelberg, 1921. — XVI, 339 S.
496. Strassmaier J.N. Inschriften von Darius, König von Babylon (521-485 v. Chr.). 1. Heft. Leipzig, 1892. — 160 S.
497. Steindorff G. Die keilinschriftliche Wiedergabe ägyptischer Eigennamen. // «Beiträge zur Assyriologie», Bd. I (1890), S. 330-361; 593-612.
498. Steindorff G. Koptische Grammatik mit Chrestomathie, Wörterverzeichnis und Literatur. 2. gänzlich ungearbeitete Auflage. Berlin, 1904. — 104 S.
499. Strabonis Geographica. Recognovit Augustus Meineke. Vol I-III. Lipsiae, Sumptibus et typis B.G.Teubneri, 1866. — 1238 p.
500. Streck M. Assurbanipal und die letzten assyrischen Könige bis zum Untergange Niniveh's. Teil, Leipzig 1916.
501. Steuernagel C. Hebräische Grammatik mit Paradigmen, Literatur, Übungsstücken und Wörterverzeichnis. 15. Aufl. Leipzig [1967]. — 153 S.
502. Thureau-Dangin F. Die sumerischen und akkadischen Königsinschriften // Vorderasiatische Bibliothek, I. Bd., Abteilung 1. Leipzig, 1907. — 275 S.
503. Vasojević A., Vasojević N. ΝΑΦΘΑ. Quae fuerit termini naphtha antiquis temporibus propria significatio. // "Philologus. Zeitschrift für klassische Philologie", Berlin, 1984, Bd. 128, Hcft 2, S. 208-229.
504. Vasojević A. Vocales reducti in lingua Aegyptiaca saeculi VII ante Christum natum. (Quomodo tradantur nomina propria aegyptiaca in scriptura cuneiformi assyriaca). //Третья Всесоюзная школа молодых востоковедов. Т. I : История, источниковедение, историография. М., «Наука», 1984, с. 22-24.
505. Vasojević A. Zum 80. Geburtstag von Wolfram Freiherr von Soden. // Древний и средневековый Восток. Ч. I, М., «Наука», 1988, с. 3-4.
506. Vasojević A. Soziale Gruppen Ägyptens zur Zeit der assyrischen Eroberung // Zeitschrift für ägyptische Sprache und Altertumskunde. Bd. 127, Heft 2, Berlin, S. 171-178.

507. Vergote J. Joseph en Egypte. Genès chap. 37-50 à la lumière des études égyptologiques récentes. Louvain, 1959. — XII, 220 p.
508. Virolleaud Ch. L'Astrologie Chaldéenne. Texte cunéiforme, Adad. Paris, 1908. — 44 p.
509. Weidner E. Das Alter der mittelassyrischen Gesetzestexte // Archiv für Orientforschung, 1937, XII. (§20)
510. Weidner E.F. Ereškigal als Göttin des Erdbebens. // Archiv für Orientforschung. Internationale Zeitschrift für die Wissenschaft vom Vorderen Orient. Bd.XIII, Heft 4/5, Berlin, 1940, S.232.
511. Weill M.R. La fin du Moyen Empire Egyptien // Journal Asiatique. T.IX, Paris, 1917, p. 6-174; 193-256.
512. Westendorf W. Koptisches Handwörterbuch. Heideberg, 1965/1977, — 679 S.
513. Wiedemann A. Herodots zweites Buch mit sächlichen Erläuterungen. Leipzig, 1890. — 624 S.
514. Westendorf W. Papyrus Edwin Smith. Ein medizinisches Lehrbuch aus dem alten Aegypten. Wund- und Unfallchirurgie, Zaubersprüche gegen Seuchen, verschiedene Rezepte. Bern u. Stuttgart [s.a.]. — 119 S.
515. Westendorf W. Grammatik der medizinischen Texte. // "Grundriss der Medizin der alten Ägypter", Bd. VIII, Berlin, 1962. — 399 S.
516. Wiseman D.J. The Vassal-Treaties of Esarhaddon // «Iraq», Vol. XX (1958). — 99 p. + 53 Pl.
517. Zeissl H. von. Äthiopen und Assyrer in Ägypten. // Beiträge zur Geschichte der ägyptischen "Spätzeit". Gluckstadt-Hamburg, 1944, — 92 S.
518. «Zukunft», 2.01.1897, S. 30-31.

## ОГЛАВЛЕНИЕ

<b>Предисловие</b> . . . . .	<b>5</b>
<b>Введение</b> . . . . .	<b>9</b>
<b>Глава первая. Общая характеристика комплексного историко-психологического метода</b> . . . . .	<b>24</b>
§1. Предмет исторической психологии . . . . .	24
§2. Историческая психология и т.н. «законы» формационного развития древневосточных обществ . . . . .	25
§3. Проблема языка и мышления . . . . .	64
§4. Политическая психолингвистика . . . . .	72
§5. Историческая психолингвистика . . . . .	76
§6. Вычленение сексуальной доминанты . . . . .	92
§7. Мистологические или парапсихологические подходы . . . . .	116
§8. Перспективы исторической психологии в историко-философских и культурно-исторических исследованиях . . . . .	142
<b>Глава вторая. Психофизиологические основы древнейших представлений о душе — открытия Ю.Я. Перепелкина</b> . . . . .	<b>162</b>
§9. Вопросы приоритета . . . . .	162
§10. Двойник (ко) . . . . .	165
§11. «Душа» или «Проявление» (баи) . . . . .	174
§12. Привидение (ах) . . . . .	179
§13. Имя (ран) . . . . .	181
§14. Первичные обобщения . . . . .	187
<b>Глава третья. Вещие сны и возможность прозрения будущего</b> . . . . .	<b>190</b>
§15. Некоторые замечания о сне вообще и о вещих сновидениях в частности . . . . .	190
§16. Сны Гудеи . . . . .	196
§17. Сон и сновидения в эпосе о Гильгамеше . . . . .	220
§18. Скептическое отношение к сновидениям Иосифа . . . . .	238
§19. Сновидение в тени сфинкса . . . . .	247

§20. Инкубация . . . . .	258
§21. Свидетельство «Стелы сна» . . . . .	282
§22. Свидетельство десятигранной призмы	
Ашшур-бани-апли . . . . .	326
<b>Глава четвертая. Философия древневосточных пророчеств . . . . .</b>	<b>333</b>
§23. Предварительные замечания . . . . .	333
§24. Пророчества, связанные с колебаниями земной поверхности . . . . .	335
§25. Древнейшие экологические пророчества . . . . .	366
§26. Пророчества об исцелении или смерти больного . . . . .	384
§27. Пророчества социальных бедствий . . . . .	416
§28. Пророчества как долгосрочный или краткосрочный прогноз . . . . .	424
<b>Глава пятая. Время в представлении семитохамитских народов . . . . .</b>	<b>427</b>
§29. Некоторые замечания о современном европейском восприятии времени . . . . .	427
§30. Категория времени в европейских грамматиках семитохамитских языков . . . . .	429
§31. Психологические основы отсутствия временных категорий . . . . .	432
§32. Основной закон звукового строя египетского языка и переход к грамматическим категориям времени . . . . .	471
§33. Общетеоретическое значение закона взаимодействия двух противоположных звуковых стремлений . . . . .	497
<b>Заключение . . . . .</b>	<b>502</b>
<b>Использованная литература . . . . .</b>	<b>506</b>

## КРАТКИЕ СВЕДЕНИЯ ОБ АВТОРЕ



**ВАССОЕВИЧ** Андрей Леонидович — выпускник Восточного факультета ЛГУ, где учился на двух отделениях: ассириологии и египтологии. Трудовую деятельность начинал в ЛО Издательства «Наука», в Государственном Эрмитаже, в ЛО ИВ АН СССР, затем преподавал в школе.

В 1980 г. был зачислен соискателем ученой степени кандидата исторических наук при Ленинградском Отделении Института востоковедения АН СССР, где работал над диссертацией «Борьба египтян с кушитами и ассирийцами при XXIII–XXVI династиях». Его научным руководителем стал

д. и. н. Юрий Яковлевич Перепелкин (1903–1982), с которым А. Л. Вассоевич был знаком еще с 14-летнего возраста.

После смерти Ю. Я. Перепелкина А. Л. Вассоевич становится научным сотрудником Института истории естествознания и техники АН СССР, где пишет вторую диссертацию: «Нефть в хозяйственной и культурной жизни древних обществ Передней Азии и Египта» (научный руководитель — акад. Борис Борисович Пиотровский). В 1985 году диссертация успешно защищена в Москве в Институте востоковедения АН СССР. В рамках работы над плановыми темами Института истории естествознания и техники АН СССР А. Л. Вассоевич готовит первое отечественное издание хирургического папируса Эдвина Смитта, исследует древнейшие клинописные свидетельства о колебаниях земной поверхности. В 1990 г. А. Л. Вассоевич становится докторантом Института философии АН СССР, где разрабатывает проблему историко-психологического метода в историко-философском исследовании. По окончании срока докторантуры избирается доцентом кафедры политической психологии Санкт-Петербургского Государственного университета. В 1995 г. в Москве в Российском Институте культурологии А. Л. Вассоевич защищает диссертацию «Духовный мир народов классического Востока» на соискание ученой степени доктора философских наук. 7 марта 1997 г. избирается профессором по кафедре всеобщей истории Российского Государственного педагогического университета им. А. И. Герцена. А. Л. Вассоевич является автором более 50-и научных трудов на русском, латинском и немецком языках, опубликованных как в нашей стране, так и за рубежом.

А. Л. Вассоевич — член Императорского Православного Палестинского общества и Председатель Правления Русско-германской ассоциации Российского фонда культуры.

*Директор издательства:*

*Абышко О. Л.*

*Главный редактор:*

*Савкин И. А.*

*Художественный редактор:*

*Кучукбаев В. С.*

*Корректор:*

*Вассоевич А. Л.*

Оригинал-макет изготовлен Русско-германской ассоциацией по пропаганде классического культурного наследия при Российском фонде культуры

**Вассоевич Андрей Леонидович:** «Духовный мир народов классического Востока: историко-психологический метод в историко-философском исследовании».

Серия «Руководства по востоковедению». Выпуск первый.

ИЛ № 064366 от 26. 12. 1995 г.

Издательство «Алетейя»

Санкт-Петербург, ул. 2-ая Советская, д.27

Телефон издательства: (812) 277-2119

Факс: (812) 277-5319

Подписано в печать 10. 12. 1997 г. Формат 70×100<sup>1</sup>/<sub>16</sub>. Печать офсетная. Объем 34 п. л.  
Тираж 1200. Заказ № 34 64.

Отпечатано с готовых диапозитивов в Санкт-Петербургской типографии «Наука» РАН:  
199034, Санкт-Петербург, 9 линия, д.12.

**Printed in Russia**