

Е. В. Александрова^{ab}<https://orcid.org/0000-0001-6246-4722>✉ al-katerin@yandex.ru^a Национальный исследовательский университет
«Высшая школа экономики»
(Россия, Москва)^b Российский государственный
гуманитарный университет (Россия, Москва)

О БАЗОВЫХ МОТИВАЦИЯХ ЕГИПЕТСКОЙ РЕЛИГИИ: СТРАХ СМЕРТИ И/или СТРЕМЛЕНИЕ К ПОРЯДКУ

Аннотация. Понимание страха смерти как базовой мотивации культурных и религиозных практик, в XXI в. ставшее объектом экспериментальной проверки и оформившееся в качестве теории управления страхом смерти (ТМТ), оказывало значительное влияние на египтологию с момента становления этой дисциплины в XIX в. В данной статье на материале классических и современных работ, посвященных интерпретации древне-египетской религии и погребальных практик, рассматриваются особенности использования в египтологии топоса страха смерти, его связь с популярной при анализе мифоритуальных текстов категорией бенефициара, а также роль в построении «теории демократизации заупокойного культа». В качестве альтернативы такому подходу рассматривается предложенная Я. Ассманом модель, в центре которой находится представление об упорядоченности мира и которая может быть развита в свете теории компенсационного контроля (ССТ). Ассман ограничился исследованием культа богов; в данной работе исследуются связь гробничного культа с пониманием религии как утверждения порядка-*маат*, а также роль персонального и компенсационного контроля в формировании египетских погребальных практик.

Ключевые слова: религия, Древний Египет, погребальные практики, история египтологии, когнитивное религиоведение, теория управления страхом смерти, теория компенсационного контроля, теория демократизации заупокойного культа, деспотия, Тексты Пирамид

Благодарности. Исследование осуществлено в рамках Программы фундаментальных исследований НИУ ВШЭ.

Для цитирования: Александрова Е. В. О базовых мотивациях египетской религии: страх смерти и/или стремление к порядку // Шаги/Steps. Т. 10. № 2. 2024. С. 34–53.

Поступило в редакцию 26 июня 2023 г.; принято 6 марта 2024 г.

E. V. Alexandrova^{ab}

<https://orcid.org/0000-0001-6246-4722>

✉ al-katerin@yandex.ru

^aHSE University
(Russia, Moscow)

^bRussian State University for the Humanities
(Russia, Moscow)

FOUNDATIONS OF ANCIENT EGYPTIAN RELIGION: FEAR OF DEATH AND /OR PURSUIT OF ORDER

Abstract. The idea that fear of death forms the basic motivation for cultural and religious practices has gained attention of cognitive science and has been experimentally tested in recent decades. It is now known as the terror management theory (TMT). However, the idea itself was influential in scholarship at least since the 19th century and has had a significant impact on Egyptology throughout its history. In this article classical and modern works on ancient Egyptian religion and funeral practices are analyzed in order to highlight peculiarities of Egyptological reliance on the topos of fear of death. It can be noted that the use of the category of beneficiary for analysis of funerary literature and ritual is connected with the notion of benefit as a deliverance from fear of death. This perspective on benefits played its role in the formulation of the “democratization of the Afterlife” theory. The model centered on the idea of the orderliness of the world, proposed by J. Assmann, is considered as an alternative approach. It can be further developed in light of the compensatory control theory (CCT). Assmann limited himself to the study of religion as communication with gods. This paper explores funerary practices within the framework of ‘religion as propagation of *Maat*’. Finally, such specific traits of Egyptian funerary practices as threat-formulae, letters to the dead and heart amulets are analyzed as modes of execution of personal and compensatory control.

Keywords: Ancient Egypt, religion, funerary practices, history of Egyptology, cognitive science of religion, terror management theory, compensatory control theory, democratization of the Afterlife, despotism, Pyramid texts

Acknowledgements. Support from the Basic Research Program of the HSE University is gratefully acknowledged.

To cite this article: Alexandrova, E. V. (2024). Foundations of ancient Egyptian religion: Fear of death and/or pursuit of order. *Shagi / Steps*, 10(2), 34–53. (In Russian).

Received June 26, 2023; accepted March 6, 2024

Согласно наиболее распространенной египтологической интерпретации древнеегипетской космологии, египтяне мыслили мир существующим в двух временных режимах, которые обозначались как *нехех* и *джет* [Ассман 1999: 118–127]¹. Первое время — циклическое, вечно обновляющееся вместе с движением солнца и разливами Нила, второе — вечно длящееся, в котором «окаменели» божественные и человеческие свершения. Жизнь человека проходит в первом времени среди недолговечной архитектуры из тростника и сырцового кирпича, во втором времени вечно пребывают блаженные умершие, удостоенные чести возвести себе гробницу. Из-за разницы в материалах и техниках строительства древнеегипетский «мир мертвых» в сравнении с «миром живых» обладает гораздо большими сохранностью и доступностью для исследования. Это одна из причин, по которым Египет может восприниматься как цивилизация, сосредоточенная на смерти.

Насколько широко распространено такое представление, судить на самом деле сложно: ясные свидетельства подобного восприятия за пределами египтологии найти затруднительно. Как специфическая точка их кристаллизации и преломления в исследованиях может упоминаться важная роль пирамид и мумий в образе Египта, характерном для массовой культуры (см., например: [Quirke 2015: 202–203]), однако в подобных популярных интерпретациях пирамиды гораздо чаще оказываются связаны с внеземными технологиями, нежели с погребальными практиками египтян [Holt 1986: 61], а мумии с их знаменитым «проклятием» являются своеобразным образом Другого, аккумулирующим чаяния и страхи европейской культуры в отношении смерти и режимов посмертной коммуникации с миром живых [Day 2006: 4–11]. Таким образом, сосредоточенность египетской культуры на смерти может оказаться своеобразным артефактом египтологических обобщений, в которых проблема чрезмерного внимания к погребальным практикам часто становится отправной точкой повествования о египетском наследии [David 2003: 186; Kuiper 2011: 117; Ikram 2015: ix].

Своеобразной точкой пересечения между массовыми и профессиональными представлениями о Египте являются работы Э. У. Баджа — первого великого популяризатора от египтологии, влияние работ которого значительно и в современной России благодаря многократным переводам и переизданиям. Бадж действительно сформулировал в 1899 г. тезис о том, что «с первого и до последнего дня главной заботой каждого египтянина была жизнь за порогом смерти», которая «вбирала в себя лучшие помыслы человека и большую часть его мирских благ» [Бадж 1996: 10]. Впрочем, формулируя данное суждение, Бадж ориентировался на особенности текстового материала, а не археологического наследия Египта, отмечаемые последующими авторами.

Широкое влияние работ Баджа на популярные представления о Египте наравне с активной критикой его египтологами [Glanville 1935: 173]

¹ Ср. альтернативную точку зрения, еще не получившую должного осмысления [Берлев, Ходжаш 2004: 396–397; Ладынин 2014: 183–185]. Благодарю анонимного рецензента за это ценное уточнение.

дают некоторые основания связать тезис об увлеченности египтян проблемами смерти с именем этого ученого. Так или иначе, Дж. Э. Райзнер [Reisner 1912: 4]² и Г. Кеес [2005: 5]³ в начале XX в. считали необходимым предостеречь читателя от упомянутого заблуждения.

Однако все исследователи так или иначе считают необходимым выяснить, что же «наложило на египетский национальный характер такой своеобразный штамп» [Кеес 2005: 6]. Сам Кеес, формулируя одно из базовых представлений египтологической традиции на этот вопрос, допускает, что организация трудоемких и дорогостоящих проектов по возведению царских погребений инициировалась фараонами «лишь с тем, чтобы предотвратить падение своей божественной власти» [Там же: 7]. Интерпретация монументальности царских гробниц (классическим примером которой являются пирамиды Гизы) как индекса властного авторитета и «политического высказывания» проникла и в антропологические исследования за пределами египтологии [Metcalf, Huntington 1979: 141]. Наиболее яркое и последовательное развитие этот взгляд получил, пожалуй, в «Восточном деспотизме» К. Витфогеля, непосредственно опиравшегося на работы Г. Кееса. Для Витфогеля «пирамиды и куполообразные гробницы наиболее последовательно воплощают архитектурный стиль гидравлических обществ. Они достигают своего эстетического эффекта при помощи минимума идей и максимума материала. Пирамиды — немногим более, чем огромная куча симметрично установленных камней» [Wittfogel 1963: 44]. Неограниченная власть дает восточным деспотам возможность получить привилегированный доступ к эстетически наиболее совершенным архитектурно организованным пространствам, которые «служат общественным и личным нуждам светских и духовных хозяев гидравлических обществ» [Wittfogel 1963: 42]. Нельзя, однако, не заметить, что взятое изолированно и доведенное до предела такое объяснение не сильно отличается от интерпретации Геродотом деятельности Хуфу, который якобы ради строительства своей пирамиды даже прекратил культ в храмах и «заставил всех египтян работать на него» (Геродот II.124).

Хотя Г. Кеес и удивляется, «какая польза была бедному и убогому в ритуальном погребении, если ему и после смерти было так же плохо» [Кеес 2005: 7], эгоистическая мотивация египетского заупокойного культа в целом выделяется в качестве основной и в специальной работе А. Х. Гардинера «Отношение древних египтян к смерти и мертвым»⁴. Отвергая предложенное А. Эрманом происхождение погребальных практик из любви к умершим родственникам и заботы о них, Гардинер подчеркивает скептическое отношение египтян к возможности положиться на потомков в деле обеспечения бессмертия: «...определенно эти верования (представления

² Лекция, прочитанная в 1911 г. в Гарвардском университете в рамках цикла «Ingersoll Lectures on Human Immortality».

³ Первое издание: *Kees H. Totenglauben und jenseitsvorstellungen der alten Agypter: Grundlagen und entwicklung bis zum ende des mittleren reiches*. Leipzig: J. C. Hinrichs, 1926.

⁴ «The Frazer Lecture», прочитанная в 1935 г. в Кембриджском университете.

о загробной жизни и преодолении смерти. — Е. А.), как и материальные приготовления к погребению, которые их отражают, были следствием напряженной тревоги египтян по поводу собственного будущего <...> Фундаментальная ошибка кроется в неспособности распознать, что вся теория и практика погребения в своей сложившейся форме произошли из озабоченности египтянами насчет *самих себя*, а не бескорыстной заботы или любви к другим умершим» [Gardiner 1935: 38]. В этом рассуждении Гардинер стремится, в частности, подчеркнуть и объяснить огромное количество времени и ресурсов, которые затрачивал каждый египтянин на подготовку своего собственного погребения, — факт, отмеченный и в приведенном выше высказывании Баджа.

Тезис Гардинера о сосредоточенности египтян на самих себе, двигавшей развитие погребальных практик, удивительным образом резонирует с концепцией нарциссизма, положенной в основу культурной деятельности Э. Бекером в работе «Отрицание смерти» [Becker 1973: 1–4]. Уже в начале XXI в. было предложено развитие идей Бекера о культуuroобразующей роли страха смерти, в свете которого можно считать рассуждения Гардинера довольно современными: «...мы предложили подход, обозначенный как теория управления страхом смерти, чтобы развить утверждение Бекера о том, что люди стремятся к осмысленной и значимой жизни по большей части для того, чтобы справиться со страхом смерти <...> На протяжении человеческой истории страх смерти направлял развитие искусства, религии, языка, экономики и науки. Он воздвиг пирамиды в Египте и уничтожил Башни-близнецы на Манхэттене» [Solomon et al. 2015: 7–8].

Как сам Бекер [Becker 1973: xi], так и его идейные последователи [Solomon et al. 2015: 6] отмечают, что данный подход призван синтезировать наблюдения многих именитых философов, психологов и психоаналитиков рубежа XIX–XX вв., искавших ответ на вопрос, почему люди поступают так, как они поступают. В этом смысле можно предположить, что данная теория дает ясную формулировку существовавшей ранее и принимавшейся по умолчанию установке. Обозначенный подход, получивший название теории управления страхом смерти (*terror management theory*, ТМТ), предлагает универсальную мотивацию человеческой деятельности, укорененную в структуре мышления. Это объясняет и популярность, пусть и неосознанную, этого подхода у исследователей египетской религии. Исследуя любую культуру и религию, необходимо различать практики — как то, что люди делают, и представления — как то, что мотивирует эти действия. Однако при обращении к религии Древнего Египта фактически весь доступный нам материал является следом именно практик, а тексты изредка и лишь косвенно указывают на возможные мотивации⁵. Существование универсальной (или естественной) мотивации сделало бы заполнение этих мировоззренческих лакун обоснованным и надежным.

⁵ Ср. наблюдения О. Д. Берлева о проблемах и возможностях различения объективного и субъективного в гробничных памятниках в иных терминах [Берлев 1978: 17–34].

Классические египтологические работы, формировавшие и продолжающие формировать представление европейской культуры о египетских религиозных практиках, действительно в большой степени пропитаны проблемой преодоления смерти и страха перед нею.

Первым корпусом текстов, «представлявшим» египетскую культуру и религию в Европе, была «Книга Мертвых». Свитки с «Изречениями выхода в день» находились в европейских коллекциях «диговин» еще с XVI в., хотя ее научное исследование стало возможно, конечно, только после расшифровки иероглифической письменности Ж.-Ф. Шампольоном в 1822 г. Первое научное издание папируса «Книги Мертвых» (в котором памятник и получил свое название) уже через 20 лет, в 1842 г., осуществил К. Р. Лепсиус. Он, в частности, характеризует памятник как великое «литературное» произведение, уходящее корнями в глубокую древность, которое способно дать аутентичное представление о древнеегипетской мифологии. Лепсиус подчеркивал также, что этот текст сфокусирован на фигуре своего умершего владельца и его посмертном пути: «Этот кодекс не является ритуальной книгой <...> в нем нет ни предписаний заупокойного культа, ни гимнов, ни молитв, которые произносили бы жрецы на похоронах: скорее действующее лицо в нем — умерший, а текст касается только его самого и событий, происходящих с ним на долгом пути после смерти на земле. В нем либо рассказывается и описывается, куда он приходит, что делает, что слышит и видит, либо приводятся молитвы и обращения, которые он сам адресует различным богам, к которым приходит» [Lepsius 1842: 3–4]. За изданием Лепсиуса последовали многочисленные исследования различных изречений «Книги Мертвых» и опыты перевода отдельных глав и целых папирусов на европейские языки. Когда были открыты тексты в пирамидах Саккары, их первый издатель Гастон Масперо «узнаёт» в некоторых изречениях изучающиеся уже несколько десятилетий пассажи «Книги Мертвых» [Maspero 1882: 179].

В издании «Книги Мертвых» У. Баджа (1898), до сих пор оказывающем огромное влияние на популярное представление об этом памятнике, содержится своеобразное резюме предшествующих идей: это и «великое национальное произведение», и собрание изречений, отчасти идентичных «Текстам Пирамид»⁶. Бадж, в отличие от сухого академического стиля Лепсиуса и Навилля [Neville 1886: 1–46], задает и определенный эмоциональный тон восприятию памятника, говоря о противостоянии силам тьмы и могилы: «...композиции, которые египтяне записывали <...>, чтобы обеспечить благополучие своих покойных в мире за гробом <...>, [это] великое национальное погребальное произведение, которое копировалось писцами для самих себя и для египетских мужчин и женщин высокого ранга и положения в обществе примерно с 1600 до 600 г. до н. э. <...>, зафиксированная форма некоторых наиболее интересных из этих [компо-

⁶ Ср.: «...одно из самых выдающихся качеств египтян заключается в том, что этот народ не мог забыть “Тексты пирамид” [sic!] в течение всей своей долгой истории» [Kees 2005: 9].

зиций] идентична тем, что, как мы знаем, существовали при V и VI династиях, около 3500 г. до н. э. <...> считалось, что [эти изречения] способствуют благополучию и счастью покойных и дают им дополнительную силу противостоять нападениям противников и превозмочь силы тьмы и могилы» [Budge 1898: v].

Эмоциональный тон, аналогичный высказыванию Баджа, присутствует и в характеристике, данной «Текстам Пирамид» Б. А. Тураевым. Характерно, что здесь мотивация протеста и борьбы со смертью переносится не только на «Тексты Пирамид», но и на более ранние царские заупокойные комплексы, еще лишенные текстов: «...этот древнейший литературный памятник человечества является вместе с тем и древнейшим словесным протестом против смерти и средством словесной борьбы с нею, — борьбы, явившейся в помощь монументальной борьбе, которая выражалась дотоле в сооружении колоссальных царских гробниц, лишенных каких-либо надписей и изображений» [Тураев 1920: 37].

В 1960 г. появляется обобщающая работа Я. Занде «Смерть как враг», сводящая воедино свидетельства противостояния смерти в египетской культуре. Во введении Занде отмечает, что возможны монистический и дуалистический подход к смерти. В соответствии с первым из них смерть является лишь необходимым переходным этапом к вечной жизни, в соответствии со вторым — непримиримым врагом жизни. Хотя оба подхода могут сосуществовать в одной культуре, именно дуалистический рассматривается автором как первичный и естественный, «происходящий из присущего человечеству природного страха перед смертью» [Zandee 1960: 1]. Именно многообразие проявлений такого восприятия смерти рассматривается в книге⁷.

Помимо утверждения страха смерти как основной мотивации религиозной практики «теория управления страхом смерти» имеет и менее очевидные проявления, связанные с акцентом на «эгоистической» или «нарциссической» мотивации. Страх смерти — это личное переживание. Этот аспект читается в интерпретациях «Книги Мертвых» и, как мы видели, переносится и на царские заупокойные практики. Отсюда вытекает важная для современной западной египтологии аналитическая категория *бенефициара*. Основное благо, даруемое бенефициару заупокойными текстами — защита от страха, — и психологическая сторона проблемы явно отмечены Томасом Алленом: «...уже при XVIII династии “Книга Мертвых” содержала пространные немагические дополнения, в заметной мере включавшие “продающие тексты”. Мы можем только надеяться, что их психологический эффект на предполагаемых бенефициаров этих “проверенных средств” Древнего Египта состоял в придании храбрости в столкновении с миром иным» [Allen 1936: 154]. Категория бенефициара активно используется и в новейших исследованиях «Текстов Пирамид» и становится одной

⁷ В узком смысле тема «смерть как источник ужаса» (death as horror) рассмотрена в работе кратко на страницах 109–110: устрашающий аспект смерти отражается в образах агрессивных обитателей иного мира, от которых покойного защищают заклинания.

из ключевых для понимания структуры памятника: «В подавляющем количестве случаев владелец текста — явно выраженный или предполагаемый объект внимания в “Текстах Пирамид”, и в этой роли его можно назвать бенефициаром. Будучи осью, вокруг которой вращаются “Тексты Пирамид”, субъективное отношение бенефициара к исполнению текста является необходимым ключом к пониманию места этого памятника в египетской жизни. Понятие перформативной структуры вмещает это отношение: оно проводит вектор между тем, как сделан текст, и персонажем, формируемым этим текстом в качестве получателя блага. Все сводится к вопросу агентности: при каких обстоятельствах бенефициар воспринимает текст?» [Hays 2012 (1): 15]. Подобные трактовки понимают благо, на которое рассчитывает бенефициар, или предельно обобщенно (загробное благополучие, земное процветание), или предельно конкретно («выход в день»⁸, возможность являться в мир в любом облике по своему желанию, прохождение загробного суда), как правило ориентируясь на расписанные в заголовках и колофонах преимущества знания и использования изречения.

На наш взгляд, из описанной логики интерпретации погребальных практик вытекает и концепция «демократизации заупокойного культа» [Smith 2009; Willems 2014: 124–135], представляющая развитие египетской религии в направлении все большей доступности для широких слоев египетского общества определенных благ, а именно обеспечения загробного благополучия. Эта модель красной нитью проходит через очерки истории египетской религии, создававшиеся в XX в. В частности, она воспроизводится и в последнем из написанных на русском языке (1976) обзорных исследований египетской религии М. А. Коростовцева со ссылкой на «Историю Древнего Востока» Б. А. Тураева, впервые опубликованную в 1913 г.: «“Начиная с VII династии представления о загробной жизни демократизируются”, — вполне правильно указывает Тураев. <...> теперь не только фараон, спавший вечным сном в своей пирамиде, не только его вельможная и сановная знать, погребенная в многочисленных мастаба, но и простые смертные претендуют на привилегии в потустороннем мире <...> Демократизация заупокойного культа, происшедшая в Первый переходный период, не внесла, по существу, ничего принципиально нового в воззрения египтян на загробную жизнь, она лишь распространила загробные блага на широкие массы населения» [Коростовцев 2023: 201, 214].

Из приведенной цитаты видно, что сферы «демократизации» могут пониматься по-разному: Б. А. Тураев говорит о загробной участи, в то время как М. А. Коростовцев добавляет к этому заупокойный культ. В утверждении о распространении привилегий на «широкие массы населения» Коростовцев вторит мнению К. Зете (также начала XX в.): «В пирамидах из Саккара Тексты Пирамид выступают перед нами в своем из-

⁸ Описательная характеристика возвращения покойного к жизни после смерти, связанная с его приобщением к солярному циклу. В частности, «Изречения выхода в день» — египетское название памятника, известного в европейской традиции как «Книга Мертвых».

начальном облике, как предназначенные для заупокойного культа только царя, и никого больше. Если судить по их содержанию, то именно такими они и были задуманы с самого начала. На других памятниках мы видим тексты, предназначенные для отправления заупокойного культа всех прочих людей, буквально всех и каждого <...> то, что когда-то, изначально, предназначалось только царственной персоне, мало-помалу становится достоянием широкой общественности, т. е. подданных...» (цит. по: [Четверухин 2000: 192]). Из высказывания К. Зете, в свою очередь, видно, что ключевую роль в этой идее играют, так сказать, имущественные права на заупокойные тексты.

Итак, логика «теории демократизации» может быть кратко описана следующим образом: блага загробной жизни являются привилегиями; в силу своей богочеловеческой природы фараон приобщается к привилегиям богов, а со временем вельможи и простые смертные получают доступ к этим привилегиям, в особенности к включению в мир богов [Smith 2009: 3]. В той мере, в какой анализ заупокойных текстов и погребальных практик в свете категории бенефициара влечет за собой представление об ограниченном доступе к ним, об их узурпации и демократизации, парадоксальными являются попытки самого же Г. Хейса опровергнуть базовые положения данной теории [Hays 2011]⁹.

Египтологические публикации и исследования неизбежно формируют паратекст, который опосредует восприятие тех или иных явлений египетской культуры как широкой публикой, так и новыми поколениями египтологов. Интерпретации ключевых корпусов текстов движутся по «глубокой колее», следуя сложившимся на ранних этапах их изучения формулировкам. В результате при определенных частных поправках общая парадигма понимания египетской религии в значительной мере сохраняет черты XIX — начала XX в. В египтологических работах можно выделить две стратегии, проявившиеся, например, уже на начальном этапе изучения «Книги Мертвых»: одна из них представлена Лепсиусом и Навиллем и ограничивается констатацией фактов относительно содержания и формы исследуемых памятников; другая стремится поместить эти факты в гуманитарный контекст — апелляция к эмоциональному опыту человека перед лицом смерти, безусловно, в большей степени принимает во внимание единство человеческой природы и судьбы. Однако на этом более высоком уровне обобщения мы можем и должны поставить вопрос о том, является ли такое понимание отношения к смерти единственно возможной и наиболее естественной предпосылкой для соответствующих явлений культуры.

Идея демократизации естественным образом рождается из сфокусированности на фигуре бенефициара: изначально заключенное в текстах благо

⁹ Данная теория и сейчас имеет приверженцев как за рубежом, так и в России [Willems 2014: 124; Жукова 2021]. Определенным уточнением по сравнению с обобщенными формулировками, о которых идет речь в нашей работе, является акцент на вопросе зарождения и распространения культа Осириса и связанных с ним загробных чаяний среди различных слоев населения [Ladynin 2020: 206–208].

освобождения от страха смерти дано только царю, но потом распространяется и на простых смертных. Соответственно, и критика идеи демократизации развивается как отрицание особых привилегий фараона по сравнению с «нецарственными индивидами». Однако и помимо проблемы демократизации заупокойного культа после падения Древнего царства очевидное превосходство масштабов царского заупокойного культа в сравнении с любыми частными практиками представляет сложности для построения последовательной модели египетской религии. «Эгоистическое» понимание царского культа неизбежно приведет к идее эксплуатации и тирании, если мы не можем дать убедительного объяснения тому, каким образом строительство царского погребения, которое объективно было одним из главных государственных проектов каждого царствования, отвечало потребностям других социальных групп — не только знати, но и «трудового населения».

Попытку разрешить эту проблему, хотя и с явными христианскими коннотациями, предприняла О. Р. Астапова: «Начало династического периода отмечено в Древнем Египте существенным изменением религиозного сознания, внешним выражением которого становится не обусловленный никакими внешними изменениями “перекося” в распределении материальных и трудовых ресурсов страны, большая часть которых теперь расходовалась на обеспечение царского заупокойного культа. Суть же мировоззренческой перемены заключалась в формировании и углублении веры в необходимость и возможность посредничества одного в деле спасения многих <...> Все проявления хаоса и смерти, мыслимой как предельная ситуация “лишенности Бога”, упраздняются Богоявлением, совершающимся через царя» [Астапова 2017: 171–173]. Таким образом, в интерпретации Астаповой чаяние спасения через обожение является таким же краеугольным камнем цивилизации, как для авторов ТМТ — страх смерти. Возможны ли другие альтернативы?

Эрнст Бекер и авторы ТМТ позиционируют страх смерти как человеческую универсалию, но современные когнитивные исследования религиозных феноменов предлагают и другие объяснительные модели. Обратим внимание на то, что в приведенном суждении Астаповой категории смерти и хаоса приравниваются друг к другу и смешиваются. Между тем именно проблема упорядоченности и контролируемости мира, мифологически выражаемая оппозицией «хаос — космос», оказывается в центре внимания направления когнитивного религиоведения, получившего название теории компенсационного контроля (compensatory control theory, CCT) [Kay et al. 2009]. В центре данной теории находится потребность человека эффективно влиять на свое окружение для достижения важных целей. Ощущение, что удача имеет случайное распределение, что человек не властен над своей жизнью, успехами и поражениями, приводит к стрессу и тревожности. Необходимость восприятия мира как упорядоченного и справедливого, а себя — как дееспособного участника разворачивающихся в нем событий, в рамках этого подхода являются двумя ключевыми факторами человеческой деятельности. Представление о компенсацион-

ном контроле связано с тем, что в столкновении с реальным миром возможности отдельного человека, конечно, ограничены, и далеко не все находится в его власти. Авторы ССТ предлагают модель своеобразного гидравлического отношения между внутренними и внешними источниками контроля: когда человек ощущает неспособность в достаточной мере влиять на события окружающей реальности, он компенсирует это опорой на внешний источник контроля. Внешние источники контроля — это инстанции, осуществляющие поддержание упорядоченности мира. Отчасти эта задача решается за счет использования (в том числе преувеличенного) внутреннего психологического механизма распознавания паттернов и закономерностей. Ключевыми внешними инстанциями поддержания порядка являются общественные и государственные институты и божественные акторы, влияющие на события в мире людей.

Нетрудно заметить, что эта модель весьма адекватно описывает космогоническую проблематику древних религий [Топоров 2003: 9–10]: космогония в них не одноразовое событие сотворения мира, но постоянный процесс противостояния порядка и разрушения. В частности, египетский мир вновь возникает с каждым восходом солнца, с каждым разливом Нила. В похожем ключе в 1984 г. Я. Ассманом на основе египетского текста «Царь как жрец солнца» была предложена модель египетской религии как упорочения *маат*: «Слово *маат* (женского рода) передает идею разумного порядка, управляющего всем и охватывающего мир людей, вещей, природы и космических явлений <...> Болезнь, смерть, бедность, несправедливость, ложь, разбой, насилие, война, вражда — все это изъяны мира, который, вследствие утери первоначальной полноты смысла, впал в состояние беспорядка¹⁰ <...> царь обладал монополией на всякое действие, но частично делегировал эти свои всеобъемлющие полномочия другим лицам, жрецам и чиновникам, — в итоге практически все население Египта так или иначе вносило свой вклад в общее дело претворения *маат* в действительность» [Ассман 1999: 19–20].

Можно отметить, что и в данном случае речь идет о властной иерархии и особом положении царя, но оно заключается не в привилегированном доступе к неким благам, а в особых способностях и обязанностях по совершению мироустроительного действия. Возникающая по этому параметру иерархия от бога через сакрального правителя к рядовому члену общества отражает и возможности акторов каждого из этих уровней влиять на окружающую действительность. Показательно, что египетское слово *iri-ḥt* (TLA 28710)¹¹, трактуемое лексикографами как «совершать ритуал», буквально переводится как «делать вещи», а одним из эпитетов фараона был «владыка ритуала» (букв. «владыка делания вещей») — *nb-iri-ḥt* (TLA 400354). В такой концепции престиж власти определяется не только возможностью мобилизовать социальное действие в личных интересах, воплотив его в монумент-

¹⁰ В совокупности обозначаемое как *usefet*.

¹¹ Здесь и далее ссылка дается на номер леммы в электронном тезаурусе египетского языка (TLA).

тальном жесте, но способностью поддерживать благоприятное для людей устройство мира. Тогда оказывается возможным объяснить и личную заинтересованность представителей широких слоев египетского общества в создании монументальных памятников для представителей элиты, и в первую очередь для фараона, ведь они являлись воплощением инстанции, на которую возлагались надежды по обеспечению устойчивого и справедливого мироздания. Эта установка, конечно же, нашла отражение и в первом пространном мифологическом тексте, в «Текстах Пирамид»:

Пришел Унис на Остров Пламени —
установил Унис *маат* на нем на место *исефет* (PT 249, Руг. 265В-с).

Выходит Унис,
что до *маат* — принесена она им с собой! (PT 260, Руг. 319b).

Выходит Унис в день этот, принесенное им — это *маат*! (PT 260, Руг. 323d).

По удельному весу изречения преодоления смерти в «Текстах Пирамид», конечно, превосходят эти несколько формул, но, на наш взгляд, именно эти формулы задают мотивационную рамку для практики преодоления смерти. Возвращение телесной целостности, царских регалий и сил фараону нацелено на то, чтобы он смог выполнить свою основную функцию — восстановить пошатнувшийся с его смертью космический порядок *маат*, «перезапустить» мир. Население Египта было орудием благой мироустроительной деятельности фараона [Берлев 1972: 32–44]. Эффективность и дееспособность каждого проявлялась в том же стремлении творить *маат*, а успешность в этой деятельности подразумевала и карьерный рост, а значит и возможность обретения погребения.

Вышел я из города, спустился в некрополь;
Творил я *маат* для Владыки ее;
Умиroтворил я бога тем, что любит он.
(Гробница Каиапера, VI дин. [Kanawati et al. 1996: 45, pl. 18])

О [вы, живущие на земле?!]
Творите праведные дела для царя, ибо *маат* — это то, что любит бог!
Говорите правду царю, ибо *маат* — это то, что любит царь!
(Гробница визира Кагемни, V–VI дин. [Strudwick 2005: 286])

Тот пребудет, чье мерило — *маат*,
Кто усердствует.
Он оставит наследство.
А у скупого не будет гробницы.
(Поучение Птаххотепа, XII дин. [Žába 1956: 40, 86])

В такой космоцентрической модели гробничный культ является одной из форм установления *маат* наряду с поддержанием справедливости среди живущих и почитанием богов в рамках храмового культа. Сама же про-

блема преодоления смерти оказывается проблемой борьбы с нарушением мирового порядка. Существование в системе египетского государства и надлежащее выполнение указаний его божественного правителя обеспечивали чиновникам еще при жизни необходимую «инфраструктуру» для достижения бессмертия. Физическая смерть знаменовала всего лишь переход от прижизненной «злой» старости, полной болезней и страданий, к «очень доброй старости» — периоду мумификации и похорон, ведущему к обретению вечно молодого и богоподобного тела: «Умерший переходит в иной мир только благодаря погребальным ритуалам <...> которые дают ему вечную молодость, до этого же он находится в состоянии уже не земной, но еще не собственно иной жизни <...> Это состояние следует за старостью, продолжает ее, оно еще не вечная молодость, поэтому его естественно назвать старостью, но если в земной старости ничего особенно хорошего нет, то старость посмертная дает надежду на идеальное существование, и поэтому ее можно определить как добрую. Перед нами ситуация, с которой мы постоянно сталкиваемся, имея дело с египетской терминологией, — границы проводятся не там, где нам это кажется единственно возможным. Мы проводим границу по смерти: живой — мертвый, египтяне проводили ее иначе: живой земной жизнью — живой иной жизнью» [Большаков 2013: 18].

Это замечание А. О. Большакова, в частности, показывает проблематичность идеи «страха смерти» в связи с необходимостью рассматривать специфичное для культуры представление о смерти и тех ее аспектах, которые могут этот страх вызывать. Современные исследования показывают, что «естественным» для человека вполне может оказаться представление о продолжении жизни после смерти, а не страх смерти [Bering 2002]. Продолжение психологических функций предполагается испытуемыми с большей готовностью, в то время как прекращение физических функций более очевидно [Watson-Jones et al. 2017]. Характерно, что именно обеспечение физической континуальности и воспринималось египтянами как основная проблема, требующая особого подхода¹².

С разрывом в способе физического существования связан широкий пласт египетских заупокойных текстов и погребальных практик, нацеленных на предотвращение разложения, разрушения и исчезновения тела [Zandee 1960: 10–14; 56–108]. С точки зрения египетского восприятия времени они могут быть интерпретированы в связи с переходом из существования в циклическом времени-*нехех* к существованию в завершенном времени-*джет*. К этой же категории необходимо отнести изречения и обряды, нацеленные на удовлетворение физических потребностей в пище и питье, т. е. на предотвращение возникновения недостачи. Изречения, относящиеся к телу покойного и к подносимой ему пище, в этом отношении могут быть построены по аналогичной схеме.

¹² Продолжение психологической деятельности, в свою очередь, также ставило перед египтянами специфические задачи: очевидно, именно с этим связано распространение изречений, не дающих сердцу покойного свидетельствовать против него на загробном суде, о чем будет сказано ниже.

О плоть Тети этого, не поддавайся гниению, не разлагайся, не источай зловоние! (РТ 412, Руг. 722a-b).

Обрел ты хлеб свой не плесневеющий и пиво свое не скисающее! (РТ 373, Руг. 655a).

Борьбе с данными процессами, сопоставимыми с современным понятием энтропии, каждый египтянин действительно уделял большое количество внимания и ресурсов. Тем не менее в свете рассмотренных выше концепций это поведение более целесообразно трактовать не как проявление страха, а как реализацию личного потенциала в сфере контроля над окружающей средой. Конечно, фактически человек был способен предпринять действия только до момента своей биологической смерти. А. Гардинер формулирует это следующим образом: «Египтяне были буквально охвачены паникой относительно того, что станет с ними после смерти. При их удивительно логичном, материалистичном и эгоцентричном взгляде на мир, они представляли себе, что все их земные нужды сохранятся, и в то же время ясно осознавали, что они больше не будут в состоянии их обеспечить. Поэтому пока они еще живы, должны были быть предприняты все возможные предосторожности и дорогостоящие предуготовления» [Gardiner 1935: 24–25]. В этом смысле не только надежды на заботы потомков, но и все монументальные предуготовления так или иначе относятся к сфере компенсационного контроля. Не случайно жертвенная формула подкрепляет обеспечение культа апелляцией к богам и фараону. Так, по замечанию А. О. Большакова, хотя первая в истории Египта автобиография Мечена и рассказывает подробно о его собственных заслугах и об учреждении поселений на обеспечение культа, пожалованная ему фараоном жертвенная формула составляет чуть ли не половину символической ценности гробницы [Большаков 2011: 26].

Следующим аспектом, выходящим за рамки непосредственного контроля покойного, является сохранность его погребального комплекса. Обеспеченность ею породила узнаваемый жанр гробничных текстов, ставший основой популярного представления о проклятии мумии. В египтологии такие тексты получили название «угрожающей формулы», анализ которых позволяет составить достаточно подробное представление о возможных способах разрушения и осквернения гробниц [Morschauser 1991: 37–70]. Угрожающие формулы являются разновидностью юридического текста, закрепляющего права покойного на собственность, и одной из стратегий защиты своих интересов является угроза судиться с нарушителем перед Великим Богом. В этом также можно видеть проявление внешней инстанции контроля за упорядоченностью мира [Ibid.: 135–141]. Однако обращает на себя внимание тот факт, что данная формула встречается практически исключительно на частных памятниках, а также и то, что сам покойный, представляя себя в тексте знатоком заклинаний, успешно вошедшим в мир богов, грозит расправой обидчику [Ibid.: 78–79, 266]. Это позволяет предполагать, что частные лица должны были ощущать достаточно высокий уровень персонального контроля в сфере защиты своих интересов, причем

в рамках мифологической картины мира этот уровень не только не снижается, но, видимо, даже возрастает после смерти, поскольку покойный обретает богоподобный статус. Дееспособность покойного, конечно, отражается и в практике написания писем к мертвым с целью получить помощь или отвести их гнев [Gardiner, Sethe 1928; Wente 1990: 210–219].

Конечно, ближе всего к рассматриваемой теории преодоления страха смерти находится возможность «полной аннигиляции», оформившаяся в Египте в образ «второй смерти». Это полное уничтожение ожидает грешника, не прошедшего суд Осириса или попавшего в сети, на бойню или в котел грозных обитателей иного мира [Hornung 1994]. Однако способы «умереть повторно» служат еще одним подтверждением не первичного их характера, а зависимости от реалий цивилизованного общества. Разложение и разрушение, являющиеся естественным процессом, также естественно обратимы в рамках вечно повторяющегося природного цикла, окончательное же уничтожение является результатом определенной культурной практики, перенесенной в пространство иного мира. Будучи обратной стороной творческого космогонического процесса, эта опасность подстерегает тех, кто поставил себя в оппозицию к культурному и природному порядку-*maat*. Правда, при помощи ритуальной практики египтянин и тут умудрялся подстраховаться, реализовав тем самым свою долю контроля над ситуацией. Это ярко проявляется в широкой практике помещения на сердце мумии специального «сердечного амулета» с главой 30b из «Книги Мертвых», не дававшего сердцу свидетельствовать против него на суде Осириса [Andrews 1994: 56–59].

Подводя итоги, отметим, что, на наш взгляд, при детальном анализе для объяснения свидетельств египетских погребальных практик теория компенсационного контроля предлагает гораздо более широкие перспективы, позволяя свести в единую систему большее количество памятников разных жанров, нежели «эгоистическая» трактовка преодоления смерти. Сами погребальные практики могут быть в таком случае рассмотрены в целостном контексте египетской религии, что также поможет компенсировать продиктованный сохранностью памятников перекос в свидетельствах этого круга. Кроме того, с точки зрения доступности для широких масс населения специфического ресурса (загробной жизни в одном случае и влияния на окружающий мир в другом), эти два подхода, как кажется, предлагают противоположные картины. В то же время если при внимании к какому-либо определенному проявлению заупокойных верований еще можно говорить о его большей или меньшей доступности некой социальной группе, то возможность влиять на свою будущую жизнь при помощи ритуальных и мифологических средств с первых примеров их фиксации проявляет достаточно высокий уровень персонального контроля. Дальнейшее развитие следует, как кажется, общей логике развития культуры в направлении совершенствования технических и символических инструментов, дающих человеку реальный или воображаемый контроль над окружающей средой.

Источники

- Геродот — *Геродот*. История: В 9 кн. / Пер. Г. А. Стратановского. СПб.: Азбука, 2022.
- Kanawati et al. 1996 — *Kanawati N., Hassan A., Cavanagh A.* The Teti Cemetery at Saqqara. Vol. 1: The tombs of Nedjet-em-pet, Ka-aper and Others. Sydney: Australian Centre for Egyptology, 1996.
- PT — *Allen J. P.* A new concordance of the Pyramid Texts: 6 vols. [Providence]: Brown Univ., 2013.
- Strudwick 2005 — *Strudwick N.* Texts from the Pyramid Age. Atlanta: Society of Biblical Literature, 2005.
- TLA — Thesaurus Linguae Aegyptiae. URL: <https://thesaurus-linguae-egyptiae.de>.
- Žába 1956 — *Žába Z.* Les maximes de Ptahhotep. Prague: Éditions de L'Académie Tchèque-slovaque des Science, 1956.

Литература

- Ассман 1999 — *Ассман Я.* Египет: теология и благочестие ранней цивилизации / Пер. с нем. М.: Присцельс, 1999.
- Астапова 2017 — *Астапова О.* Истоки сакрализации власти. Священная власть в древних царствах Египта, Месопотамии, Израиля. М.: РИПОЛ классик, 2017.
- Бадж 1996 — *Бадж У.* Египетская религия. Египетская магия / Пер. с англ. М.: Новый Акрополь, 1996.
- Берлев 1972 — *Берлев О. Д.* Трудовое население Египта в эпоху Среднего царства. М.: Наука; Гл. ред. вост. лит., 1972.
- Берлев 1978 — *Берлев О. Д.* Общественные отношения в Египте эпохи Среднего царства. М.: Наука, Гл. ред. вост. лит., 1978.
- Берлев, Ходжаш 2004 — *Берлев О. Д., Ходжаш С. И.* Скульптура древнего Египта в собрании Государственного музея изобразительных искусств имени А. С. Пушкина. М.: Изд. фирма «Вост. лит.» РАН, 2004.
- Большаков 2011 — *Большаков А. О.* Заметки о *Mṯn* // Труды Государственного Эрмитажа. [Т.] 55: Петербургские египтологические чтения 2009–2010: Памяти Светланы Измайловны Ходжаш, памяти Александра Серафимовича Четверухина: Доклады / Под ред. А. О. Большакова. СПб.: Изд-во Гос. Эрмитажа, 2011, С. 22–30.
- Большаков 2013 — *Большаков А. О.* «Очень добрая старость» // Труды Государственного Эрмитажа. [Т.] 66: Петербургские египтологические чтения 2011–2012: Памяти Евгения Степановича Богословского: К 70-летию со дня рождения: Доклады / Под ред. А. О. Большакова. СПб.: Изд-во Гос. Эрмитажа, 2013. С. 14–37.
- Жукова 2021 — *Жукова А. А.* Теория «демократизации» древнеегипетского заупокойного культа в Первый переходный период в трудах отечественных и зарубежных египтологов // Шаги / Steps. Т. 7. № 4. 2021. С. 13–31. <https://doi.org/10.22394/2412-9410-2021-7-4-13-31>.
- Кеес 2005 — *Кеес Г.* Заупокойные верования древних египтян. От истоков и до исхода Среднего Царства / Пер. с нем. И. А. Богданова. СПб.: Журнал «Нева»; Летний Сад, 2005.
- Коростовцев 2023 — *Коростовцев М. А.* Религия Древнего Египта. М.: Изд. группа «Альма Матер»; Гаудеамус, 2023.
- Ладынин 2014 — *Ладынин И. А.* О некоторых вопросах изучения древнеегипетской религии // Вестник древней истории. 2014. № 4 (291). С. 179–187.
- Топоров 2003 — *Топоров В. Н.* Космос // Мифы народов мира: Энциклопедия / Под ред. С. А. Токарева. Т. 2. М.: Большая Рос. Энциклопедия, 2003. С. 9–10.
- Тураев 1920 — *Тураев Б. А.* Египетская литература. Т. 1. М.: Изд. М. и С. Сабашниковых, 1920.

- Четверухин 2000 — *Четверухин А. С.* Публикации, переводы и смысл Текстов Пирамид по высказываниям исследователей // Тексты Пирамид / Под общ. ред. А. С. Четверухина. СПб.: Журнал «Нева»; Летний Сад, 2000. С. 185–368.
- Allen 1936 — *Allen T. G.* Types of rubrics in the Egyptian Book of the Dead // Journal of the American Oriental Society. Vol. 56. No. 2. 1936. P. 145–154. <https://doi.org/10.2307/594661>.
- Andrews 1994 — *Andrews C.* Amulets of ancient Egypt. London: British Museum Press, 1994.
- Becker 1973 — *Becker E.* The denial of death. New York: The Free Press, 1973.
- Bering 2002 — *Bering J. M.* Intuitive conceptions of dead agents' minds: The natural foundations of afterlife beliefs as phenomenological boundary // Journal of Cognition and Culture. Vol. 2. No. 4. 2002. P. 263–308. <https://doi.org/10.1163/15685370260441008>.
- Budge 1898 — *Budge E. A. W.* The Book of the dead: The Chapters of coming forth by day, the Egyptian text according to the Theban recension in hieroglyphic, ed. from numerous papyri, with a translation, vocabulary, etc. London: Kegan Paul; Trench, Trübner & Co., Ltd., 1898.
- David 2003 — *David A. R.* Handbook to life in ancient Egypt. Oxford; New York: Oxford Univ. Press, 2003.
- Day 2006 — *Day J.* The mummy's curse: Mummymania in the English-speaking world. London; New York: Routledge, 2006.
- Gardiner 1935 — *Gardiner A. H.* The attitude of the ancient Egyptians to Death and the dead. Cambridge: Cambridge Univ. Press, 1935.
- Gardiner, Sethe 1928 — *Gardiner A. H., Sethe K. H.* Egyptian letters to the dead: Mainly from the Old and Middle Kingdoms. London: Egypt Exploration Society, 1928.
- Glanville 1935 — *Glanville S. R. K.* Sir E. A. Wallis Budge // Nature. Vol. 135. No. 3405. 1935. P. 172–173. <https://doi.org/10.1038/135172b0>.
- Hays 2011 — *Hays H. M.* The death of the democratisation of the afterlife // Old Kingdom: New Perspectives. Egyptian art and archaeology 2750–2150 BC / Ed. by N. Strudwick, H. Strudwick. Oxford: Oxbow Books, 2011. P. 115–130.
- Hays 2012 — *Hays H. M.* The organization of the Pyramid Texts: Typology and disposition: 2 vols. Leiden; Boston: Brill, 2012.
- Holt 1986 — *Holt F. L.* Egyptomania: Have we cursed the pharaohs? // Archaeology. Vol. 39. No. 2. 1986. P. 60–63.
- Hornung 1994 — *Hornung E.* Black holes viewed from within: Hell in ancient Egyptian thought // Diogenes. Vol. 42. No. 165. 1994. P. 133–156. <https://doi.org/10.1177/039219219404216508>.
- Ikram 2015 — *Ikram S.* Death and burial in ancient Egypt. Cairo; New York: American Univ. in Cairo Press, 2015.
- Kay et al. 2009 — *Kay A. C., Gaucher D., McGregor I., Nash K.* Religious belief as compensatory control // Personality and Social Psychology Review. Vol. 14. No. 1. 2009. P. 37–48. <https://doi.org/10.1177/1088868309353750>.
- Kuiper 2011 — *Kuiper K.* Ancient Egypt: From prehistory to the Islamic conquest. New York: Britannica Educational Publishing, 2011.
- Ladynin 2020 — *Ladynin I.* Stages in the development of the Osirian ideas: An up-to-date view // Bibliotheca Orientalis. Vol. 77. No. 3–4. 2020. P. 199–211. <https://doi.org/10.2143/BIOR.77.3.3288772>.
- Lepsius 1842 — *Lepsius R.* Das Tottenbuch der Ägypter nach dem hieroglyphischen Papyrus in Turin. Leipzig: G. Wigand, 1842.
- Maspero 1882 — *Maspero G.* La pyramide du roi Ounas // Recueil de travaux relatifs à la philologie et à l'archéologie égyptiennes et assyriennes. Vol. 3. 1882. P. 177–224.
- Metcalf, Huntington 1979 — *Metcalf P., Huntington R.* Celebrations of death: The anthropology of mortuary ritual. Cambridge: Cambridge Univ. Press, 1979.

- Morschauser 1991 — *Morschauser S.* Threat-formulae in ancient Egypt: A study of the history, structure, and use of threats and curses in ancient Egypt. Baltimore, MD: Halgo, 1991.
- Naville 1886 — *Naville E.* Das aegyptische Todtenbuch der XVIII. bis XX. Dynastie. Berlin: Asher, 1886.
- Quirke 2015 — *Quirke S.* Exploring religion in ancient Egypt. Chichester: Wiley, 2015.
- Reisner 1912 — *Reisner G. A.* The Egyptian conception of immortality. Boston; New York: Houghton Mifflin, 1912.
- Smith 2009 — *Smith M.* Democratization of the afterlife // UCLA encyclopedia of Egyptology, Los Angeles: [n. d.], 2009. URL: <https://escholarship.org/uc/item/70g428wj>.
- Solomon et al. 2015 — *Solomon S., Greenberg J., Pyszczyński T.* The worm at the core: On the role of death in life. New York: Random House, 2015.
- Watson-Jones et al. 2017 — *Watson-Jones R. E., Busch J. T. A., Harris P. L., Legare C. H.* Does the body survive death? Cultural variation in beliefs about life everlasting // Cognitive Science. Vol. 41. Suppl. 3. 2017. P. 455–476. <https://doi.org/10.1111/cogs.12430>.
- Wente 1990 — *Wente E.* Letters from ancient Egypt. Atlanta, GA: Scholars Press, 1990.
- Willems 2014 — *Willems H.* Historical and archaeological aspects of Egyptian funerary culture: Religious ideas and ritual practice in Middle Kingdom Elite cemeteries. Leiden; Boston: Brill, 2014.
- Wittfogel 1963 — *Wittfogel K. A.* Oriental despotism. New Haven; London: Yale Univ. Press, 1963.
- Zandee 1960 — *Zandee J.* Death as an enemy, according to Ancient Egyptian conceptions. Leiden: Brill, 1960.

References

- Allen, T. G. (1936). Types of rubrics in the Egyptian Book of the Dead. *Journal of the American Oriental Society*, 56(2), 145–154. <https://doi.org/10.2307/594661>.
- Andrews, C. (1994). *Amulets of ancient Egypt*. British Museum Press.
- Assmann, J. (1984). *Ägypten: Theologie und Frömmigkeit einer frühen Hochkultur*. Kohlhammer.
- Astapova, O. (2017). *Istoki sakralizatsii vlasti. Sviashchennaia vlast' v drevnikh tsarstvakh Egipta, Mesopotamii, Izrailia* [Origins of the sacralization of power: Sacred power in the ancient kingdoms of Egypt, Mesopotamia, Israel]. RIPOL klassik. (In Russian).
- Becker, E. (1973). *The denial of death*. The Free Press.
- Bering, J. M. (2002). Intuitive conceptions of dead agents' minds: The natural foundations of afterlife beliefs as phenomenological boundary. *Journal of Cognition and Culture*, 2(4), 263–308. <https://doi.org/10.1163/15685370260441008>.
- Berlev, O. D. (1972). *Trudovoe naselenie Egipta v epokhu Srednego tsarstva* [The labour force in Middle Kingdom Egypt]. Nauka; Glavnaia redaktsiia vostochnoi literatury. (In Russian).
- Berlev, O. D. (1978). *Obshchestvennye otnosheniia v Egipte epokhi Srednego tsarstva* [Social relations in Middle Kingdom Egypt]. Nauka; Glavnaia redaktsiia vostochnoi literatury. (In Russian).
- Berlev, O. D., & Hodjash, S. I. (2004). *Skul'ptura drevnego Egipta v sobranii Gosudarstvennogo muzeia izobrazitel'nykh iskusstv imeni A. S. Pushkina* [Sculpture of ancient Egypt in the collection of the Pushkin State Museum of Fine Arts]. Izdatel'skaia firma "Vostochnaia literatura" RAN. (In Russian).
- Bol'shakov, A. O. (2011). *Zametki o Mīn* [Notes on Mīn]. In A. O. Bol'shakov (Ed.). *Trudy Gosudarstvennogo Ermitazha, Vol. 55: Peterburgskie egiptologicheskie chteniia 2009–2010: Pamiati Svetlany Izmailovny Khodzhash, pamiati Aleksandra Serafimovicha Chetverukhina: Doklady* (pp. 22–30). Izdatel'stvo Gosudarstvennogo Ermitazha. (In Russian).

- Bol'shakov, A. O. (2013). "Ochen' dobraia starost'" ["A very good old age"]. In A. O. Bol'shakov (Ed.). *Trudy Gosudarstvennogo Ermitazha*, Vol. 66: *Peterburgskie egiptologicheskie chteniia 2011–2012: pamiati Evgeniia Stepanovicha Bogoslovskogo: K 70-letiiu so dnia rozhdeniia: Doklady* (pp. 14–37). Izdatel'stvo Gosudarstvennogo Ermitazha. (In Russian).
- Budge, E. A. W. (1898). *The Book of the dead: The Chapters of coming forth by day, the Egyptian text according to the Theban recension in hieroglyphic, ed. from numerous papyri, with a translation, vocabulary, etc.* Kegan Paul; Trench, Trübner.
- Budge, E. A. W. (1899). *Egyptian ideas of the future life.* Kegan Paul; Trench, Trübner.
- Budge, E. A. W. (1901). *Egyptian magic.* Kegan Paul; Trench, Trübner.
- Chetverukhin, A. S. (2000) *Publikatsii, perevody i smysl Tekstov Piramid po vyskazyvaniiam issledovatelei* [Publications, translations and interpretations of Pyramid texts as expressed in scholarly opinions]. In A. S. Chetverukhin (Ed.). *Teksty Piramid* (pp. 185–368). Zhurnal "Neva"; Letnii Sad. (In Russian).
- David, A. R. (2003). *Handbook to life in ancient Egypt.* Oxford Univ. Press.
- Day, J. (2006). *The mummy's curse: Mummymania in the English-speaking world.* Routledge.
- Gardiner, A. H. (1935). *The attitude of the ancient Egyptians to death and the dead.* Cambridge Univ. Press.
- Gardiner, A. H., & Sethe, K. H. (1928). *Egyptian letters to the Dead: Mainly from the Old and Middle Kingdoms.* Egypt Exploration Society.
- Glanville, S. R. K. (1935). Sir E. A. Wallis Budge. *Nature*, 135(3405), 172–173. <https://doi.org/10.1038/135172b0>.
- Hays, H. M. (2011). The death of the democratisation of the afterlife. In N. Strudwick & H. Strudwick (Eds.). *Old Kingdom: New perspectives. Egyptian art and archaeology 2750–2150 BC* (pp. 115–130). Oxbow Books.
- Hays, H. M. (2012). *The organization of the Pyramid Texts: Typology and Disposition* (2 Vols.). Brill.
- Holt, F. L. (1986). Egyptomania: Have we cursed the pharaohs? *Archaeology*, 39(2), 60–63.
- Hornung, E. (1994). Black holes viewed from within: Hell in ancient Egyptian thought. *Dio- geneses*, 42(165), 133–156. <https://doi.org/10.1177/039219219404216508>.
- Ikram, S. (2015). *Death and burial in ancient Egypt.* American Univ. in Cairo Press.
- Kay, A. C., Gaucher, D., McGregor, I., & Nash, K. (2009). Religious belief as compensatory control. *Personality and Social Psychology Review*, 14(1), 37–48. <https://doi.org/10.1177/1088868309353750>.
- Kees, H. (1977). *Totenglauben und Jenseitsvorstellungen der alten Ägypter: Grundlagen und Entwicklung bis zum Ende des Mittleren Reiches.* Akademie-Verlag.
- Korostovtsev, M. A. (2023). *Religiia Drevnego Egipta* [Religion of Ancient Egypt]. Izdatel'skaia gruppa "Al'ma Mater"; "Gaudeamus". (In Russian).
- Kuiper, K. (2011). *Ancient Egypt: From prehistory to the Islamic conquest.* Britannica Educational Publishing.
- Ladynin, I. A. (2014) O nekotorykh voprosakh izucheniia drevneegipetskoi religii [Some problems of the study of Ancient Egyptian religion]. *Vestnik drevnei istorii*, 2014(4, no. 291), 179–187. (In Russian).
- Ladynin, I. (2020) Stages in the development of the Osirian ideas: An up-to-date view. *Bibliotheca Orientalis*, 77(3–4), 199–211. <https://doi.org/10.2143/BIOR.77.3.3288772>.
- Lepsius, R. (1842). *Das Tottenbuch der Ägypter nach dem hieroglyphischen Papyrus in Turin.* G. Wigand.
- Maspero, G. (1882). La pyramide du roi Ounas. *Recueil de travaux relatifs à la philologie et à l'archéologie égyptiennes et assyriennes*, 3, 177–224.

- Metcalf, P., & Huntington, R. (1979). *Celebrations of death: The anthropology of mortuary ritual*. Cambridge Univ. Press.
- Morschauer, S. (1991). *Threat-formulae in ancient Egypt: A study of the history, structure, and use of threats and curses in ancient Egypt*. Halgo.
- Naville, E. (1886). *Das aegyptische Todtenbuch der XVIII. bis XX. Dynastie*. Asher.
- Quirke, S. (2015). *Exploring religion in ancient Egypt*. Wiley.
- Reisner, G. A. (1912). *The Egyptian conception of immortality*. Houghton Mifflin.
- Smith, M. (2009). Democratization of the afterlife. In *UCLA encyclopedia of Egyptology*. <https://escholarship.org/uc/item/70g428wj>.
- Solomon, S., Greenberg, J., & Pyszczyński, T. (2015). *The worm at the core: On the role of death in life*. Random House.
- Toporov, V. N. (2003) *Kosmos* [Cosmos]. In S. A. Tokarev (Ed.) *Mify narodov mira: Entsiklopediia* (Vol 2, pp. 9–10). Bol'shaia Rossiiskaia entsiklopediia. (In Russian).
- Turaev, B. A. (1920). *Egipetskaia literatura* [Egyptian literature] (Vol. 1). Izdanie M. i S. S. S. bashnikovskh. (In Russian).
- Watson-Jones, R. E., Busch, J. T. A., Harris, P. L., & Legare, C. H. (2017). Does the body survive death? Cultural variation in beliefs about life everlasting. *Cognitive Science*, 41(Suppl. 3), 455–476. <https://doi.org/10.1111/cogs.12430>.
- Wente, E. (1990). *Letters from ancient Egypt*. Scholars Press.
- Willems, H. (2014). *Historical and archaeological aspects of Egyptian funerary culture: Religious ideas and ritual practice in Middle Kingdom Elite cemeteries*. Brill.
- Wittfogel, K. A. (1963). *Oriental despotism*. Yale Univ. Press.
- Zandee, J. (1960). *Death as an enemy, according to Ancient Egyptian conceptions*. Brill.
- Zhukova, A. A. (2021). Teoriia “demokratizatsii” drevneegipetskogo zaupokoinogo kul'ta v Pervyi perekhodnyi period v trudakh otechestvennykh i zarubezhnykh egiptologov [The so-called “democratization” of the ancient Egyptian funeral cult in the First intermediate period as seen in Russian and world Egyptology]. *Shagi/Steps*, 7(4), 13–31. <https://doi.org/10.22394/2412-9410-2021-7-4-13-31>. (In Russian).

* * *

Информация об авторе

Екатерина Владимировна Александрова

кандидат культурологии
старший научный сотрудник, Институт
классического Востока и античности,
Национальный исследовательский
университет «Высшая школа экономики»
Россия, 101000, Москва, ул. Мясницкая,
д. 20
преподаватель, Центр изучения
религий, Российский государственный
гуманитарный университет
Россия, ГСП-3, 125993, Москва,
Миусская пл., д. 6
✉ al-katerin@yandex.ru

Information about the author

Ekaterina V. Alexandrova

Cand. Sci. (Cultural Studies)
Senior Researcher, Institute for Oriental and
Classical Studies, HSE University
Russia, 101000, Moscow, Myasnitskaya Str., 20
Lecturer, Center for Religious Studies, Russian
State University for The Humanities
Russia, GSP-3, 125993, Moscow, Miusskaya
Sq., 6
✉ al-katerin@yandex.ru