

А. Е. Демидчик^{ab}<https://orcid.org/0000-0002-1660-8649>✉ a.demidchik@spbu.ru^a Санкт-Петербургский государственный университет
(Россия, Санкт-Петербург)^b Новосибирский национальный исследовательский
государственный университет (Россия, Новосибирск)

Ценность человеческой жизни в древнеегипетской религии на рубеже III–II тысячелетий до н. э.

Аннотация. Автор изучает представления о ценности человеческой жизни, бытовавшие в древнеегипетской религии второй половины Старого царства, Первого переходного периода и Среднего царства. Для эпохи ранней древности характерны политеистические ритуалистические общинные религии, где этика не играла существенной роли, и выявленные в статье древнеегипетские воззрения вполне этому соответствуют. Считалось, что сохранность и благоденствие египетского народа угодны богам как неперемненное условие обильного снабжения и бесперебойного исполнения культов; выражением таких взглядов стало именование египтян «божьей скотинкой». Однако при этом боги почти не вмешивались в индивидуальные жизни подданных царя, сосредоточив свое благосклонное внимание на персонифицировавшем государство фараоне. Его статус единственного полномочного исполнителя ритуалов богослужения придавал египетской религии ярко выраженный общинный характер и препятствовал складыванию представлений об устойчивых личных связях людей с богами. Нравственное совершенство считалось необходимым для обретения индивидом милости государя, но прижизненное воздаяние от богов за благочестие и добродетели выглядело малопредсказуемым.

Ключевые слова: древнеегипетская религия, ритуалистическая религия, общинная религия, Старое царство, Первый переходный период, Среднее царство, смертная казнь, «Поучение царю Мерикара», «Сказка о потерпевшем кораблекрушение», религиозная этика, ценность человеческой жизни

Благодарности. Исследование выполнено за счет гранта Российского научного фонда № 23-28-00155 «Культура взаимопомощи в цивилизации Древнего Египта (III — первая половина II тысячелетия до н. э.)», <https://rscf.ru/project/23-28-00155>.

Для цитирования: Демидчик А. Е. Ценность человеческой жизни в древнеегипетской религии на рубеже III–II тысячелетий до н. э. // Шаги/Steps. Т. 10. № 2. 2024. С. 14–33.

Поступило в редакцию 29 августа 2023 г.; принято 9 марта 2024 г.



A. E. Demidchik ^{ab}

<https://orcid.org/0000-0002-1660-8649>

✉ a.demidchik@spbu.ru

^a St. Petersburg State University
(Russia, St. Petersburg)

^b Novosibirsk National Research State University
(Russia, Novosibirsk)

THE VALUE OF A HUMAN LIFE IN ANCIENT EGYPTIAN RELIGION AT THE TURN OF THE 3RD–2ND MILLENNIA BC

Abstract. The author explores the ancient Egyptian religion’s perspective on value of a human life during the latter part of the Old Kingdom, the First Intermediate Period, and the Middle Kingdom. Polytheistic ritualistic “communal” religions, where ethics did not play a significant role, are typical for the epoch of early antiquity, and the Egyptian views discussed in the article mostly align with this context. It was believed that the gods were concerned about the Egyptian people’s safety and well-being primarily because these were indispensable preconditions for abundant provisions and seamless performance of divine cults. Created ultimately to produce and offer sacrificial gifts to the gods, the Egyptians were kind of their “flock”, “the gods’ (little) livestock”. However, the gods were thought to have little involvement in the individual lives of the king’s subjects: their benevolent attention was focused on the pharaoh, who personified the state. Since the king formally was the sole authorized performer of liturgical rituals, Egyptian religion had a pronounced communal nature that hindered the development of the concept of a man’s enduring personal connection with a deity. Within this framework, moral excellence was deemed essential for an individual to gain favor with the ruler, whereas divine recompense during one’s lifetime for piety and virtue was deemed hardly predictable.

Keywords: ancient Egyptian religion, ritualistic religion, communal religion, Old Kingdom, First Intermediate period, Middle Kingdom, death penalty, the Teaching for Merikare, the Tale of the Shipwrecked Sailor, religious ethics, value of a human life

Acknowledgements. The research was carried out with the assistance of Russian Science Foundation grant No. 23-28-00155, “The Culture of Mutual Assistance in the Ancient Egyptian Civilization (III — first half of the II millennium BC)”, <https://rscf.ru/project/23-28-00155>.

To cite this article: Demidchik, A. E. (2024). The value of a human life in ancient Egyptian religion at the turn of the 3rd–2nd millennia BC. *Shagi / Steps*, 10(2), 14–33. (In Russian).

Received August 29, 2023; accepted March 9, 2024

Памятники древнеегипетской цивилизации III–II тысячелетий до н. э. свидетельствуют о повседневной распространенности там физического насилия. Определителями (детерминативами) написаний слов, означавших ‘учить’, ‘учитель’, ‘учеба’ и т. п., служили знаки «мужчина, бьющий палкой» или «рука с палкой». Сцены избиения подвластных работников встречаются на стенах гробниц чиновников в изображениях желаемого, идеального устройства их хозяйств [Перепелкин 1988: 142–144; Kanawati 2005: 70, pl. 25, 28, 55]¹. Царев зодчий Нехебу похвалялся уже просто тем, что за 20 лет службы в хозяйстве брата не забил никого из подчиненных до бесчувствия [Sethe 1932–1933: 216–217]. Вероятно, избиения, не приводящие к тяжким увечьям, считались всего лишь дисциплинарным взысканием. Побои грозили даже «чиновным лицам, и притом далеко не мелким» [Перепелкин 1988: 142–143]. Распорядитель медников царского двора Неджемиб считал выдающимся достижением своей жизни то, что «ни разу не били (меня) пред сановником всяким (т. е. каким-либо) с рождения (моего)» [Sethe 1932–1933: 75; Перепелкин 1988: 143]. Нарушителям царских указов грозили каторжные работы.

Однако смертная казнь в письменности полутысячелетнего Старого царства (XXVIII–XXIII вв. до н. э.) прямо не упоминается². Если она и применялась, увековечивать это в надписях на камне было не принято. Известно также, что на протяжении II тысячелетия до н. э. смертный приговор считался исключительной прерогативой фараона [Assmann 1995: 68] и потому не мог быть делом обыденным³. Специально изучив эту тему, Р. Мюллер-Воллерман пришла к выводу, что «в целом смертная казнь была весьма редка — по крайней мере в сравнении с другими правовыми системами древнего Ближнего Востока» [Müller-Wollermann 2004: 199]. В предлагаемой статье будут рассмотрены представления о ценности человеческой жизни, бытовавшие в египетской религии второй половины Старого царства, Первого переходного периода (XXII–XXI вв. до н. э.) и Среднего царства (XXI–XVIII вв. до н. э.). При этом, употребляя в дальнейшем слова «человек», «люди» и т. п., будем иметь в виду только египтян, подданных фараона.

Рассуждения о допустимости смертной казни появляются в древнеегипетской письменности лишь в Первый переходный период, когда с гибелью Мемфисской централизованной монархии Старого царства страна оказалась охвачена смутой и усобицами номархов — правителей областей-номов. В составленном в эту пору политико-религиозном трактате, теперь известном как «Поучение царю Мерикара», один из государей Гераклеопольского царского дома⁴ советует престолонаследнику убивать

¹ О намеренной идеализации действительности в гробничных изображениях Старого царства см.: [Bolshakov 1997: 267–275].

² Об уголовных наказаниях времени Старого царства см.: [Lippert 2008: 18–21]. Некоторые ученые усматривают угрозу смертной казнью в указе фараона Демеджиб-тауи, но датировка и толкование этого текста — предмет дискуссии.

³ Подробнее см.: [Muhlestein 2008; Lippert 2008: 37–39, 63–69].

⁴ IX–X царские династии в труде Манефона.

смутьянов, причем некоторых вместе с их детьми, родней и сторонниками (ПМ, строки⁵ 12–13, 21–24)⁶. Однако этот же автор дважды призывает не убивать приближенных, чья преданность и полезность государю известны (ПМ, стк. 50–51). Общее правило сформулировано так:

Остерегайся карать опрометчиво;
не убивай, нет тебе в этом пользы.
Ты станешь наказывать побоями и заключением,
и благодаря этому обустроится эта страна⁷;
исключение лишь для бунтовщика, чей замысел раскрыт.
Бог знает строптивцев,
но бог чинит вред за кровопролитие⁸;
милосердный [продлевает] время (своей жизни).
(ПМ, стк. 48–50)

В том, что неоправданное кровопролитие богопротивно, «Поучению» вторит кладбищенское жизнеописание правившего Дендерским номом «начальника жрецов» Мерери: «убийство людей — мерзость для меня» [Берлев 1978: 95]. Как отмечали Г. Дж. Фишер и О. Д. Берлев, речь идет «не о войне <...> и не об убийстве как преступлении: столь высокопоставленный чиновник не мог похвалиться только тем, что не был душегубом <...> скорее, речь идет о желании предотвратить гибель невинных в неустойчивые дни гераклеопольского режима» [Берлев 1978: 95–96]. Правивший Асьютским номом начальник жрецов Итииби назвал ведущую к необоснованной казни клевету «мерзостью (для) бога» [Берлев 1978: 93–95]. «Начальник мясников» Мерер заверял, что «не говорил лжи против живого человека, (ибо это) мерзость (для) Анубиса». Мерер, стало быть, считал, что ложное обвинение, влекущее за собой казнь «живого человека», ненавистно богу мертвых Анубису [Там же: 95].

Это суждение Мерера стоит учесть и при толковании самого длинного литературного сочинения времени Среднего царства — «Сказки о красноречивом промысловике»¹⁰. Ограбленный промысловик Хунануп девять раз обращается с длинными жалобами к высокопоставленному чинов-

⁵ Далее — стк.

⁶ Сходным образом магические «тексты проклятий» Первого переходного периода сулят погибель не только врагу, но его родителям, жене, детям и даже их кормилицам [Posener 2013]. Правило ответственности членов семьи за провинность родственника прослеживается в некоторых документах из Эль-Лахуна и в списке уклоняющихся от государственных принудительных работ на папирусе № 35.1446 Бруклинского музея.

⁷ Возможно, имеется в виду, что без убийств от массовых расправ страна будет гуще заселена [Берлев, 1978: 92, 93]; ср. эпитеты Сенусерта I «обустроивающий страну, дающий жить народу (*grg t3 s'nh rhyt*)» [Franke 1996: 276, fig. 1]). Каторжный труд заключенных тоже мог рассматриваться как действенный способ «обустроить» страну.

⁸ См. Thesaurus Lingus Aegyptia (URL: <https://aew.bbaw.de/tla/servlet/GetCtxt?u=guest&f=0&l=0&tc=935&db=0&ws=1116&mv=4>; URL: <https://aew.bbaw.de/tla/servlet/S02?wc=180651&db=0>).

⁹ Дословно «мерзость (моя)».

¹⁰ В отечественной египтологии она упоминается также как «Сказка о красноречивом крестьянине», «Обличения поселянина» и т. д.

нику, который, однако, медлит с решением. В последней жалобе истец дает понять, что несправедливый суд толкает его к самоубийству, — называет вельможного волокитчика «убийцей» и грозит: «...мне придется уйти и пожаловаться на тебя Анубису» [Parkinson 1991: 47, стк. 112–115]. Считается, что промысловик решил воззвать к этому богу как к своему личному покровителю, — само имя *Хунануп* означает «Защищенный Анубисом». Надпись Мерера, однако, показывает, что Анубису как богу мертвых отвратительна всякая неправда, обрекающая человека на смерть, — вероятно, и та, что доводит до самоубийства. Случай Хунанупа необычен, правда, тем, что он претерпел несправедливость вдали от своего местожительства. Надпись номарха Хенку II в Дейр-эль-Гебрави предполагает, что египтяне, несправедливо осужденные в родных местах, могут посмертно жаловаться своим местным богам [Kanawati 2005: 72, pl. 67].

Для объяснения уверенности египтян в богопротивности убийства стоит обратиться к метафоре: народ египетский — «божья скотинка» (*ḥwt nt ntr*) (ПМ, стк. 131). В «Поучении царю Мерикара» сразу за этим определением следует рассказ о том, сколь заботливо бог-творец приспособил мироустройство для жизни людей (стк. 130–138). А в одной из сказок на папирусе Весткар¹¹ кудесник Джеди призывает фараона Хуфу не рубить голову узнику ради царской забавы, ибо «не велено поступать так с этой ценной скотинкой» (папирус Весткар 8.15–17). Несомненно, что Джеди ссылается при этом на божью волю.

Хотя со Среднего царства фараона и некоторых богов могли сравнивать с пастухом, не стоит считать метафору «божья скотинка» близкой христианскому понятию «паства». Последнему больше соответствует сравнение с божьим «стадом» (*idr*)¹², коннотации же «скотинки»-*ḥwt* существенно иные. Как показал Д. Меекс, в Старом царстве детерминативами в написаниях этого существительного были знаки «коза», «овца», «осел» и «свинья» [Meeks 2012: 523–525]. Этих животных египтянин разводил и оберегал сугубо из практических соображений — чтобы иметь их мясо, молоко, шерсть, шкуры, тягловую силу и т. д. На стене одной из саккарских гробниц Старого царства сохранилось изображение работника, свежующего козленка, с подписью «забой скотинки» [Hassan 1975: 29–30, fig. 13; Fischer 1979: 178]. Про массовый забой «скотинки» для праздников или экспедиций в Пустыню писали с гордостью¹³, а номарх Хенку II приказывал резать ее в таких количествах, что потроха разбрасывали для насыщения «горных шакалов и небесных коршунов» [Kanawati 2005: 72, pl. 66]. Клички «скотинки» никогда не увековечивались на кладбищенских

¹¹ В отечественной египтологии этот цикл сказок еще известен как «Фараон Хуфу и чародеи».

¹² См., например, папирус нидерландского Государственного музея древностей в Лейдене № I.344 recto, 12.1–12.2.

¹³ Граффито М 192b в Вадии Хаммамат; стк. 18 граффито № 22 в Хатнубе; [Gardiner, Peet 1952. Pl. XXXVI, no. 114].

памятниках ее хозяев — в отличие, скажем, от кличек собак¹⁴. Таким образом, идея духовной связи и любви не была главной для образа египтян как «божьей скотинки».

Подобно тому как домашний скот разводят и сберегают для благоустройства жизни его хозяев, люди были созданы и допущены в благодатную долину Нила для того, чтобы кормить и обихаживать богов. Египтяне были их особенно «ценной скотинкой» лишь в том смысле, что снабжали «хозяев» не собственными мясом и кожей, а продуктами своего труда. Боги разводили и оберегали людей, в конечном счете, ради совершенных последними богослужений. Упоминавшееся описание благодатного для египтян мироустройства в стк. 130—138 «Поучения царю Мерикара» включено в это произведение для обоснования государственной заботы о божьих культах [Демидчик 2005: 67—71]. Этот же текст часто сопоставляют с рассказом заклинания 1130 «Текстов саркофагов» о «прекрасных свершениях» бога-творца. А там прямо указана конечная цель его благодеяний: бог создал «четыре ветра», чтобы людям было чем дышать; создал «великое половодье», чтобы в плодородной нильской пойме даже «ничтожный стал силен подобно великому»; создал «всякого человека подобным другому» и «не приказывал, чтобы они творили нечестивое» — но все это Творец сделал в конечном счете для того, чтобы люди «совершали жертвоприношения богам номов» [de Buck 1961: 462—464]. Доктрина древнеегипетского землепользования предполагала, что весь урожай нильской поймы принадлежит богам [Берлев 1999].

В магических текстах эпохи поздних династий обращенная к богам просьба защитить человека от смертельных укусов ядовитых гадов обосновывается тем, что люди необходимы для кормления богов [Hodjash, Berlev 1982: 258, note s; Берлев 1999: 20, 29, примеч. 117]. Пространнее всего про это сказано в опубликованной Э. Дриотоном надписи на теперь утерянном базальтовом постаменте статуи птолемеевского времени:

Если яд распространится по телу (ужаленного человека),
если доберется до какого-либо органа,
то не будут свершаться возлияния на алтари в храмах,
не нальют воду на жертвенный камень,
не зажгут огонь на кухне,
не соберут жертвенную пищу на их (т. е. богов. — А. Д.) алтарях,
не заведут¹⁵ на кухню дикого быка,
не направят отборные куски мяса в часовни.
Поэтому яд должен излиться (из ужаленного человека),
чтобы все храмы оказались в празднестве,
а все боги удовлетворены в своих каплицах...

[Drioton 1927; Ritner 1992]

¹⁴ Из-за этих неблагоприятных для людей аспектов образ «божьей скотинки» в египетской письменности встречается редко, хотя величание бога и царя «(добрым) пастырем» распространено очень широко; см.: [Müller 1961; Zandee 1992: 94—97].

¹⁵ Дословно «вызовут», «призовут».

О том, что ядовитые гады не станут жалить людей, если местный бог возликует из-за обильных подношений, сказано в сочинении времени Среднего царства «Радости рыбалки и птицеловства» (В 2.13–2.14). В своде сведений по религиозной топографии на папирусе Жумильяк утверждается, что благополучие мироздания и сама жизнь людей зависят от обилия и регулярности жертвоприношений:

Если малы жертвенные хлеба на их (т. е. богов. — А. Д.) алтарях, подобное происходит по всей стране, и мало жизни у живых <...> Если это место лишается жертвенных возлияний, <...> скудно наводнение в его истоке <...> случается во всей стране голодный год, нет злаков, нет овощей <...> Если перестанут своевременно совершать все ритуалы (для) Осириса, случится год эпидемии, выйдут демоны болезней¹⁶, хватая (людей); ловцы, что от Осириса¹⁷, станут ловить сетью в Египте [Vandier 1961: 129–131, 200–206, XVII.18–XVIII.9; Quack 2008: 223]¹⁸.

Сохранившаяся рукопись, вероятно, создана в IV в. до н. э., но данный ее раздел, по мнению Й. Ф. Квака, может восходить к сочинению времени Среднего царства или XVIII династии [Quack 2008: 207–208, 219–221]. О том, что богатые жертвоприношения есть неперемнное условие нильских разливов, без которых жизнь египетского социума невозможна, сказано в знаменитом «Гимне Наводнению-Хани», созданном в начале Среднего царства [Plas 1986: 138–152, fig. 106–133]¹⁹.

Подобно тому как хозяин стада обычно не желает его убыли, боги осуждали неразборчивое применение смертной казни, ведущее к заметному уменьшению численности их «ценной скотинки» и, стало быть, жертвенных подношений. Совокупным обозначением гармоничного взаимодействия подданных фараона с богами и между собой было слово *маат*, обозначавшее как должную практику жертвоприношений, так и необходимый для этого солидаристский общественный порядок — «правду», «справедливость». Взаимосвязь этих аспектов *маат* Т. М. Шэхаб Эль-Дин и О. Д. Берлев объясняли так: «До тех пор, пока в Египте господствует “правда”, <...> в стране возможно производство зерна и разведение скота, которые дают основные продукты, необходимые для жертвоприношений <...> все боги любят “правду”, т. е. порядок, ибо живут “правдой”, т. е. жертвоприношениями, следствием, результатом этого порядка. Царь осуществляет этот порядок и обеспечивает жертвоприношения богам...» [Шэхаб Эль-Дин 1993: 99].

Верховный бог Солнце будто бы так объяснил другим богам предназначение царей:

¹⁶ См.: [Vandier 1961: 203, note 639].

¹⁷ То есть из Царства мертвых.

¹⁸ Похожее см. в [Franke 2008: 52–61].

¹⁹ Похожее см. в [Демидчик 2019: 564–565].

Они построят ваши храмы, они наполнят пищей ваши (жертвенные) столы, они сделают процветающими ваши жертвенники, они увеличат ваши жертвоприношения (папирус Весткар 9.25—9.26).

С догматической точки зрения, именно этой цели была подчинена служебная деятельность фараонов и возглавляемого ими государства, в том числе применение ими насилия. Скажем, важнейшим следствием успешной защиты границ Египта и грабительских завоеваний за его пределами считалось упрочение и обогащение культов богов и усопших²⁰. А в пору смут и междоусобиц номарх Итуиби завершил свой хвалебный рассказ о разгроме врагов и смутьянов утверждением, что «он совершил это <...> ради возвращения благоденствия храмам и устройства жертвоприношений богам» (Siut III, стк. 37—38).

Этими воззрениями следовало руководствоваться и при судопроизводстве. Сочинение, теперь известное как «Царь — жрец Солнца» и, возможно, восходящее к Среднему царству [Mathieu 2021: 285], гласит:

Ра на веки вечные дал царя N на землю живущих,
чтобы рассуживать народ, чтобы удовлетворять богов,
чтобы дать свершаться *маат*, чтобы сокрушить нечестие²¹.
Он (т. е. царь. — А. Д.) дает дары богам и заупокойные жертвы усопшим.
[Assmann 1970: 1—22, 35—36; Bareš 2011]

Судебная деятельность царской власти — необходимое условие социального порядка, обеспечивающего бесперебойность жертвоприношений, и смертная казнь «бунтующих против его величества» подчас допустима [Muhlestein 2008: 185—188]²². Но ее применение не должно быть столь частым, чтобы из-за этого уменьшились жертвоприношения богам. Плох «пастух», при котором «стадо» убывает²³, и монархи Среднего царства увековечивали надписями на камне только смертные казни за святотатство на храмовой земле, ритуально обставлявшиеся на манер забоя и сожжения для богов жертвенного скота [Hirsch 2008: 115—121; Muhlestein 2008: 188—195].

В остальном же правители стремились прославиться заботой о подданных, ведущей к благоденствию и преумножению «божьей скотинки» [Blumenthal 1970: 344—363]. В пору смут и междоусобиц Первого переходного периода в славословии правителю Асьюта Хети II рассказывалось, что по «поручению» своего городского бога Упуаута номарх заново отстроил его храм (Siut IV, стк. 19—31), и затем сказано так:

²⁰ Например, гимны Сенусерту III на папирусе № 32158 Университетского колледжа в Лондоне (I.2—II.3).

²¹ Но см.: [Assmann 1970: 35, Anm. 21; Bareš 2011: 37—38, note 22].

²² См. выше про «Поучение царю Мерикура», стк. 12—13, 21—24, 50—51.

²³ Папирус нидерландского Государственного музея древностей в Лейдене № I.344 recto, 11.12—12.3.

Сколь хорошо случившееся в твоё время! Сколь спокоен город при тебе! <...> Каждый человек может спать у своих припасов; и не было сражения, не было пускания стрелы, не было убийства ребенка возле его матери и молодца возле его жены, не было грабежа вещей на улицах, не было изгнанного из своего дома, ибо направлял тебя твой городской бог, твой отец, любящий тебя (Siut IV, стк. 31–34).

Богу, стало быть, угодно не только благолепие его культа, но и благоденствие жителей его города, прежде всего сохранность их жизней. Номарх Анхтифи утверждал, что был направлен богом Хором в область «Престол Хора» (Второй верхнеегипетский ном) для прекращения там смуты и усобиц. Ради «обустройства Престола Хора» Анхтифи «дал, чтобы человек обнялся с убившим его отца и с убившим его брата» [Vandier 1950: 163, pl. 15]. Восстановление мира и должного порядка в области были для Хора важнее, чем кара за предшествовавшие этому убийства. Похороненный в Эль-Хававише Рехуираусен хвалился, что в голодный год, когда даже «великие скончались»²⁴, он раздавал свои богатства, «пока не сохранил жизнь каждого человека этой области, просившего у меня, <...> и я делал это, воистину, не как (исполнение) [поручения], посланного слуге царя; я делал [это] из-за [любви] к (богу) Мину, владыке (города) Ахмима» [Kanawati 1987: 25, fig. 16, pl. 3]. Похожее сказано в гробнице похороненного там же Бауи [Ibid.: 30–31, fig. 17b]. Оба эти египтянина подчеркивают, что спасали земляков по собственной воле, а не по приказанию высших инстанций²⁵. Но свои благодеяния они объясняют не собственно человеколюбием, а любовью к городскому богу Мину: ему желанно сохранение человеческих жизней, чтобы в вымирающем городе не пресекался его культ. А житель Дендерского нома Нефериу, хотя и не написал этого прямо, давал понять, что за щедрые раздачи продовольствия в голодный год местный бог Икер наградил его долгой жизнью (стела № 12.183.8 нью-йоркского Метрополитен-музея [Демидчик 2020; Demidchik 2022])²⁶.

Вместе с тем считалось, что боги согласны регулярно общаться с одним персонифицировавшим государство фараоном — «сыном Солнца»; лишь во времена кризиса централизованной монархии на это порой претендовали обслуживавшие культы местных богов номархи и высокопоставленные жрецы. Формально богослужения совершались только по распоряжению государя и от его имени, так что даже в далеких от столицы святилищах жрецы исполняли ритуалы в качестве его представителей и временных заместителей. Религиозная деятельность царских поддан-

²⁴ Дословно «ушли к своим двойникам (*k3.w=sn*)».

²⁵ О социально-профессиональном разряде «слуги царя» см.: [Берлев 1978].

²⁶ В жизнеописаниях интересующего нас времени не принято прямо говорить, что долгая жизнь царева подданного есть дар богов (см. ниже про «Поучение Птаххотепа», стк. 641–642). Однако уже со Старого царства представления о том, что боги могут продлить человеку жизнь, отражены в эпистолярных благопожеланиях [Pillon 2017: 151–153]; см. также: [Blackman 1914: 23–25, pl. II, верхний ярус].

ных поэтому не могла состоять из их индивидуальных «самодеятельных» жертвоприношений богам, даже при посредничестве жрецов²⁷. Соответственно, письменность этого времени почти не упоминает о вмешательстве богов в индивидуальные судьбы людей в Египте, если это не номархи и не верховные жрецы [Blumenthal 1998: 218–220; Doxey 1998: 83–86, 104–106, 132–134]²⁸.

Чтобы египтяне могли самостоятельно спастись от опасностей, так сказать, «естественного» происхождения — болезней, нападений хищных животных, укусов ядовитых гадов и т. д., — бог-творец «создал для них магию в качестве оружия для отражения десницы бедствий»²⁹ (ПМ, стк. 136–137). А в социальной сфере сохранностью и благодеянием индивидов ведал фараон, которому боги будто бы вручили для этого все необходимое [Blumenthal 1970: 264–296, 344–374]³⁰. В «Поучении Птаххотепа» названный мудрец заявляет, что даже его невероятное долголетие — 110 лет жизни — даровано ему царем (стк. 641–642)³¹.

Будучи самым пространством наставлением о правилах жизни чиновника интересующего нас времени, «Поучение Птаххотепа», конечно, не могло вовсе обойтись без упоминаний о зависимости человека от воли богов. Как и кладбищенские жизнеописания, это сочинение постулирует богоугодность следования нормам *маат* (повиновение государю, стремление к взаимопониманию и согласию с окружающими, готовность оказать помощь и т. п.). Однако даже утверждая, что боги наказывают за злонравие (стк. 99–118)³², автор то и дело ссылается на божью волю как причину непостижимости и непредсказуемости людских судеб. Существование среди людей удачливых и невезучих, толковых и беспутных объясняется тем, что есть «любимые» богами и есть «ненавистные» им. Нужно принять как должное неожиданное возвышение «человека успешного», ибо это «бог сделал его успешным и защищает его, когда он спит» (стк. 175–185). А везучий не должен заноситься, поскольку божье благоволение непредсказуемо и переменчиво (стк. 161–175, 428–440)³³. При этом Птаххотеп не говорит

²⁷ Служение подданных царя богам заключалось главным образом в создании благоприятных условий для царского богослужения, таких как уплата и выполнение наложенных фараоном податей и повинностей; ратный труд для безопасности границ Египта и покорения чужеземцев; служба в государственной администрации и т. д.

²⁸ Судя по высокому ранговому титулам, был номархом и владелиц стелы № 40-19-1 Музея Университета Пенсильвании, похвалявшийся, что «наделил своих братьев и сестер своим собственным имуществом из (имущества) созданного для меня (местным) богом Онурисом».

²⁹ Дословно «происшествий», «того, что может случиться», «возникающего».

³⁰ Примечательно, что в «Рассказе Синухета» некое божество вмешалось в жизнь героя, побудив его бежать из страны, именно в тот момент, когда Египет ненадолго остался без фараона: Аменемхет I убит, а престолонаследник Сенусерт еще не утвердился на престоле [Blumenthal 1998: 27].

³¹ Здесь и далее нумерация строк «Поучения Птаххотепа» дается по изданию [Žába 1956].

³² «Я не причинял вреда людям, (ибо) это ненавистно богу», — сказано на стеле V 4 нидерландского Государственного музея древностей в Лейдене.

³³ Об этом же говорится в «Поучении Кагемни» (папирус Присс II.1)

прямо, что божья «любовь» или «ненависть» всегда вызваны поступками человека: складывается впечатление, что людские судьбы подчас вершатся божьим произволом [Morenz 1984: 70; Blumenthal 1998: 220]³⁴. Позже об этом будет специально сказано в «Поучении Аменемопе» (XXIV.13–18).

Похожие представления отразились в «Сказке о потерпевшем кораблекрушение» [Golénischeff 1913. Pl. 1–8]³⁵, действие которой — равно как и большей части знаменитого «Рассказа Синухета» — разворачивается далеко на чужбине, где могущество фараона ощущалось слабее, и потому непосредственное соприкосновение его подданных с богами представлялось допустимым и вероятным [Демидчик 2015]. Морской шторм потопил корабль с экипажем в 120 человек, и только царскому порученцу «бог» сохранил жизнь — волна вынесла его на волшебный остров³⁶. После того как человек совершил огненное жертвоприношение богам (вдали от фараона и его жрецов он вынужден исполнить это самостоятельно), ему явился божественный хозяин острова в облики огромного змея. Он рассказал спасенному печальную историю про то, как при некой катастрофе сгорело его многочисленное змеиное семейство и этот бог остался на острове в совершенном одиночестве. Затем исполнилось предсказание Змея о благополучном возвращении египтянина на родину, куда он прибыл с грузом драгоценных подарков от бога. В сочинении никак не объяснено, почему, допустив гибель 120 моряков, бог спас и одарил единственно ее героя; подобно многим наставлениям Птаххотепа, «Сказка» умалчивает об этической мотивации божьего вмешательства в человеческую судьбу.

Необычно утверждение, что Змей не ждет от человека материальных жертвоприношений: у владыки волшебного острова в избытке имеются продукты и предметы, необходимые для богатых богослужений (стк. 152–154). Однако даже при этом цель Змея — должное устройство собственного культа. С гибелью змеиного семейства на свете не осталось никого, кто бы знал и произносил имя этого бога, а культ не может быть действенным без называния имени его адресата. Поэтому Змей спас и щедро одарил человека, чтобы тот прославил в своем городе «доброе имя» бога, где оно затем повторялось бы из поколения в поколение (стк. 159–160). По существу, герой сказки, его родственники, слуги, земляки, их потомки должны уподобиться «жрецам богов, у которых нет жрецов»³⁷.

³⁴ По мнению Л. Моренца, сходные с кальвинистскими представления о предопределении отразились и в кладбищенских жизнеописаниях Первого переходного периода [Morenz 1998: 98]; но см.: [Franke 2008: 60, Anm. 84, 85].

³⁵ В отечественной египтологии это сочинение еще известно как «Змеиный остров».

³⁶ В письменности интересующего нас времени это единственное однозначное упоминание о спасении богом жизни царского подданного; примечательно, что это случилось вдали от Египта. Вместе с тем и победа Синухета в смертельно опасном поединке на чужбине тоже казалась возможной лишь при благосклонности к нему богов [Koch 1990: 52 (B 141–142), 53 (B148–149)].

³⁷ Об этом жреческом звании см.: [Vernus 1978: 132, note 3]. За переданные фараону дары от Змея герой сказки получил высокую должность царского телохранителя и был награжден «200 головами» слуг [Берлев 1978: 216, 220], так что «доброе имя» этого бога зазвучало из множества уст.

Реальные египетские экспедиции далеко за пределы нильской долины, однако, полагали, что снискать там внимание и милость богов можно только обильными жертвоприношениями³⁸. Упоминания об этом появляются уже в конце Старого царства [Coyat, Montet 1912: 6–8, 92, pl. 34; Mostafa 2014: 109–111, 201–204, pl. XIVa], а в самом начале Среднего царства государев домоправитель Хенену перед плаванием по Красному морю «совершил <...> великое жертвоприношение из (обычных) быков, длиннорогих быков и козлов» [Coyat, Montet 1912: 81–84, pl. XXXI, no. 114]. Хотя Хенену не говорит этого прямо, похоже, что успех путешествия он объяснял благодарностью богов за принесенные дары. Царев порученец и начальник жрецов бога Мина Инийотеф, возглавляя экспедицию за камнем в Восточную пустыню, восемь дней не мог найти нужную каменоломню. Тогда, повествует Инийотеф, «...я пал ниц пред (богом) Мином, (богинями) Мут и Пахет (?) великой чарами, и перед всеми богами этой пустыни, и я воскурил благовония. (И когда) ранним утром рассвело, [...удалось] выйти к этой горе». Экспедиция Инийотефа вернулась в Египет, не потеряв ни одного человека [Ibid.: 100–102, pl. XXXVIII, no. 199]. Отряд «казначей бога» Хорурра был направлен на Синайский полуостров для добычи бирюзы в неподходящее для этого время года, но качество и количество добытого ценного минерала неожиданно оказались превосходными. Свой успех Хорурра объясняет тем, что властвовавшая над бирюзовыми копиями богиня Хатхор была благодарна за принесенные ей дары: «Смотрите, Хатхор дает это (т. е. бирюзу. — А. Д.) тому, кто щедро жертвует!» Начальникам будущих экспедиций Хорурра советует: «Преподносите, преподносите (жертвенные дары) госпоже небес, чтобы вы задобрили Хатхор! Сделайте вы так — полезно для вас!» [Gardiner, Peet 1952. Pl. XXVA, no. 90]. Закладывая неподалеку новую копь, казначей Себекхерхем преподнес богине не только «жертвенный дар — хлеб и пиво, быков и птиц, ладан для сожжения», но также алтарь и льняные ткани. «Я исполнил для нее праздничные жертвоприношения, я наполнил пищей ее алтари, а она вела меня своим прекрасным водительством», — написал чиновник [Ibid. Pl. XVII]³⁹.

В постоянной личной религиозной связи подданные царя обычно состояли только со своими покойными родственниками. Считалось, что должным образом похороненный и поминаемый умерший (*3h* — букв. «светлый», «просветленный»)⁴⁰ может ходатайствовать перед богами за живущего и защищать его от недружественных мертвецов. Но и у покойных готовность помочь проистекала не столько от родственной привязанности к «пребывающему на земле» или признания его высоких достоинств, сколько по причине зависимости от его культового служения

³⁸ Считалось, что боги пустынь всегда благосклонны к отправляющим экспедиции фараонам. Но в особенно сложных ситуациях главы экспедиций совершали и «самодетельные» жертвоприношения, чтобы дополнительно заручиться божьей милостью.

³⁹ Необходимую библиографию и комментарии к переводам надписей, процитированных в данном абзаце, см. в [Демидчик 2015: 13].

⁴⁰ Об этом см.: [Bolshakov 1997: 175–179].

и в благодарность за таковое. Об этом прямо говорится в так называемых письмах мертвым; в одном из них сын, требующий заступничества покойных родителей, мелочно перечисляет доставленные им жертвенные дары — бычью ногу и семь перепелов⁴¹. В заклинании 38 «Текстов саркофагов» сын умоляет усопшего отца не лишать его жизни, не забирать раньше времени в загробный мир, угрожая тем, что иначе некому будет управляться с домохозяйством и потому прервется отцовский поминальный культ: «...ведь это я — в этой земле живущих — воздвигаю тебе жертвенники, устанавливаю тебе жертвоприношения в твоём собственном доме» [de Buck: 1935: 164].

Выписанные на кладбищенских памятниках «призывы к живущим» обещали заступничество покойного любому прохожему, который произнесет для него жертвенную формулу. А возникавшая при исполнении этого ритуала личная религиозная связь объявлялась не менее крепкой, чем ближайшее кровное родство: в одной из гробниц времени Нового царства сказано, что «покойный — отец для свершающего ему (ритуал), он не забывает творящего ему возлияния» [Sethe, Helck 1984: 23].

* * *

Для эпохи ранней древности характерны политеистические ритуалистические общинные религии, «в которых этика не играет существенной роли» [Якобсон 1997: 23]. Свойственные древнеегипетской религии рубежа III—II тысячелетий до н. э. представления о ценности человеческой жизни вполне этому соответствуют. Считалось, что сохранность и благоденствие египетского народа угодны богам как неперемненное условие богатого обеспечения и бесперебойного исполнения культов. Но при этом боги почти не проявляли интереса к отдельным людям и семействам, сосредоточив благосклонное внимание на персонифицировавшем государство фараоне. Его догматический статус единственного полномочного исполнителя ритуалов богослужения придавал египетской религии ярко выраженный общинный характер и препятствовал складыванию представлений об устойчивых личных связях подданных государя с богами⁴². В соответствии с этим нравственное совершенство (в понимании той эпохи) считалось необходимым для обретения индивидом милости государя, но прижизненное воздаяние от богов за благочестие и добродетели выглядело малопредсказуемым.

Несколько высказываний в письменности Первого переходного периода и Среднего царства можно принять за ссылки на всеобщий этический

⁴¹ Надпись на чаше № 22573 Египетского музея и собрания папирусов в Берлине.

⁴² В политеистической религии боги представлялись занятыми главными образом взаимоотношениями с другими богами, о чем рассказывала мифология. Поэтому за пределами жертвоприношений и связанных с ними ритуалов египтянину трудно было рассчитывать на внимание к себе богов. Показательно, что, только оставшись в совершенном одиночестве, Змей из «Сказки о потерпевшем кораблекрушение» счел нужным вступить в общение с человеком и устроить его судьбу.

загробный суд, вершимый Осирисом и коллегией богов. Но о степени работанности и распространенности таких представлений до середины II тысячелетия до н. э. судить трудно [Quirke 2001: 211]. Вместе с тем бесспорно, что покойники должны были и в потустороннем мире регулярно трудиться для богов. Широко известным проявлением таких верований стало магическое применение статуэток ушебти — фигурок работников, которые должны были подменять усопшего на принудительных работах в Царстве Осириса.

Сокращения

ПМ — Поучение царю Мерикара [Golénischeff 1913, Pl. 9–14, A–C; Quack 1992: 164–200; Демидчик 2005: 192–228]. Нумерация строк дается по Эрмитажной рукописи.
Siut — [Brunner 1937; Osing, Rosati 1998]. Латинская цифра, следующая за «Siut», означает номер гробницы.

Литература

- Берлев 1978 — Берлев О. Д. Общественные отношения в Египте эпохи Среднего царства: Социальный слой «царских *ḥmww*». М.: Гл. ред. вост. лит. изд-ва «Наука», 1978.
- Берлев 1999 — Берлев О. Д. Наследство Геба // Подати и повинности на Древнем Востоке / Ред. М. А. Дандамаев. СПб.: Петерб. востоковедение, 1999. С. 6–33.
- Демидчик 2005 — Демидчик А. Е. Безымянная пирамида: Государственная доктрина древнеегипетской Гераклеопольской монархии. СПб.: Алетейя, 2005.
- Демидчик 2015 — Демидчик А. Е. Древнеегипетская «Пустыня» — «земля Бога» // Вестник Новосибирского государственного университета. Сер. История, филология. Т. 14. Вып. 1. 2015. С. 9–18.
- Демидчик 2019 — Демидчик А. Е. О каменном строительстве в древнеегипетских храмах при ранней XI династии // Вестник древней истории. Т. 79. № 3. 2019. С. 549–568. <https://doi.org/10.31857/S032103910007703-6>.
- Демидчик 2020 — Демидчик А. Е. Древнеегипетская стела Музея Метрополитен № 12.183.8: историко-культурный комментарий // Вестник Новосибирского государственного университета. Сер. История, филология. Т. 19. Вып. 1. 2020. С. 9–17. <https://doi.org/10.25205/1818-7919-2020-19-1-9-17>.
- Перепелкин 1988 — Перепелкин Ю. Я. Хозяйство староегипетских вельмож. М.: Наука; Гл. ред. вост. лит., 1988.
- Шэхаб Эль-Дин 1993 — Шэхаб Эль-Дин Т. М. Автобиография в Древнем Египте в эпоху IV–VIII династий: Дис. ... канд. ист. наук / Ин-т востоковедения РАН; Санкт-Петербург. филиал. СПб., 1993.
- Яacobсон 1997 — Яacobсон В. А. Предисловие к первому тому // История Востока. Т. 1: Восток в древности / [Отв. ред. В. А. Яacobсон]. М.: Изд. фирма «Вост. лит.» РАН, 1997. С. 14–26.
- Assmann 1970 — Assmann J. Der König als Sonnenpriester. Glückstadt: J. J. Augustin, 1970.
- Assmann 1995 — Assmann J. Ägypten und die Legitimierung des Tötens: Ideologische Grundlagen politischer Gewalt im Alten Ägypten // Töten im Krieg / Hrsg. von H. von Stietencron, J. Rüpkе. Freiburg: K. Alber, 1995. S. 57–85.

- Bareš 2011 — *Bareš L.* A new example of the solar text (“kosmographischer Begleittext zur kultischen Sonnenhymnik” from the tomb of Iufaa at Abusir) // *Times, signs and pyramids: Studies in honour of Miroslav Verner on the occasion of his seventieth birthday* / Ed. by G. Callender, L. Bareš, M. Bárta, J. Krejčí. Prague: Faculty of Arts, Charles Univ. in Prague, 2011. P. 51–60.
- Blackman 1914 — *Blackman A. M.* The rock tombs of Meir. Pt. 1. London: The Egypt Exploration Fund, 1914.
- Blumenthal 1970 — *Blumenthal E.* Untersuchungen zum ägyptischen Königtum des Mittleren Reiches. Teil 1: Die Phraseologie. Berlin: Akademie-Verlag, 1970.
- Blumenthal 1998 — *Blumenthal E.* Sinuhes Persönliche Frömmigkeit // *Jerusalem studies in Egyptology* / Ed. by I. Shirun-Grumach. Wiesbaden: Harrasowitz, 1998. P. 213–231.
- Bolshakov 1997 — *Bolshakov A. O.* Man and his double in Egyptian ideology of the Old Kingdom. Wiesbaden: Harrasowitz, 1997.
- Brunner 1937 — *Brunner H.* Die Texte aus den Gräbern der Herakleopolitenzeit von Siut mit Übersetzung und Erläuterungen. Glückstadt: Augustin, 1937.
- Coyat, Montet 1912 — *Coyat J., Montet P.* Les inscriptions hiéroglyphiques et hiératiques du Ouâdi Hammâmât. Le Caire: Institut français d’archéologie orientale du Caire, 1912.
- de Buck 1935 — *Buck A. de.* The Egyptian Coffin Texts. Vol. 1. Chicago: Univ. of Chicago Press, 1935.
- de Buck 1961 — *Buck A. de.* The Egyptian Coffin Texts. Vol. 7. Chicago: Univ. of Chicago Press, 1961.
- Demidchik 2022 — *Demidchik A.* ‘I gave grain to all of Dendera in its entirety’: Mentions of large-scale food donations in the VIth Upper Egyptian Nome in the First Intermediate Period // *Ägypten und Levante = Egypt and the Levant*. Bd. 32. 2022. S. 47–56.
- Doxey 1998 — *Doxey D.* Egyptian non-royal epithets in the Middle Kingdom. Leiden; Boston; Köln: Brill, 1998.
- Drioton 1927 — *Drioton É.* Religion et Magie. L’opinion d’un sorcier égyptien // *Revue de l’Égypte ancienne*. T. 1. 1927. P. 133–137.
- Fischer 1979 — *Fischer H. G.* Selim Hassan Excavations at Saqqara, 1937–1938. Re-edited by Zaki Iskander. Antiquities Department of Egypt, Cairo, 1975: [Review] // *Journal of Egyptian Archaeology*. Vol. 65. 1979. P. 176–182.
- Franke 1996 — *Franke D.* Sesostri I., “König der beiden Länder” und Demiurg in Elephantine // *Studies in honor of William Kelly Simpson* / Ed. by P. der Manuelian. Vol. 1. Boston: Museum of Fine Arts, 1996. P. 275–295.
- Franke 2008 — *Franke D.* “Erinnern — Dauern — Denkmäler”. Restauration und Renaissance im Alten Ägypten // *Imago Aegypti*. Bd. 2. 2007. P. 38–65.
- Gardiner, Peet 1952 — *Gardiner A. H., Peet E. T.* The inscriptions of Sinai. 2nd ed., rev. and augm. by J. Černý. London: Oxford Univ. Press, 1952.
- Golénischeff 1913 — *Golénischeff W. S.* Les papyrus hiératiques № 115, 1116 A et 1116 B de l’Ermitage impérial à St. Pétersbourg. [St. Pétersbourg]: [Manufacture des Papiers de l’État], 1913.
- Hassan 1975 — *Hassan S.* Excavations at Saqqara, 1937–1938 / Re-ed. by Z. Iskander. Vol. 1. Cairo: Antiquities Department of Egypt, 1975.
- Hirsch 2008 — *Hirsch E.* Die sakrale Legitimation Sesostri’s I. Wiesbaden: Harrasowitz, 2008.
- Hodjash, Berlev 1982 — *Hodjash S., Berlev O.* The Egyptian reliefs and stelae in the Pushkin Museum of Fine Arts, Moscow. Leningrad: Aurora, 1982.
- Kanawati 1987 — *Kanawati N.* The rock tombs of El-Hawawish. Vol. 7. Sydney: The Ancient History Documentary Research Centre; Macquarie Univ., 1987.

- Kanawati 2005 — *Kanawati N.* Deir el-Gebrawi. Vol. 1. Oxford: Aris and Phillips Ltd., 2005.
- Koch 1990 — *Koch R.* Die Erzählung des Sinuhe. Buxelles: Fondation Égyptologique Reine Élisabeth, 1990.
- Lippert 2008 — *Lippert S.* Einführung in die altägyptische Rechtsgeschichte. Berlin: Lit Verlag, 2008.
- Mathieu 2021 — *Mathieu B.* La littérature de l'Égypte ancienne. T. 2. Paris: Les Belles Lettres, 2021.
- Meeks 2012 — *Meeks D.* La hiérarchie des êtres vivants selon la conception égyptienne // Et in Aegypto et ad Aegyptam. Recueil d'études dédiées à Jean-Claude Grenier. Montpellier: Université Paul Valéry Montpellier III, 2012. P. 523–529 (CENiM. T. 5).
- Morenz 1984 — *Morenz S.* Gott und Mensch im alten Ägypten. 2., erweiterte Auflage. Leipzig: Koehler & Amelang, 1984.
- Morenz 1998 — *Morenz L.* Versorgung mit Getreide // Studien zur altägyptischen Kultur. Bd. 26. 1998. P. 81–117.
- Mostafa 2014 — *Mostafa M. F.* The mastaba of Šm'j and Nag' Kom El-Koffar, Qift. Vol. 1. Cairo: Ministry of Antiquities and Heritage, 2014.
- Muhlestein 2008 — *Muhlestein K.* Royal executions: Evidence bearing on the subject of sanctioned killing in the Middle Kingdom // Journal of the Economic and Social History of the Orient. Vol. 51. No. 2. 2008. P. 181–208.
- Müller 1961 — *Müller D.* Der gute Hirte // Zeitschrift für Ägyptische Sprache und Altertumskunde. Bd. 86. 1961. S. 126–144.
- Müller-Wollermann 2004 — *Müller-Wollermann R.* Vergehen und Strafen: zur Sanktionierung abweichenden Verhaltens im alten Ägypten. Leiden; Boston: Brill, 2004.
- Osing, Rosati 1998 — *Osing J., Rosati G.* Papiri geroglifici e ieratici da Tebtynis. Firenze: Istituto papirologico "G. Vitelli", 1998.
- Parkinson 1991 — *Parkinson R. B.* The Tale of the Eloquent Peasant. Oxford: Griffith Institute; Ashmolean Museum, 1991.
- Pillon 2017 — *Pillon A.* Prière, causalité divine et éthique. Remarques liminaires à l'étude de la piété des particuliers au IIIe millénaire // L'individu dans la religion égyptienne. Montpellier : Université Paul-Valéry Montpellier 3, 2017. P. 137–173. (CENiM. T. 16).
- Plas 1986 — *Plas D. van der.* L'hymne à la crue du Nil. Leiden: Nederlands Instituut voor het Nabie Oosten, 1986.
- Posener 2013 — *Posener G.* Tablettes-figurines de prisonniers // Revue d'Égyptologie. T. 64. 2013. P. 135–175.
- Quack 1992 — *Quack J. F.* Studien zur Lehre für Merikare. Wiesbaden: Otto Harrassowitz, 1992.
- Quack 2008 — *Quack J. F.* Corpus oder membra disiecta? Zur Sprach- und Redaktionsskritik des Papyrus Jumilhac // Diener des Horus: Festschrift für Dieter Kurth zum 65. Geburtstag / Hrsg. von W. Waitkus. Hamburg: PeWe-Verlag, 2008. S. 203–228.
- Quirke 2001 — *Quirke S.* Judgment of the dead // Oxford encyclopedia of Ancient Egypt / Ed. by D. B. Redford. Vol. 2. London: Oxford Univ. Press, 2001. P. 211–214.
- Ritner 1992 — *Ritner R. K.* Religion vs. magic: The Evidence of the magical statue bases // The intellectual heritage of Egypt: Studies presented to László Kákossy by friends and colleagues on the occasion of his 60th birthday / Ed. by E. Luft. Budapest: Innoce Press Ltd., 1992. P. 495–501.
- Sethe 1932–1933 — *Sethe K.* Urkunden des Alten Reiches. 2. verbesserte Auflage. Leipzig: Hinrichs', 1932–1933.
- Sethe, Helck 1984 — *Sethe K., Helck W.* Urkunden der 18. Dynastie. Unveränderter Neudruck. Berlin: Akademie-Verlag, 1984.

- Vandier 1950 — Vandier J. Mo'alla. La tombe d'Ankhtifi et la tombe de Sébekhotep. Le Caire: Institut français d'archéologie orientale du Caire, 1950.
- Vandier 1961 — Vandier J. Le papyrus Jumilhac. Paris: Centre national de la recherche scientifique, 1961.
- Vernus 1978 — Vernus P. Athribis. Textes et documents relatifs à la géographie, aux cultes et à l'histoire d'une ville du Delta égyptien à l'époque pharaonique. Le Caire: Institut français d'archéologie orientale du Caire, 1978.
- Žába 1956 — Žába Z. Les maximes de Ptahhotep. Prague: Éditions de l'Académie Tchécoslovaque des Sciences, 1956.
- Zandee 1992 — Zandee J. Der Amunhymnus des Papyrus Leiden I 344, Verso. Leiden: Rijksmuseum van oudheden, 1992.

References

- Assmann, J. (1970). *Der König als Sonnenpriester*. J. J. Augustin.
- Assmann, J. (1995). Ägypten und die Legitimierung des Tötens: Ideologische Grundlagen politischer Gewalt im Alten Ägypten. In H. von Stietencron, & J. Rüpke (Eds.). *Töten im Krieg* (pp. 57–85). K. Alber.
- Bareš, L. (2011). A new example of the solar text (“kosmographischer Begleittext zur kultischen Sonnenhymnik” from the tomb of Iufaa at Abusir). In G. Callender, L. Bareš, M. Bárta, & J. Krejčí (Eds.). *Times, signs and pyramids: Studies in honour of Miroslav Verner on the occasion of his seventieth birthday* (pp. 51–60). Faculty of Arts, Charles Univ. in Prague.
- Berlev, O. D. (1978). *Obshchestvennye otnosheniia v Egipte epokhi Srednego tsarstva: Sotsial'nyi sloi “tsarskikh ḥmw”* [Social relations in Egypt during the Middle Kingdom: The social layer of the ‘royal ḥmw’]. Glavnaia redaktsiia vostochnoi literatury izdatel'stva “Nauka”. (In Russian).
- Berlev, O. D. (1999). Nasledstvo Geba [Geb's heritage]. In M. A. Dandamaev (Ed.). *Podati i povinnosti na Drevnem Vostoke* (pp. 6–33). Peterburgskoe vostokovedenie. (In Russian).
- Blackman, A. M. (1914). *The rock tombs of Meir* (Pt. 1). The Egypt Exploration Fund.
- Blumenthal, E. (1970). *Untersuchungen zum ägyptischen Königtum des Mittleren Reiches, Pt. I: Die Phraseologie*. Akademie-Verlag.
- Blumenthal, E. (1998). Sinuhes Persönliche Frömmigkeit. In I. Shirun-Grumach (Ed.). *Jerusalem studies in Egyptology* (pp. 213–231). Harrasowitz.
- Bolshakov, A. O. (1997). *Man and his double in Egyptian ideology of the Old Kingdom*. Harrasowitz.
- Brunner, H. (1937). *Die Texte aus den Gräbern der Herakleopolitenzeit von Siut mit Übersetzung und Erläuterungen*. Augustin.
- Buck, A. de (1935). *The Egyptian Coffin Texts* (Vol. 1). Univ. of Chicago Press.
- Buck, A. de (1961). *The Egyptian Coffin Texts* (Vol. 7). Univ. of Chicago Press.
- Coyat J., & Montet, P. (1912). *Les inscriptions hiéroglyphiques et hiératiques du Ouâdi Ham-mâmât*. Institut français d'archéologie orientale du Caire.
- Demidchik, A. E. (2005). *Bezymiannaia piramida: Gosudarstvennaia doktrina drevneegipetskoj Gerakleopol'skoi monarkhii* [A nameless pyramid: The state doctrine of the ancient Egyptian Heracleopolitan monarchy]. Aleteiia. (In Russian).
- Demidchik, A. E. (2015). Drevneegipetskaia “Pustynia” — “zemlia boga” [On the ancient Egyptian “Desert” as “god's land”]. *Vestnik Novosibirskogo gosudarstvennogo universiteta, Ser. Istorii, filologiya*, 14(1), 9–18. (In Russian).

- Demidchik, A. E. (2019). O kamennom stroitel'stve v drevneegipetskikh khramakh pri rannei XI dinastii [Observations on monumental stone construction in ancient Egyptian provincial temples under the early XI Dynasty]. *Vestnik drevnei istorii*, 79(3), 549–568. <https://doi.org/10.31857/S032103910007703-6>. (In Russian).
- Demidchik, A. E. (2020). Drevneegipetskaia stela Muzeia Metropolitena № 12.183.8: istoriko-kul'turnyi kommentarii [Observations on Metropolitan Museum Stela No. 12.183.8]. *Vestnik Novosibirskogo gosudarstvennogo univversiteta, Ser. Istoriia, filologii*, 19(1), 9–17. <https://doi.org/10.25205/1818-7919-2020-19-1-9-17>. (In Russian).
- Demidchik, A. (2022) 'I gave grain to all of Dendera in its entirety': Mentions of large-scale food donations in the VIth Upper Egyptian Nome in the First Intermediate Period. *Ägypten und Levante = Egypt and the Levant*, 32, 47–56.
- Doxey, D. (1998). *Egyptian non-royal epithets in the Middle Kingdom*. Brill.
- Drioton, É. (1927). Religion et Magie. L'opinion d'un sorcier égyptien. *Revue de l'Égypte ancienne*, 1, 133–137.
- Fischer, H. G. (1979). Selim Hassan Excavations at Saqqara, 1937–1938. Re-edited by Zaki Iskander. Antiquities Department of Egypt, Cairo, 1975. *Journal of Egyptian Archaeology*, 65, 176–182.
- Franke, D. (1996). Sesostri I., “König der beiden Länder” und Demiurg in Elephantine. In P. der Manuelian (Ed.). *Studies in Honor of William Kelly Simpson* (Vol. 1, pp. 275–295). Boston Museum of Fine Arts.
- Franke, D. (2008). “Erinnern — Dauern — Denkmäler”. Restauration und Renaissance im Alten Ägypten. *Imago Aegypti*, 2, 38–65.
- Gardiner, A. H., & Peet, E. T. (1952). *The inscriptions of Sinai* (2nd ed., rev. and augm. by J. Černý). Oxford Univ. Press.
- Golénischeff, W. S. (1913). *Les papyrus hiératiques № 115, 1116 A et 1116 B de l'Ermitage impérial à St. Pétersbourg*. [Manufacture des Papiers de l'État].
- Hassan, S. (1975). *Excavations at Saqqara, 1937–1938* (Vol. 1, Z. Iskander, Re-ed.). Antiquities Department of Egypt.
- Hirsch, E. (2008). *Die sakrale Legitimation Sesostri's I*. Harrasowitz.
- Hodjash, S., & Berlev, O. (1982). *The Egyptian reliefs and stelae in the Pushkin Museum of Fine Arts, Moscow*. Avra.
- Iakobson, V. A. (1997). Predislovie k pervomu tomu [Preface to the first volume]. In V. A. Iakobson (Ed.). *Istoriia Vostoka, Vol. 1: Vostok v drevnosti* (pp. 14–26). Izdatel'skaia firma “Vostochnaia literatura” RAN. (In Russian).
- Kanawati, N. (1987). *The rock tombs of El-Hawawish* (Vol. 7). The Ancient History Documentary Research Centre; Macquarie Univ.
- Kanawati, N. (2005). *Deir el-Gebrawi* (Vol. 1). Aris and Phillips Ltd.
- Koch, R. (1990). *Die Erzählung des Sinuhe*. Fondation Égyptologique Reine Élisabeth.
- Lippert, S. (2008). *Einführung in die altägyptische Rechtsgeschichte*. Lit Verlag.
- Mathieu, B. (2021). *La littérature de l'Égypte ancienne* (Vol. 2). Les Belles Lettres.
- Meeks, D. (2012). La hiérarchie des êtres vivants selon la conception égyptienne. In *Et in Aegypto et ad Aegyptam. Recueil d'études dédiées à Jean-Claude Grenier* (pp. 523–529). Université Paul Valéry Montpellier III.
- Morenz, S. (1984). *Gott und Mensch im alten Ägypten* (2nd ed., enl.). Koehler & Amelang.
- Morenz, L. (1998). Versorgung mit Getreide. *Studien zur Altägyptischen Kultur*, 26, 81–117.
- Mostafa, M. F. (2014). *The mastaba of Šm'j and Nag' Kom El-Koffar, Qift* (Vol. 1). Ministry of Antiquities and Heritage.

- Muhlestein, K. (2008). Royal executions: Evidence bearing on the subject of sanctioned Killing in the Middle Kingdom. *Journal of the Economic and Social History of the Orient*, 51(2), 181–208.
- Müller, D. (1961). Der gute Hirte. *Zeitschrift für Ägyptische Sprache und Altertumskunde*, 86, 126–144.
- Müller-Wollermann, R. (2004). *Vergehen und Strafen: zur Sanktionierung abweichenden Verhaltens im alten Ägypten*. Brill.
- Osing, J., & Rosati J. (1998). *Papiri geroglifici e ieratici da Tebtynis*. Instituto papirologico “G. Vitelli”.
- Parkinson, R. B. (1991). *The Tale of the Eloquent Peasant*. Griffith Institute; Ashmolean Museum.
- Perepelkin, Iu. Ia. (1988). *Khoziaistvo staroegipetskikh vel'mozh* [The Old Kingdom magnates' estates]. Nauka; Glavnoe izdatel'stvo vostochnoi literatury. (In Russian).
- Pillon, A. (2017). Prière, causalité divine et éthique. Remarques liminaires à l'étude de la piété des particuliers au IIIe millénaire. In *L'individu dans la religion égyptienne* (pp. 137–173). Université Paul-Valéry Montpellier 3.
- Plas, D. van der (1986). *L'hymne à la crue du Nil*. Nederlands Instituut voor het Nabie Oosten.
- Posener, G. (2013). Tablettes-figurines de prisonniers. *Revue d'Égyptologie*, 64, 135–175.
- Quack, J. F. (1992). *Studien zur Lehre für Merikare*. Otto Harassowitz.
- Quack, J. F. (2008). Corpus oder membra disiecta? Zur Sprach- und Redaktionskritik des Papyrus Jumilhac. In W. Waitkus (Ed.). *Diener des Horus: Festschrift für Dieter Kurth zum 65. Geburtstag* (pp. 203–228). PeWe-Verlag.
- Quirke, S. (2001). Judgment of the dead. In D. B. Redford (Ed.). *Oxford encyclopedia of Ancient Egypt* (Vol. 2, pp. 211–214). Oxford Univ. Press.
- Ritner, R. K. (1992). Religion vs. magic: The evidence of the magical statue bases. In E. Luft (Ed.). *The intellectual heritage of Egypt: Studies presented to László Kákossy by friends and colleagues on the occasion of his 60th birthday* (495–501). Innove Press Ltd.
- Sethe, K. (1932–1933). *Urkunden des Alten Reiches* (2nd ed., rev.). Hinrichs'.
- Sethe, K., & Helck, W. (1984). *Urkunden der 18. Dynastie* (Reprint). Akademie-Verlag.
- Shekhab El'-Din, T. M. (1993). *Avtobiografiia v Drevnem Egipte v epokhu IV–VIII dinastii* [Autobiography in Ancient Egypt in the epoch of the IV–VIII Dynasties] (Cand. Sci. (History) Dissertation, St. Petersburg Branch of the Oriental Institute of the Russian Academy of Sciences). (In Russian).
- Vandier, J. (1950). *Mo'alla. La tombe d'Ankhtifi et la tombe de Sébekhotep*. Institut français d'archéologie orientale du Caire.
- Vandier, J. (1961). *Le papyrus Jumilhac*. Centre national de la recherche scientifique.
- Vernus, P. (1978). *Athribis. Textes et documents relatifs à la géographie, aux cultes et à l'histoire d'une ville du Delta égyptien à l'époque pharaonique*. Institut français d'archéologie orientale du Caire.
- Žába, Z. (1956). *Les maximes de Ptahhotep*. Éditions de l'Académie Tchécoslovaque des Sciences.
- Zandee, J. (1992). *Der Amunhymnus des Papyrus Leiden I 344, Verso*. Rijksmuseum van oudheden.

* * *

Информация об авторе

Аркадий Евгеньевич Демидчик

доктор исторических наук

*профессор, кафедра Древнего Востока,
Санкт-Петербургский государственный
университет*

Россия, 199034, Санкт-Петербург,

Университетская наб., д. 7–9

профессор, кафедра всеобщей истории,

*Новосибирский национальный
исследовательский государственный
университет*

Россия, 630090, Новосибирск,

ул. Пирогова, д. 1

✉ *a.demidchik@spbu.ru*

Information about the author

Arkadiy E. Demidchik

Dr. Sci. (History)

*Professor, Department of The Ancient East,
St. Petersburg State University*

Russia, 199034, St. Petersburg,

Universitetskaya Emb., 7–9

Professor, Department of World History,

Institute for The Humanities, Novosibirsk

National Research State University

Russia, 630090, Novosibirsk, Pirogova Str., 1

✉ *a.demidchik@spbu.ru*