

С Т А Т Ь И

ДРЕВНИЙ ВОСТОК

DOI: 10.31857/S086919080002863-6

«ПАРАДОКСЫ ИДЕИ ПРОГРЕССА» И «КУЛЬТУРНАЯ ПАМЯТЬ»
В ДРЕВНЕМ ЕГИПТЕ (ПО ПОВОДУ СТАТЬИ В.В. ЕМЕЛЬЯНОВА)

© 2018

И.А. ЛАДЫНИН

Московский государственный университет им. М.В. Ломоносова,
Национальный исследовательский университет
«Высшая школа экономики», Москва, Россия
ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0002-8779-993X>; ladynin@mail.ru

Резюме: В статье анализируется позиция, высказанная ведущим отечественным шумерологом В.В. Емельяновым по проблеме исторического сознания на Древнем Востоке. На материале Древнего Египта показано, что, вопреки его мнению, людям ранней древности могло быть свойственно представление о членении прошлого на исторические периоды, о динамике исторического процесса, отношении к памятникам как к символам конкретных событий прошлого, презентация новых исторических эпох как возвращения к значимым моментам прошлого.

Ключевые слова: древность, Восток, Египет, историческая память, В. В. Емельянов.

Для цитирования: Ладынин И. А. «Парадоксы идеи прогресса» и «культурная память» в Древнем Египте (по поводу статьи В. В. Емельянова). *Восток (Oriens)*. 2018. № 6. С. 6–21. DOI: 10.31857/S086919080002863-6

Благодарность: Публикация подготовлена в ходе проведения исследования (№17-05-0051) в рамках Программы «Научный фонд Национального исследовательского университета “Высшая школа экономики” (НИУ ВШЭ)» в 2018 г. и в рамках государственной поддержки ведущих университетов Российской Федерации «5-100».

PARADOXES OF THE IDEA OF PROGRESS AND CULTURAL MEMORY
IN ANCIENT EGYPT: AN ANSWER TO VLADIMIR EMELIANOV

Ivan A. LADYNIN

M. V. Lomonosov Moscow State University,
National Research University “Higher School of Economics”, Moscow, Russia
ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0002-8779-993X>; ladynin@mail.ru

Abstract: The article discusses a postulate of the leading Russian Sumerologist Vladimir Emelianov (*Voprosy filosofii* 2011, No. 8). He states that only the modern scholarship since the eighteenth century has developed the method of “archaeological penetration” into the ancient history that allowed seeing in its epochs the reflections of here-and-now. Its background was the feeling of historical process. The division of history into big epochs was totally absent, according to Emelianov, in early antiquity and in An-

cient Egypt. Here he strongly opposes the idea of Jan Assmann that each new epoch of Egyptian history addressed the “cultural memory” of the past to position itself as a return to it. However, the analysis shows that the Egyptian sources, i.e. the Royal Canon of Turin and the work by Manetho, as well as the reception of Egyptian historiography by Classical authors reveal conceptualized division of the past into big periods. Addressing ancient archives, researching and restoring ancient monuments was an important practice for Ancient Egyptians. This idea is expressed in the Papyrus Westcar, the first cycle of Setne Khamwas, the Famine Stela, the activities of the historical Prince Khaemweset etc. The ideological concept of return to the great past is exemplified best of all in the Renaissance of the Saite time (the seventh and the sixth centuries BCE). However, earlier epochs of Egyptian history also give similar examples, for example, the aspiration of kings in the late First Intermediate Period and the early Middle Kingdom to return capital to Memphis, i.e. in a sense, to return to the Old Kingdom. Thus, Emelianov’s postulate reveals an impressive ignorance of real evidence.

Keywords: antiquity, Orient, Egypt, historical memory, Vladimir Emelianov.

For citation: Ladynin I. A. Paradoxes of the Idea of Progress and the Cultural Memory in Ancient Egypt: an answer to Vladimir Emelianov. *Vostok (Oriens)*. 2018. No. 6. Pp. 6–21. DOI: 10.31857/S086919080002863-6

Acknowledgment: the Publication was prepared in the course of the research (№17-05-0051) within the framework of the Program “Scientific Fund of the National Research University “Higher School of Economics” (HSE)” in 2018 and within the state support of the leading universities of the Russian Federation “5-100”.

Если факты противоречат теории, тем хуже для фактов.
Г.В.Ф. Гегель.

*Wenn die Tatsachen nicht mit der Theorie übereinstimmen –
umso schlimmer für die Tatsachen.*
G.W.F. Hegel

Эта статья посвящена частному явлению современной российской историографии – статье моего петербургского коллеги В.В. Емельянова, опубликованной в «Вопросах философии» в 2011 г. [Емельянов, 2011]; однако причины, по которым я решил обсудить некоторые ее положения, носят скорее общий характер. Современное состояние науки о древности в нашей стране, можно, пользуясь удачным выражением ее исследователя С.Б. Криха, определить как «смерть дискуссий». Падение Советского государства в начале 1990-х гг. привело к отказу не только от парадигмы советского марксизма, которую оно поддерживало, но, по сути дела, и от поиска какой бы то ни было альтернативы ей в области теории. Усталость от теоретизирования, часто догматичного, и желание использовать новые, ранее отсутствовавшие возможности (от широкого знакомства с зарубежной историографией до полевых исследований за рубежом) привели к тому, что в постсоветское время большинство обращений к древней истории если не были в точном смысле слова сугубо фактографическими, то во всяком случае не претендовали на решение больших методологических задач [Крих, 2014]; ср.: [Ладынин, 2016, с. 10–11]. Поэтому работы, которые эти задачи хотя бы ставят, должны были бы обращать на себя внимание. При этом дефицит таких работ, казалось бы, побуждает встречать их с энтузиазмом; однако этот энтузиазм неотделим и от сомнений по поводу того, насколько серьезны представленные в них основания к выдвижению новых методологических ориентиров. К таким сомнениям располагает прежний опыт нашей науки, включающий в себя примеры не только крайнего догматизма, но и поспешных альтернатив ему – от квазимарксистских построений об «азиатском способе производства» [Ладынин, 2016,

с. 22–23] до увлечения идеями «нетождества» архаического и современного менталитета, порожденными мировой наукой¹.

Мой коллега В.В. Емельянов по крайней мере на протяжении последнего десятилетия немало говорит и пишет об исчерпании возможностей традиционного востоковедения. Оценивая его состояние как кризис, он видит путь к его преодолению в создании до сих пор не существовавшей «философии востоковедения» [Емельянов, 2008], а также в изменении тематики и проблематики востоковедческих исследований. Обозначая направленность этого изменения, В.В. Емельянов использует хорошо известный в современной культурологии термин «антропологический поворот»: по сути дела, он говорит о сосредоточении науки на реконструкции духовного мира людей древнего Востока, с особым вниманием к его психологическим основам [Емельянов, 2013]. Принципы мышления людей ранней древности III–II тыс. до н.э. он определяет термином «предфилософия» (ср.: [Чанышев, 1982; Франкфорт, Франкфорт, Уилсон, Якобсен, 1984]), полагая, что для этого явления характерно использование категорий, выражающих «связь между субъективными ощущениями человека и феноменами объективного мира в аспекте должностования» [Емельянов, 2009, с. 162], – таких, как египетское понятие *ка*, исследованное А.О. Большаковым [Большаков, 2001], или шумерское ME, которым занимался сам В.В. Емельянов [Емельянов, 2000]. Сам термин «предфилософия», по мнению Емельянова, оправдывается тем, что это действительно этап в развитии мировоззрения, предшествующий настоящей философии, причем ему соответствуют как «ближневосточные категории мироощущения, не перешедшие на стадию философских, так и дальневосточные, вполне испытывавшие этот переход» [Емельянов, 2009, с. 163].

Разговор в целом о позиции В.В. Емельянова, отраженной в этих работах, может быть долгим, и сейчас я остановлюсь лишь на некоторых ее важных положениях². Во-первых, не затрагивая сложный вопрос, переживает ли сегодняшнее востоковедение кризис, усомнюсь в суждении моего коллеги о таких предпосылках этого кризиса, как исчерпание традиционных и важнейших задач востоковедов («проведение раскопок, издание памятников, каталогов и словарей» [Емельянов, 2008, с. 229]) и размывание самого понятия «Восток» («Восток постепенно переезжает на Запад и по мере усиления миграции все меньше остается в мире чистого “Востока”... Восток воспринимает необходимые ему достижения западной культуры, Запад постепенно обволакивается восточными традициями...» [Емельянов, 2008, с. 231]). Новые словари, грамматики и издания памятников (в том числе вновь полученных при раскопках) готовятся в наше время активно и масштабно, а работа над ними, как и раньше, считается трудной и достойной; разница между Западом и Востоком сейчас, через десять лет после публикации обсуждаемой статьи, заметна не вопреки активным миграциям, а в силу них; а тезис моего коллеги о необходимости «философии востоковедения» как будто расходится с его же словами: «ничто так быстро не стареет, как идеи и теории» [Емельянов, 2008, с. 229] – разве что он сам считает, что и эта «философия» будет такой же яркой падающей звездой.

Во-вторых, соглашаясь с В.В. Емельяновым в оценке контекстуального анализа терминов, обозначающих чувства, мировоззренческие категории, понятия, связанные с человеческой личностью, как эффективного метода изучения категорий древнего сознания,

¹ Мне кажется верной оценка этих подходов, данная в рамках коллективной работы А.А. Немировским [Андреева, Бондаренко, Коротаев, Немировский, 2005, с. 18–27].

² Отвечая на мой доклад, легший в основу настоящей статьи, В.В. Емельянов специально подчеркнул, что обсуждаемые мной его статьи «являются культурологическими размышлениями, а не научными исследованиями» [Емельянов, 2018, с. 1]. Однако я не откажусь от оценки его суждений с позиций науки, так как иная позиция (удачно сформулированная в известном выступлении критиковавшего ее А.А. Зализняка: «Истины не существует, существует лишь множество мнений (или, говоря языком постмодернизма, множество текстов)») несовместима с конструктивной дискуссией, каковую мой коллега, по его словам, приветствует.

я опять же усомнюсь в прямой связи становления и актуализации этого метода с пресловутым «антропологическим поворотом». По мнению В.В. Емельянова, его начало в науке о древнем Востоке связано с тем, что «1960-е гг. дали резкий разворот в сторону изучения литературы и религии». При этом «Углубление... филологического анализа стало причиной отмежевания наук о древнем Востоке как от социологических, так и от этнологических теорий», а терминологический анализ утвердился в качестве «основного метода исследования категорий религии и политической идеологии». К началу XXI в. «антропологический поворот» окончательно обозначился в изучении сознания древнего Ближнего Востока с помощью терминологического анализа: В.В. Емельянов рассматривает наиболее успешные и показательные примеры таких исследований, проведенных на материале месопотамских текстов (работы М. Жак, К. Леммерхирта, У. Штейнерт) [Емельянов, 2013, с. 137–142]. Однако в египтологии контекстный словарь, создавший возможность эффективного исследования лексики, – знаменитый берлинский «Словарь египетского языка» – появился не во второй половине XX в., а еще в 1920-е – начале 1930-х гг. [Eрман, Грапов, 1926–1931; 1940–1958]; работа же по его созданию, в целом стимулировавшая лексикографические и терминологические изыскания (см., например, знаменитое исследование одного из создателей «Словаря...»: [Gardiner, 1947]), велась в течение нескольких предшествующих десятилетий (см. о ней: [Коростовцев, 1963, с. 114–116]). С середины XX в. терминологический анализ стал практически основным методом в изучении администрации и общественной структуры древнего Египта (см. об основанных на этом методе работах: [Ладынин, 2008, с. 210–215]). Также по меньшей мере с середины XX в., раньше начала «антропологического поворота», как его определяет В.В. Емельянов, появился ряд исследований важнейших категорий сознания древних египтян (категорий *maat* [Anthes, 1952], царского *ka* [Greven, 1952; Schweitzer, 1956], *ba* [Žabkar, 1967], *ax* [Englund, 1978]³), в значительной степени основанных на терминологическом методе. Всецело основаны на нем и большие исследования древнеегипетской терминологии царской власти, правда, появившиеся в 1970–2000-е гг., но по сути дела развивающие проблематику, которая наметилась в египтологии еще в первой половине XX в. [Blumenthal, 1970; Grimal, 1986; Blöbaum, 2006]. Думается, что главной причиной актуализации терминологического анализа в египтологических исследованиях достаточно разной направленности был не пресловутый «антропологический поворот», а, прозаическим образом, то, что в первой половине – середине XX в. стал известен и опубликован основной массив текстов и памятников древнего Египта. Разумеется, я говорю об известной мне ситуации именно в египтологии, но никак не могу считать эту отрасль науки о древнем Востоке более или менее «антропологичной», «духовной» или «бездуховной», нежели другие. Я не хочу сказать, что использующие терминологический анализ исследования древнего сознания не могут приобрести в наши дни нового звучания (если не качества): востоковедение не иммунно к общим «трендам» гуманитарного знания, а в ряде случаев, при всеобщей борьбе за финансирование, и вынуждено им следовать целенаправленно. Я возражу, однако, против того, чтобы говорить о терминологическом анализе в изучении категорий древнего мировоззрения как о принадлежности исключительно или преимущественно современного этапа истории науки, а также связывать его успех с «отмежеванием» от иной, в частности социологической проблематики. Напомню, что важнейшие труды петербургской школы египтологии, в которых даны блестящие интерпретации категорий сознания древних египтян, решали

³ Хотя последние две работы и появляются уже позже критического для В.В. Емельянова рубежа 1960-х гг., реально они развивают проблематику, наметившуюся существенно раньше. Вообще полезно обратиться к истории интерпретации базовой для древнеегипетского сознания категории *ka*, отсчет которой начинается с 1879 г. [Большаков, 2001, с. 24–34].

задачи не специфически «антропологического» исследования, а построения сводной картины функционирования общества древнего Египта на определенных этапах его развития [Перепелкин, 1966; Берлев, 1972, 1977]⁴.

Наконец, применяемый В.В. Емельяновым термин «предфилософия», на мой взгляд, ориентирует на слишком теоретичное восприятие категорий, которые для людей древности были хотя и базовыми, но по сути обыденными (таких, как *маат*, *ка*, *ба*), и вместе с тем на то, что такие категории должны были закономерно эволюционировать собственно в философские. На самом деле, их место в сознании людей ранней древности было гораздо более широким и, соответственно, в принципе иным, нежели место философских категорий в сознании, например, греков классической или эллинистической эпохи.

Однако в данной статье я, прежде всего, хотел бы на примере одной из работ моего коллеги [Емельянов, 2011] проследить, насколько состоятельны основания к его построениям собственно в анализе фактического материала древневосточных источников и одновременно высказать некоторые мысли в связи с затронутыми им сюжетами. В данной статье В.В. Емельянов в связи с развитием современного гуманитарного знания обращается к понятию «прогресс». При этом он приводит суждение своего учителя И.М. Дьяконова, согласно которому фетишизация этого понятия в новоевропейской мысли неоправдана: по мнению Дьяконова, ориентация на идею прогресса является недостатком современных исторических концепций, прогресс не может быть вечным и, главное, невозможен без неких негативных сторон постольку, поскольку неизбежно требует затраты тех или иных ресурсов [Дьяконов, 1992; 1995, с. 744]. Определив это соображение Дьяконова как первый «парадокс идеи прогресса» [Емельянов, 2011, с. 47], Емельянов переходит ко второму ее «парадоксу»: для каждой эпохи западноевропейской культуры была свойственна отсылка к той или иной эпохе древности. «Средневековая культура Европы в ранний период осознавала себя в контексте жизни Христа и его апостолов, а затем испытала тяготение к аристотелевской философии и герметизму; эпоха Возрождения в своем начале питалась позднеантичным герметизмом, а к своему концу стала осваивать наследие Греции эпохи классического полиса (платонизм и сократическую антропологию)». Емельянов полагает, что лишь «Новое время, ставшее продолжением этой тенденции к самоуглублению, откровенно провозгласило необходимость археологического проникновения в пласты времени. Эта опора Нового времени на археологию не просто стала существенно новой чертой всей человеческой цивилизации, но и окончательно определила ее современный облик». Тем самым «Исторический процесс стал зависеть от ресурсов и возможностей культурной памяти. Более того – развитие науки показало, что он с нею синхронизирован, и эта синхронизация может быть рассмотрена в мельчайших деталях» [Емельянов, 2011, с. 48]. Если для XVIII – начала XIX в. «зеркалом», в которое «смотрелась» европейская культура, были гомеровские поэмы, то в эпоху дешифровок древневосточных письменностей им стал «конец ранней древности» (по мнению Емельянова, XX–XIV в. до н.э.); а теперь, в конце XX – начале XXI в., им становится начало ранней древности, древнейшие цивилизации Ближнего Востока и вообще человечества [Емельянов, 2011, с. 50–53]. Таким образом, во-первых, от средневековья до наших дней европейская культура последовательно «углубляется» во все более далекое прошлое как бы в поисках собственного «отражения»; и, во-вторых, в наши дни изучение первых цивилизаций становится не просто академической задачей, а средством самопознания европейской культуры⁵.

⁴ Моему коллеге стоило бы не упускать из виду, что сама постановка такой задачи, как и задачи выявления диахронных законов развития общества – это принадлежность не только концепций К. Маркса и Э. Мейера с разной, но в обоих случаях существенной долей доктринерства в них.

⁵ Слова В.В. Емельянова о том, что в ощущении многих современников европейского тоталитаризма «XX век... отразит возвращение к самым жестоким идеалам и символам древневосточных империй» [Емелья-

Субъективизм схемы моего коллеги достаточно очевиден: в самом деле, почему поэмы Гомера нужно считать поводом для рефлексии именно в конце XVIII – начале XIX в., а не почти в любую из более ранних эпох европейской культуры; и почему в эту эпоху исхода европейского классицизма таким поводом для рефлексии в рамках античного наследия нужно считать исключительно или преимущественно поэмы Гомера?⁶ Однако я намерен не оценивать эту схему в целом, а обратиться к одному из частных, но, на мой взгляд, важных и показательных тезисов, выдвинутых Емельяновым при ее постулировании. Для состоятельности данной схемы важно, чтобы пресловутое «археологическое (основанное на последовательном переходе от недавнего к более давнему. – И.Л.) проникновение» в прошлое было характерной чертой именно европейского Нового времени. Данному тезису противоречит позиция знаменитого немецкого египтолога Яна Ассмана: по его мнению, обращение к опыту прошлого предполагают вообще все ситуации начала новых исторических периодов, в том числе на протяжении древности, и при этом происходит апелляция к определенным фиксированным моментам прошлого, приобретающим особую ценность [Ассман, 2004, с. 33–34]. Последнее явление Ассман называет термином «культурная память», отделяя его от т.н. «коммуникативной памяти», предполагающей апелляцию к недавним событиям, в т.ч. происходившим на протяжении жизни вспоминающего о них [Ассман, 2004, с. 54–55].

Возражая Ассману, Емельянов, по сути дела, старается опровергнуть наличие в ранней древности ощущения исторического процесса и, соответственно, по точному смыслу его слов, самого явления «культурной памяти» (по меньшей мере, на древнем Ближнем

нов, 2011, с. 50], переключаются с его восторженной оценкой в другой статье предпринятого чешским месопотамистом Л. Вацином сопоставления «гимнов Шульги с советскими песнями эпохи И.В. Сталина [Vacin, 2011, р. 124–136]. Методологически это исследование опирается на статью (мой коллега почему-то именует ее книгой) Р. Гундлаха «Священный правитель как историческая и феноменологическая проблема» [Gundlach, 1992]: по мнению Гундлаха, для всего периода от 4-го тыс. до н.э. и до начала промышленной революции «сакральная царственность была типичной государственной формой человеческой истории». Диктатуры, возникшие после Первой мировой войны, по мнению Гундлаха, заполнили пустоту, появившуюся после гибели монархий: как Гитлер, так и Сталин основывали свою власть на квазирелигиозной санкции (соответственно, «Провидения» и «Воли пролетариата»). Сопоставление Вацином форм прославления царя III династии Ура Шульги и Сталина В.В. Емельянов счел проявлением «смелости исследователя, не боящегося упреков в сопоставлении анахроничных феноменов» [Емельянов, 2013, с. 143]. При этом, по его собственному мнению, основания считать зеркалом Советской России «начала XX в.» (*sic!*) именно время III династии Ура состоят еще и в таких его чертах, как «идея справедливости как социального равенства, коллективизм, бюрократизация и планирование хозяйства, жесткая эксплуатация собственного населения и строительство лагерей» [Емельянов, 2013, с. 144]. Возражения против столь далеко идущих сопоставлений, казалось бы, очевидны, но опыт заставляет все-таки привести их *in extenso*. Во-первых, иррациональный, «ценностный» характер нацистской и советской идеологии отнюдь не делал их религиозными в собственном смысле слова (кстати, «Провидение» Гитлера было его сугубо личным «божеством», о котором большинство немцев ничего не знало). При этом ни Гитлер, ни Сталин не были сакральными правителями в смысле, значимом для людей архаики, – они не были ритуалистами, взаимодействующими с богами (и с этой точки зрения Гундлах не прав в соотношении древней сакрализации правителей не только с диктатурами XX в., но и с христианскими монархиями средневековья!). Соответственно, культы Шульги и Сталина несопоставимы по их основаниям: если первый был формой, облекавшей реальное восприятие правителя как носителя сакральности, то второй – идеологической манипуляцией в чистом виде. Во-вторых, число метафор человеческого сознания и способов их выражения в языке не бесконечно, и потому внешнее сходство обширных восхвалений разных эпох не удивительно. Наконец, априорная уверенность, что та или иная эпоха древности есть «зеркало» другой эпохи нового времени или современности, может сыграть с ученым крайне дурную шутку: так, С.Б. Крих показал, как имплицитная (или проговоренная «на кухне») аналогия с советским строем побуждала естественных ассирологов (а через посредство И.М. Дьяконова – и определенный сегмент мировой науки) считать общество III династии Ура несравненно более тоталитарным и «плановым», чем оно, вполне вероятно, было на самом деле [Крих, 2015].

⁶ Пояснение, что «Гомер был актуален для конца XVIII – начала XIX в., когда набирали силу международные конфликты, вожди которых соотносили себя с героями Троянской войны», на самом деле, не объясняет ровно ничего, поскольку не подкреплено ни одним конкретным примером, что не удивительно: в эпоху революций этого этапа Нового времени были востребованы скорее политически актуальные аллюзии на историю греческих городов-государств и Римской республики (см., например: [Манфред, 1971, с. 389–390]).

Востоке, о котором говорил Ассман, и в соотношении этого явления не с мифологизированными веками, а с реальными этапами прошлого)⁷. Он отвергает идею так называемого «неошумерского ренессанса» в эпоху III династии Ура, подчеркивая, что ни один ее царь не утверждает восстановления им какого-то конкретного момента прошлого. Переходя далее к египетскому материалу и отмечая, что о нем он предоставит «судить египтологам», Емельянов тем не менее твердо говорит, что «Ни одному египетскому фараону даже в голову не могло придти начать раскопки предшествующих городов и библиотек» и что «Никто в Египте не пытался вернуться к какой-то определенной исторической эпохе, потому что в сознании людей того периода и не существовало представления о больших отрезках времени» [Емельянов, 2011, с. 49]. Эти уверенные заключения, приведенные без обоснования, заслуживают того «суждения египтолога», о котором говорит их автор, тем более что затронутая им проблема вообще немаловажна.

С наибольшей простотой – практически на уровне элементарной отсылки к источникам – отводится тезис В. В. Емельянова о том, что у египтян не было «представления о больших отрезках времени». Общеизвестно, что и в чисто египетской традиции, представленной Туринским царским списком, который был составлен при XIX династии (XIII в. до н.э.) [Gardiner, 1959], и в ее греческом воспроизведении Манефоном Севенитским [Manetho, 1980] последовательность царей Египта делится на династии. Их выделение далеко не всегда носит формально-генеалогический характер: так, А.Е. Демидчик убедительно показал, что разделение Манефоном гераклеопольских царей на IX и X династии связано не со сменой царского дома, а с перенесением при одном из этих царей столицы из Гераклеополя в Мемфис [Демидчик, 2005, с. 30–35]; а, например, Манефоновы XVIII и XXVI династии объединяют царей, среди которых не все связаны генеалогической преемственностью. Тем самым уже «династии» Манефона и, соответственно, египетской традиции, по существу, выделяют именно исторические периоды, на протяжении которых столицей Египта был один и тот же город. Однако египетская традиция знает и выделение гораздо более крупных исторических периодов: так, в Туринском царском списке проведено, безусловно, не случайное суммирование царствований для последовательности царей от Менеса до последнего царя V династии Унаса (768 лет, 3 месяца, 12 дней), для последовательности царей VI–VIII династии от Тети до Нефериркара II (181 год, 6 месяцев, 3 дня; очевидно, переписчик написал «181» по ошибке вместо «187» [Beckerath, 1997, S. 209]) и, наконец, для обеих этих последовательностей (955 лет, 9 месяцев, 15 дней) [Gardiner, 1959, pl. II; Redford, 1986, p. 12]. Смысл этих суммирований очевиден: сначала составитель списка оценил продолжительность периода от начала египетской государственности до первого серьезного кризиса Древнего царства (на рубеже V и VI династии), затем – собственно кризиса Древнего царства (эпохи VI–VIII династий) и, наконец, обоих этих периодов вплоть до падения

⁷ Вводя этот термин, Ассман имеет в виду ситуации, когда «фиксированные моменты в прошлом» преобразуются в «символические фигуры, к которым прикрепляется воспоминание» [Ассман, 2004, с. 54]. Очевидно, что «фиксированные моменты в прошлом» не могут не иметь определенной временной «привязки» в знании и восприятии (пусть даже сугубо неакадемическом) тех, кто соответствующими «символическими фигурами» пользуется: так, для наших соотечественников «образы памяти», безусловно, порождаются эпохами Владимира «Красное Солнышко», монгольского завоевания, Ивана IV, Петра I, нашествия Наполеона. Эти образы могут быть далекими от исторической реальности (в частности, использующий их может не знать о контаминации в образе «Красного Солнышка» Владимиром Святым и Мономахом), однако функционировать они будут лишь при определенном соотношении между собой во времени – как правило, достоверном, хотя пример древнего Египта показывает, что оно может искажаться в силу определенных идеологических тенденций. Такое соотношение уже предполагает представление – хотя бы и обыденное и неполное – об общем ходе истории своей страны и основных ее этапах. Как станет ясно по приводимым далее цитатам, наличие у людей древнего Ближнего Востока такого представления, основанного на выделении в их сознании «больших отрезков времени», В.В. Емельянов отрицает.

Древнего царства [Ладынин, 2017, с. 28]. Внутренние рубежи египетской ранней древности во всем ее объеме намечены в одной из сцен заупокойного храма Рамсеса II на западном берегу Нила напротив Фив, изображающей своего рода процессию статуй великих царей – его предшественников. В ней начало египетской государственности 3-го тыс. до н.э., Среднего и Нового царств маркировано соответственно образами Менеса, Ментухотепа II Небхепетра – объединителя страны после I Переходного периода – и Яхмоса I, изгнавшего гиксосов [Wildung, 1969, S. 11]. А труд Манефона Севеннитского, судя по сохранившимся его фрагментам, делился на три так называемых «томоса», которые описывали большие исторические периоды, разделенные тяжелыми кризисами. Как кажется, можно определить внутреннюю логику этих периодов, включавших, по видимому, восходящую и нисходящую фазы и, соответственно, отражавших представления египтян о движении исторического процесса [Ладынин, 2017, с. 30–74]; а конструирует, оформляющий у Манефона «стыки» между большими историческими периодами – образы царя-отца в конце одного исторического периода и царя-сына в начале другого, следующего за ним, – должен восходить еще к египетской традиции рубежа 3-го и 2-го тыс. до н.э. [Ладынин, 2017, с. 40–41]. Сведения как Туринского царского списка, так и труда Манефона о продолжительностях царствований весьма достоверны и широко используются египтологами в их хронологических выкладках. Наконец, большие исторические периоды видны в тенденциозных изводах египетской традиции, известных нам в греческой рецепции (наиболее ярко – у Геродота и Диодора Сицилийского) [Ladynin, 2015; Ладынин, 2017, с. 222–225]. Думается, излишне говорить о том, что все приведенные свидетельства говорят о наличии у древних египтян «представления о больших отрезках времени» как условия функционирования их памяти о прошлом еще с эпохи ранней древности (по меньшей мере, со 2-го тыс. до н.э.).

Перейдем теперь к утверждению о невозможности в Египте «раскопок предшествующих городов и библиотек». Разумеется, археологические исследования в точном смысле слова – достижение науки Нового времени; однако это не значит, что внимание к древним памятникам, и тем более, к древней письменной традиции как к носителям «культурной памяти» отсутствовало до этого, в том числе в ранней древности Египта. Мотив поиска значимых по той или иной причине текстов ярко представлен в египетской литературе: сюжет первого цикла демотических сказаний о Сатни-Хазмуасе «завязан» на поиске сыном Рамсеса II в некрополе Мемфиса некоей священной книги, написанной Тотом [Griffith, 1900, p. 90–93]; и в более стяженном виде этот же мотив виден, очевидно, в гораздо более ранних сказках папируса Весткар (там царь Хуфу заинтересован знанием мудрецом Джеди «числа тайных покоев Тота», сведения о которых, явно в записи, хранятся в каменном ларце в некоем помещении в Гелиополе [Egman, 1890, Bd. 2, Taf. VII, IX]). Правда, ценность этих текстов не историческая, а «функциональная» (Сатни-Хазмуас с помощью «книги Тота» овладеет магическими искусствами, а Хуфу в сказках Весткар хочет использовать «число тайных покоев Тота» при сооружении пирамиды): однако, во-первых, в этих произведениях выражен сам мотив поиска текстов, а, во-вторых, по крайней мере «книга Тота» в сказании о Сатни-Хазмуасе восходит к глубокой древности – к царствованию самого Тота после других царей-богов⁸. О том, что этот мотив имел опору в реальности, говорит общеизвестная доступность египетских гробниц с 3-го тыс. до н.э. для посещения именно с целью чтения их текстов и такой важный эпизод истории египетской религии, как изучение царских Текстов пира-

⁸ Для египтян эпоха царствований богов была не особым «сакральным» временем в отличие от отделенного от него «профанного», а просто начальным этапом истории мира и египетской государственности, исчислявшейся в годах, как и обычные царствования (так, царствование после Хора бога Тота с продолжительностью 7726 лет указано в Туринском царском списке: [Gardiner, 1959, pl. I]).

мид с их воспроизводством в частных Текстах саркофагов (см., например: [Большаков, 2003, с. 12–13]; мы не касаемся сложного вопроса, изучались ли Тексты пирамид при этом в эпиграфической или неэпиграфической версии). Примечателен и сюжет «Стелы голода» II в. до н.э.: когда при Джосере семь лет подряд происходили низкие разливы Нила, его советник Имхотеп отправился в хранилище священных текстов (так называемых «душ Ра») во «дворе жизни» (*hwt-ʿnh*) [Barguet, 1953, p. 17, n. 7] гермопольского храма и вернулся со сведениями об истоках Нила, известными благодаря тому, что «бывшие раньше обретали прежде путь к ним, (но) не было другого (подобного) им в качестве царя с пределов (времен)» (*iw tpyw-ʿ it mtn r.zn nn sn-nw.zn m nsw dr drw*) [Barguet, 1953, p. 17, pl. III]. Разумеется, этот мотив «Стелы голода» – тоже литературная условность, причем сопоставимая с сюжетами сказания о Сатни-Хаэмуасе и сказок Вест-кар: текст, хранящийся в Гермополе, также должен быть связан с богом Тотом, а время, к которому восходят сведения этого текста – это, очевидно, тоже эпоха царей-богов. Однако в том, что в египетских храмах (весьма вероятно, в так называемых «домах жизни», которым соответствует «двор жизни» «Стелы голода») вплоть до Позднего и греко-римского времени хранились и изучались исторические документы и литературные произведения, убеждает как достоверность хронологии Манефона, так и практика цитирования среднеегипетских литературных произведений в текстах I-го тыс. до н.э. [Jasnow, 1999].

Одной из причин несовершенства знаний Манефона о прошлом (в частности, о военной истории Египта 2-го тыс. до н.э.) была недоступность ему и другим историографам Позднего времени исчерпывающего учета и адекватной интерпретации данных египетских памятников [Ладынин, 2017, с. 64]. Однако это не значит, что памятники прошлого не вызвали интереса египтян, а их сведения не интерпретировались в меру их осведомленности. Хрестоматийный пример «реставрации» одного из самых знаменитых памятников далекой древности царем еще 2-го тыс. до н.э. – это, безусловно, «Стела сфинкса» Тутмоса IV [Helck, 1956–1961, S. 1539–1544]; однако тут восстановление большого сфинкса в Гизе было вызвано скорее благочестием и заботой о его сохранности, нежели его восприятием как «места памяти» в терминах современной культурологии [Нора, 1999]. Сама репутация героя демотического сказания Сатни-Хаэмуаса как искателя древних тайн в некрополях восходит к реальной деятельности сына Рамсеса II Хаэмуаса, оставившего свои надписи в ряде царских погребений 3-го тыс. до н.э. и, по крайней мере, частично их восстановившего [Gomaa, 1973]. Реставрация памятников, поврежденных при искоренении в них Эхнатомом образов и имен традиционных богов, достаточно широко проводилась в постамарнское время [Brand, 1999]. Диодор Сицилийский описал в своей «Исторической библиотеке» гробницу Осимандия в Фивах (Diod. I.47), т.е. заупокойный комплекс Рамсеса II Рамессеум [Burton, 1972, p. 148–150]. По сведениям автора IV в. до н.э. Гекатея Абдерского, чьи сведения привел Диодор, оформление гробницы Осимандия изображало его войны с бактрийцами. Причины замещения в античной рецепции хеттов, сражения с которыми Рамсеса II запечатлены на стенах Рамессеума, бактрийцами, – сюжет отдельного исследования; однако такое замещение – не произвол самих Гекатея и Диодора, поскольку оно же наблюдается и в иероглифической «Стеле Бентреш» [Kitchen, 1969–1987, vol. II, p. 284–287; Posener, 1934; Spalinger, 1977–1978]. С поправкой на это искажение, Рамессеум был для информаторов Гекатея Абдерского (несомненно, египтян) «местом памяти» одного из важнейших военных событий их истории со вполне определенным местом в ее хронологии. Целая система искажений, по-видимому, возникла в связи с памятником основателя XXII ливийской династии Шешонка I – его рельефом на Бубаститских воротах в Карнаке. Сначала, при самом Шешонке I, в надписях этого памятника ему была приписана победа над «Митанни», поскольку само это обозначение, по уже ложному пониманию его употребления в памят-

никах XVIII династии, было, по-видимому, отнесено к государственности гиксосов, а победы Шешонка в Палестине и должны были считаться реваншем над ними; затем, спустя ряд веков, уже реминисценции самого Шешонка (видимо, на основании этого и подобных ему памятников) растворились в едином образе великого царя-завоевателя, которому были приписаны все военные успехи Египта 2-го тыс. до н.э. (см. с отсылками к публикациям и литературе: [Ладынин, 2017, с. 211–220]). Искажения в восприятии этих памятников в I-м тыс. до н.э. велики, однако не бессистемны и порождены не забвением прошлого Египта, а неверным представлением о ряде его обстоятельств; при этом в основе самих этих искажений лежит как раз отношение к данным памятникам как к материальным символам важнейших событий истории.

Обратимся теперь к суждению В.В. Емельянова о том, что «Никто в Египте не пытался вернуться к какой-то определенной исторической эпохе...»⁹. Удивительным образом это суждение игнорирует общеизвестную еще с начала XX в. оценку времени XXVI династии в VII–VI вв. до н.э. как широкого возрождения древней традиции. Яркую и не устаревшую оценку этого периода дал еще Б.А. Тураев: «...Вместо Рамсеса идеалом является Хеопс и его время. Усердно справляется культ древних царей, ремонтируются их пирамиды и уцелевшие от их эпохи здания. Стараются редактировать официальные тексты архаическим, едва ли понятным для многих языком, тщательно изгоняя иностранные слова. Возрождаются забытые чины и должности; надписи этого времени, даже у частных лиц, с первого взгляда можно принять за произведения Древнего царства» [Тураев, 1935, т. 2, с. 102]. Подражание прошлому, как видно, было всесторонним, причем черты этой тенденции наблюдаются и ранее при напатской XXV династии [Assmann, 2002, p. 335–364]. Направленность этой тенденции очевидна: создать видимость возвращения Египта к нормальному состоянию его государственности после ее упадка под властью ливийских династий. Поскольку восстановить эту государственность ранней древности на уровне реального функционирования ее институтов было невозможно, создается определенный образ египетского прошлого, в котором смешиваются черты Древнего и Среднего царства, и восстановление государственности предполагает его максимально полную имитацию, «возвращение» в это время в его внешних чертах. Еще

⁹ Поводом для этого суждения стала иллюстрация, приведенная Я. Ассманом в подтверждение мысли о том, что «Обновления, возрождения, реставрации всегда выступают в форме обращения к прошлому. По мере того, как они осваивают будущее, они создают, воссоздают, открывают прошлое». Немецкий египтолог обратил внимание на «случай Среднего Царства, который важен еще и потому, что сам понимает себя как “возрождение”. Имя, взятое основателем 12-й династии Аменемхетом I и программное для его правления, Ухем-месут (так в переводе книги; др.-егип. *whm-mswt*. – И.Л.), “Повторитель рождений”, означает не что иное как “возрождение”. Далее Ассман рассказывает о значении для идеологии начала XII династии мотива возвращения к Древнему царству, в частности, ориентации на образец «царя ранней 4-й династии Снофру» [Ассман, 2004, с. 33]. В.В. Емельянов в связи с этим заявляет: «Я. Ассман дает неверную интерпретацию титула Хор-ухем-месут “Гор, повторяющий рождения”. Он означает повторение царя в его потомках, т.е. указывает на статус фараона как основателя новой династии, а вовсе не демонстрирует желание Аменемхета I вернуться ко временам Снофру» [Емельянов, 2011, с. 55, прим. 9]. К сожалению, безапелляционность моего коллеги отразилась незнанием древнеегипетского языка и терминов древнеегипетской идеологии. Во-первых, в причастии *whm* нет значения возвратности, и это имя надо переводить именно «Повторяющий рождения», как его переводили всегда. Во-вторых, по наблюдениям египтологов, эпитет *whm-mswt* содержал мотивы творения мира и ежедневного рождения солнца и употреблялся применительно к царям действительно на тех этапах, когда, по представлениям их идеологов, Египет выходил из полосы бедствий и возвращался к норме. Так, его принимает в качестве Хорва имени Аменемхет I после полного преодоления бедствий I Переходного периода (ср. с мотивами финальной части «Пророчества Неферти»: [Helck, 1992, p. 51–57; Демидчик, 2005, с. 48]), и оно употребляется как в титулатурах, так и вне них по отношению к Тутанхамону и Сети I после амарнского времени [Blumenthal, 1970, p. 438; Grimal, 1986, p. 386–387]. Мотив возрождения нормы в эпитете *whm-mswt* не имеет в виду прямо возвращение к какой-то определенной исторической эпохе, чего, кстати, не утверждает и Я. Ассман; однако с ним нельзя не согласиться, что в ситуации начала XII династии понятие о норме государственности должно было связываться не с мифологическим моментом творения, а с Древним царством (см. также мой основной текст далее).

задолго до этого возвратиться в совершенно определенную эпоху – в Древнее царство на пике его процветания – старались, перенося свои резиденции в Мемфис или его район и возобновляя строительство пирамид, гераклеопольский царь Хети Уахкара, его сын Мерикара [Демидчик, 2005, с. 35], может быть, объединитель Египта в начале Среднего царства Ментухотеп II [Демидчик, 2007(1), с. 10] и, наконец, основатель XII династии Аменемхет I [Демидчик, 2007(2), с. 50–52]. Противоположным жестом «отграничения» от этого великого прошлого можно считать как раз утверждение столицы Египта в Фивах и отказ от пирамидальных царских гробниц в начале XVIII династии. Своего рода «эталоном» основоположника египетской государственности после долгого упадка стал по завершении I Переходного периода, Сенусерт I; и принять на себя это качество, в какой-то мере воспроизведя его время, пытались, приняв его тронное имя *Hpr-k3-Rʿ*, основатель XXX династии Нектанеб I и первый царь эллинистического Египта Птолемей I (в последнем случае, разумеется, имела место инициатива его идеологов-египтян) [Ладынин, 2017, с. 90–91, 194, 196–198]. Наконец, позднеантичный «Роман об Александре» в части, восходящей к египетской традиции, сохраняет представление об Александре Великом как о «возрожденном Сесонхосисе», т.е. о повторении великого царя-завоевателя, некогда, в начале времен, обеспечившего Египту преобладание в мире [Ладынин, 2017, с. 248–274]. Думается, приведенных примеров более чем достаточно, чтобы показать, что реальное или желаемое начало новой эпохи почти на всем протяжении истории Египта могло быть представлено как возвращение к значимому, «идеальному» этапу прошлого (к эпизоду или к целой эпохе).

Попробуем теперь ответить еще на один вопрос: было ли у древних египтян ощущение динамики исторического процесса, так или иначе сопоставимое с новоевропейским понятием прогресса? Пожалуй, нам неизвестны какие-либо их представления о последовательном совершенствовании условий жизни людей, подобные имевшимся у людей античности (например, у Демокрита, Дикеарха Мессенского, Варрона, Лукреция) [Никулина, 2011]: по-видимому, египтяне считали, что их государственность в достаточно завершенном виде возникла в момент творения, когда бог-демиург стал первым сакральным царем. В древнеегипетском языке есть два термина для обозначения вечности – *dt* и *nhh*: первый из них обозначает протяженность существования сотворенного мира до момента его гибели и связан с началом статики, а второй, по-видимому, обозначает время до творения и после гибели сотворенного мира и содержит в себе начало динамики. Исходя из этого, можно сказать, что для египтян сотворенный мир должен быть скорее стабильным, поддерживая, но не меняя принципиально свою структуру, в то время как движение и развитие свойственны как раз материи нетварного мира (несомненно, что они должны были бы быть направлены от нетварности первобытного океана Нуна к состоянию творения; см. [Ладынин, 2014, с. 184–185], в связи с [Берлев, Ходжаш, 2004, с. 396–397]). При этом у египтян, по-видимому, было представление о двух типах динамичного развития внутри сотворенного мира, тесно связанное с восприятием исторического процесса. Об одном из них мы судим с меньшей определенностью: это угадываемое нами по некоторым нюансам во фрагментах Манефона и по их соотносению с собственно египетскими данными восходящее движение в начале каждого большого исторического цикла от его начальной точки к моменту максимального в его рамках взлета египетского государства (так, в первом большом цикле исторического 3-го тыс. до н.э. таким «пиком» был, видимо, канун царствования Хуфу) [Ладынин, 2017, с. 23–25, 36, 42–43, 70]. Второй тип развития – это, по сути дела, универсальная для египтян закономерность постоянной борьбы между началом гармонии мира (*maat*) и ее противоположностью (*isefet*). С течением времени «антиначало»-*isefet* накапливается, достигая в некий момент «критической массы» и вызывая катастрофу как египетской государственности, так и космоса в целом. По-видимому, эта закономерность тесно связана с

нисходящим движением во второй половине больших исторических циклов, каждый из которых в схеме Манефона завершается катастрофой. Ощущение египтянами динамики исторического процесса проявляется наиболее ярко как раз в описаниях ее нисходящей линии – например, в «Пророчестве Неферти», по сути дела, намечающем весь ход истории Египта от точки наивысшего благополучия при Снофру через бедствия I Переходного периода к восстановлению нормы в начале XII династии [Ладынин, 2017, с. 20–29].

В заключение хотелось бы сказать следующее. Разумеется, игнорирование В.В. Емельяновым указанных мной фактов само по себе не бросает тень на его размышления об «антропологическом повороте» в науке о древнем Востоке или о действительности «археологического проникновения» в прошлое в науке и в самосознании Нового времени. Однако оспариванию способности египтян (и вообще людей ранней древности) к ощущению исторического процесса он отводит в своих построениях значимое место; а сами эти построения обозначают перспективы изучения древневосточных цивилизаций на нынешнем этапе развития науки. Если поиск таких перспектив призван дать общезначимые результаты, он, безусловно, должен опираться на достоверные фактические основания. Рассмотренные тезисы В.В. Емельянова сформулированы в заочной, но от этого не менее ответственной полемике с крупнейшим египтологом Германии – религиоведом и культурологом; место, которое мой коллега отвел им в своей статье, показывает, что они для него значимы; да и независимо от этого они касаются вопроса, важного при оценке мировоззрения ранней древности. Готовность спорить с Ассманом, как и стремление наметить перспективы изучения древнего Востока в целом исключают для В.В. Емельянова возможность сослаться на некомпетентность в вопросах египтологии; однако сформулированная им позиция обнаруживает коренные изъяны, связанные с игнорированием (или незнанием?) весьма существенных фактов египетской культуры – притом фактов вполне общеизвестных и легко доступных профессиональному востоковеду по публикациям. Насколько достоверны в таком случае фактические основания, на которые опирается в своем теоретическом поиске мой коллега? Думаю, прежде всего, на этот вопрос он должен ответить сам себе.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

Андреева Л.А., Бондаренко Д.М., Коротаев А.В., Немировский А.А. Введение. *Сакрализация и власть в истории цивилизаций*. Ч. 1. М.: Институт Африки РАН, 2005. С. 5–32 [Andreeva L.A., Bondarenko D.M., Korotaev A.V., Nemirovskiy A.A. Introduction. *Sacralization and Power in the History of Civilizations*. Part 1. Moscow: Institute of Africa, 2005. Pp. 5–32 (in Russian)].

Берлев О.Д. *Трудовое население Египта эпохи Среднего царства*. М.: Наука. Глав. ред. вост. лит., 1972 [Berlev O.D. *Labour Population in the Middle Kingdom Egypt*. Moscow: Nauka, 1972 (in Russian)].

Берлев О.Д. *Общественные отношения в Египте эпохи Среднего царства. Социальный слой «царских Hmww»*. М.: Наука; Глав. ред. вост. лит., 1978 [Berlev O.D. *Social Relations in the Middle Kingdom Egypt. Social Strata of the “King’s Hmww”*. Moscow: Nauka, 1972 (in Russian)].

Берлев О.Д., Ходжаш С.Я. *Скульптура древнего Египта в собрании Государственного музея изобразительных искусств им. А.С. Пушкина*. М.: Восточная литература, 2004 [Berlev O.D., Hodjash S.I. *The Sculpture of Ancient Egypt in the Collection of the Pushkin Museum of Fine Arts*. Moscow: Vostochnaya literatura, 2004 (in Russian)].

Большаков А.О. *Человек и его Двойник. Изобразительность и мировоззрение в Египте Старого царства*. СПб.: Алетейя, 2001 [Bolshakov A.O. *Man and His Double: Artistic Representation and Mentality in the Old Kingdom Egypt*. Saint Petersburg: Aleteia, 2001 (in Russian)].

Большаков А.О. Изображение и текст: два языка в древнеегипетской культуре. *Вестник древней истории*. 2003. № 4. С. 3–20 [Bolshakov A.O. Representation and Text: Two Languages of Ancient Egyptian Culture. *Vestnik drevney istorii*. 2003. No. 4 (247). Pp. 3–20 (in Russian)].

Демидчик А.Е. *Безымянная пирамида: Государственная доктрина древнеегипетской Гераклеопольской монархии*. СПб.: Алетея, 2005. (*Aegyptiaca*; 1) [Demidchik A.E. *A Nameless Pyramid: The State Doctrine of the Ancient Egyptian Heracleopolitan Monarchy*. Saint Petersburg: Aleiteia, 2005 (*Aegyptiaca*; 1) (in Russian)].

Демидчик А.Е. *Доменные владения древнеегипетской гераклеопольской монархии. Вестник древней истории*. 2007. № 2. С. 3–18 [Demidchik A.E. Domain of the Heracleopolitan Monarchy in Ancient Egypt. *Vestnik drevney istorii*. 2007. No 2 (261). Pp. 3–18 (in Russian)].

Демидчик А.Е. Надписи начальника Нижнего Египта Хени на стеле начальника храма Хетианха. *Петербургские египтологические чтения–2006. К 150-летию со дня рождения В.С. Голенищева. Доклады*. СПб.: Изд-во Гос. Эрмитажа, 2007. (*Труды Государственного Эрмитажа*; 35). С. 45–55 [Demidchik A.E. The Inscriptions of the Overseer of Lower Egypt Heny on the Stela of the Overseer of a Temple Khety-Ankh. *St. Petersburg Egyptological Readings 2006. Proceedings*. Saint Petersburg: State Hermitage Publishing House, 2007 (*Transactions of the State Hermitage*; 35). Pp. 45–55 (in Russian)].

Дьяконов И.М. Исторический процесс и прогресс. *Культура Востока. Проблемы и памятники. Краткое изложение докладов, посвященных памяти В.Г. Луконина. 21–25 января 1992 г.* СПб.: Изд-во Гос. Эрмитажа, 1992. С. 5–12 [Diakonoff I.M. The Historical Process and Progress. *The Culture of the Orient. Brief Contents of Papers Dedicated to the Memory of V.G. Lukonin. 21–25 January 1992*. Saint Petersburg: State Hermitage Publishing House, 1992. Pp. 5–12 (in Russian)].

Дьяконов И.М. *Книга воспоминаний*. СПб.: Европейский дом, 1995. (*Дневники и воспоминания петербургских ученых*) [Diakonoff I.M. *A Book of Memoirs*. Saint Petersburg: Evropeyskiy dom, 1995. (*Diaries and Memoirs of St. Petersburg Academics*) (in Russian)].

Емельянов В.В. О первоначальном значении шумерского МЕ (Методология исследования категорий мироощущения). *Вестник древней истории*. 2000. № 2. С. 150–174 [Yemelianov V.V. On the Original Meaning of Sumerian ME (Images of Weltanschauung and the Methods of their Study). *Vestnik drevney istorii*. 2000. No. 2 (233). Pp. 150–174 (in Russian)].

Емельянов В.В. О кризисе современной ориенталистики. *Asiatica: Труды по философии и культурам Востока*. Вып. 2. СПб.: Изд-во С.-Петерб. ун-та, 2008. С. 226–232 [Emelianov V.V. On the Crisis of the Contemporary Oriental Studies. *Asiatica. Works on the Philosophy and Cultures of the Orient*. Issue 2. Saint Petersburg: St. Petersburg University Publishing House, 2008. Pp. 226–232 (in Russian)].

Емельянов В.В. Предфилософия Древнего Востока как источник нового философского дискурса. Вопросы философии. 2009. № 9. С. 153–163 [Emelianov V.V. Proto-Philosophy of the Ancient East as the Source of the New Philosophical Discourse. *Russian Studies in Philosophy*. 2009. No 9. Pp. 153–163 (in Russian)].

Емельянов В.В. Исторический прогресс и культурная память (о парадоксах идеи прогресса). *Вопросы философии*. 2011. № 8. С. 46–57 [Emelianov V.V. Historical Progress and Cultural Memory (on Paradoxes of Idea of Progress). *Russian Studies in Philosophy*. 2011. No 8. Pp. 46–57 (in Russian)].

Емельянов В.В. Антропологический поворот в науках о Древнем Востоке (на примере ассириологии). *Вопросы философии*. 2013. № 2. С. 136–147 [Emelianov V.V. Anthropological Turn in the Sciences of the Ancient East (on Example of Assyriology). *Russian Studies in Philosophy*. 2013. No 2. Pp. 136–147 (in Russian)].

Емельянов В.В. *Ответ на доклад И.А. Ладынина «“Парадоксы идеи прогресса” и “культурная память” в древнем Египте (по поводу статьи В. В. Емельянова)»* [Электронный ресурс]. URL: https://www.academia.edu/36445776/OTVET_NA_DOKLAD_I.A.LADYNINA_Paradoksy_idei_progressa_i_kulturnaya_pamiat_v_drevnem_Egipte_po_povodu_stat'i_V.V.Emel'ianova [Дата обращения: 10.06.2018]. [Emelianov V.V. An Answer to the Paper by I.A. Ladynin “‘Paradoxes of the Idea of Progress’ and the ‘Cultural Memory’ in Ancient Egypt (Concerning an Article by V.V. Emelianov)”. [Web-resource]. URL: https://www.academia.edu/36445776/OTVET_NA_DOKLAD_I.A.LADYNINA_Paradoksy_idei_progressa_i_kulturnaya_pamiat_v_drevnem_Egipte_po_povodu_stat'i_V.V.Emel'ianova [Access: 10.06.2018] (in Russian)].

Коростовцев М.А. *Введение в египетскую филологию*. М.: Изд-во вост. лит-ры, 1963 [Korostovtsev M.A. *Introduction to the Egyptian Philology*. Moscow: Foreign Literature Publishing House, 1963 (in Russian)].

Крих С.Б. «Смерть» дискуссий в постсоветской науке: история древнего мира. *Университетская корпорация: память, идентичность, практики консолидации. Материалы всероссийской научной конференции*. Казань: ЯЗ, 2014. С. 204–208 [Krikh S.B. “The Death of Discussions” in the Post-Soviet Research: The Ancient History. *University Corporation: Memory, Identity, Consolidation Practice. Papers of the All-Russian Scientific Conference*. Kazan: YAZ, 2014. Pp. 204–208 (in Russian)].

Крих С.Б. Плановая экономика от Шумера до Советского Союза: судьба древней империи глазами современных историков. *Ab Imperio*. 2015. № 3. С. 255–291 [Krikh S.B. Planned Economy from Sumer to the Soviet Union: the fate of the ancient empire in the eyes of modern historians. *Ab Imperio*. 2015. No 3. Pp. 255–291 (in Russian)].

Ладынин И.А. Общество и государство в древнем Египте в зарубежной и отечественной историографии. Проблема древнеегипетской идеологии царской власти. *Историография истории древнего Востока. Учеб. для вузов*. Под ред. В.И. Кузищина. Ч. 1. М., Высшая школа, 2008. С. 199–275 [Ladynin I.A. Society and State of Ancient Egypt in Foreign and National Historiography. Problem of the Ancient Egyptian Royal Ideology. *Historiography of the History of Ancient Orient. A Manual for Higher Education*. Ed. V.I. Kuzishchin. Moscow: Vysshaya shkola, 2008. Pp. 199–275 (in Russian)].

Ладынин И.А. О некоторых вопросах изучения древнеегипетской религии. *Вестник древней истории*. 2014. № 4. С. 179–187 [Ladynin I.A. Some Problems of the Study of Ancient Egyptian Religion. *Vestnik drevney istorii*. 2014. No 4. Pp. 179–187 (in Russian)].

Ладынин И.А. Особенности ландшафта (Насколько марксистской была советская древность?). *Советский ландшафт древней ойкумены: отечественная наука о древнем Востоке и античности в 1920–1980-е гг.* М.: Русский фонд содействия образованию и науке, 2016. (*Вестник Университета Дмитрия Пожарского*. 2016. № 2 (4)). С. 9–32 [Ladynin I.A. Features of the Landscape (How Marxist Was the “Soviet Antiquity”? *The Soviet Landscape of the Ancient Oikumene: Russian Research of Ancient Orient and Classical Antiquity in 1920–1980s*. Moscow: Russian Foundation for the Promotion of Education and Science, 2016. (*Journal of Dmitriy Pozharskiy University*. 2016. No 2 (4). Pp. 9–32 (in Russian)].

Ладынин И.А. «Снова правит Египет!» Начало эллинистического времени в концепциях и конструктах позднеегипетских историографии и пропаганды. СПб.: Издательство РХГА. (*Труды Исторического факультета МГУ*; 84. Сер. II: Исторические исследования; 40) [Ladynin I.A. ‘Egypt Rules Again!’ *The Start of the Hellenistic Period in the Concepts and Constructs of Late Egyptian Historiography and Propaganda*. Moscow; Saint Petersburg: Publishing House of the Russian Christian Academy for Humanities, 2017 (*Transactions of the Faculty of History, Moscow State University*; 84; Ser. II: Historical Research; 40) (in Russian)].

Манфред А.З. *Наполеон Бонапарт*. М.: Мысль, 1971 [Manfred A.Z. *Napoléon Bonaparte*. Moscow: Mysl’, 1971 (in Russian)].

Нора П. Проблематика мест памяти. *Франция-память*. СПб.: Изд-во С.-Петерб. ун-та, 1999. С. 17–50 [Nora P. Problems of lieux de mémoire. *France Memory*. Saint Petersburg: St. Petersburg University Publishing House, 1999. Pp. 17–50 (in Russian)].

Никулина Н.Н. Истоки идеи прогресса в творческом наследии европейских мыслителей античности и средневековья. *Вестник Мурманского государственного технического университета*. 2011. Т. 14. № 2. С. 410–417 [Nikulina N.N. Sources of the Idea of Progress in the Heritage of the European Masterminds of Antiquity and Middle Age. *Journal of the Murmansk State University for Technology*. 2011. Vol. 14. No 2. Pp. 410–417 (in Russian)].

Перепелкин Ю.Я. *Частная собственность в представлениях египтян Старого царства*. М.–Л.: Наука, 1966 (*Палестинский сборник*; 16(79)) [Perepyolkin Yu.Ya. *Private Property in the View of the Old Kingdom Ancient Egyptians*. Moscow; Leningrad: Nauka, 1966 (*Palestine Journal*; 16(79)) (in Russian)].

Тураев Б.А. *История Древнего Востока*. Л.: ОГИЗ; Соцэкгиз, 1935. Т. 1–2 [Turayev B.A. *The History of Ancient Orient*. Leningrad: OGIZ; Sozekgis, 1935. Vol. 1–2 (in Russian)].

Франкфорт Г., Франкфорт Г.А., Уилсон Дж., Якобсен Т. *В преддверии философии: Духовные искания древнего человека*. М.: Наука, 1984 [Frankfort H., Frankfort H.A., Wilson A., Jacobsen Th. *At the Threshold of Philosophy. The Intellectual Adventure of Ancient Man*. Moscow: Nauka, 1984 (in Russian)].

Чанышев А.Н. *Начало философии*. М.: МГУ, 1982 [Chanyshv A.N. *The Beginning of Philosophy*. Moscow: Moscow University Publishing House, 1982 (in Russian)].

- Anthes R. *Die Maat des Echnaton von Amarna*. Baltimore, 1952. (*Supplement to the Journal of the American Oriental Society*; 14).
- Assmann J. Memory and Renewal: The Ethiopian and Saite Renaissance. Assmann J. *The Mind of Egypt: History and Meaning in the Time of the Pharaohs*. N.Y.: Metropolitan Books, 2002. Pp. 335–364.
- Barguet P. *La stèle de la famine, à Séhel*. Le Caire: Institut français d'archéologie orientale du Caire, 1953. (*Bibliothèque d'étude*; 24).
- Beckerath J. von. *Chronologie des pharaonischen Ägypten: Die Zeitbestimmung der ägyptischen Geschichte von der Vorzeit bis 332 v. Chr.* München; B.: Zabern, 1997. (*Münchener ägyptologische Studien*; 46).
- Blumenthal E. *Untersuchungen zum ägyptischen Königtum des Mittleren Reiches. I. Die Phraseologie*. B.: Akademie-Verlag, 1970. (*Abhandlungen der Sächsischen Akademie der Wissenschaften zu Leipzig. Philol.-hist. Kl.*; 61/1).
- Blöbaum A.I. "Denn ich bin ein König, der Maat liebt": Herrscherlegitimation im spätzeitlichen Ägypten. Aachen: Shaker Verlag, 2006. (*Aegyptiaca Monasteriensia*; 4).
- Brand P. Methods Used in Restoring Reliefs Vandalized During the Amarna Period. *Göttinger Miszellen*. 1999. Hft. 170. Pp. 37–44.
- Burton A. *Diodorus Siculus: Book I*. Leiden: Brill, 1972. (*Études préliminaires aux religions orientales dans l'Empire romain*; 29).
- Englund G. Akh – Une notion religieuse dans l'Égypte pharaonique. Uppsala: Gustavianum, 1978. (*Boreas. Acta Universitatis Upsaliensis: Uppsala Studies in Ancient Mediterranean and Near Eastern Civilizations*; 11).
- Erman A. *Die Märchen des Papyrus Westcar*. B.: Spemann, 1890. Bd. I–II (Mittheilungen aus den orientalischen Sammlungen; 5–6).
- Erman A., Grapow H. *Wörterbuch der ägyptischen Sprache*. Leipzig: Hinrichs; B.: Akademie-Verlag, 1926–1931. Bd. I–V.
- Erman A., Grapow H. *Die Belegstellen zu Wörterbuch der ägyptischen Sprache*. Leipzig: Hinrichs; B.: Akademie-Verlag, 1940–1958. Bd. I–V.
- Gardiner A.H. *Ancient Egyptian Onomastica*. Oxford: Oxford University Press, 1947. Vol. 1–3.
- Gardiner A.H. *The Royal Canon of Turin*. Oxford: Vivian Ridler, 1959. 20 p., pl.
- Gomaà F. *Chaemwese Sohn Ramses' II. und Hoherpriester von Memphis*. Wiesbaden: Harrassowitz, 1973. (*Ägyptologische Abhandlungen*; 27).
- Greven L. *Der ka in Theologie und Königs kult der Ägypter der Alten Reiches*. Glückstadt–Hamburg–N.Y.: J.J. Augustin, 1952. (*Ägyptologische Forschungen*; 17).
- Griffith F.L.I. *Stories of the High Priests of Memphis; the Sethon of Herodotus and the Demotic Tales of Khamuas*. Oxford: Clarendon, 1900.
- Grimal N.-Chr. *Les termes de la propagande royale égyptienne de la XIX dynastie à la conquête d'Alexandre*. P.: Imprimerie Nationale/De Boccard, 1986. (*Mémoires de l'Académie des inscriptions et belles-lettres*, nouv. sér.; 6; *Études sur la propagande royale égyptienne*; 4).
- Gundlach R. Der Sakralherrscher als historisches und phänomenologisches Problem. *Legitimation und Funktion des Herrschers: Vom ägyptischen Pharao zum neuzeitlichen Diktator*. Hrsgg. R. Gundlach, H. Weber. Stuttgart: Steiner, 1992 (Schriften der Mainzer Philosophischen Fakultätsgesellschaft; 13). Pp. 1–22.
- Helck W. *Urkunden der 18. Dynastie*. B., Akademie-Verlag, 1956–1961. (*Urkunden des ägyptischen Altertums*; 4). Hft. 17–22.
- Helck W. *Die Prophezeiung des Nfr.tj. Textzusammenstellung*. 2., verbesserten Auflage. Wiesbaden: Harrassowitz, 1992.
- Jasnow R. Remarks on Continuity in Egyptian Literary Tradition. *Gold of Praise. Studies on Ancient Egypt in Honor of E.F. Wente*. Eds. E. Teeter, J.A. Larson. Chicago: Oriental Institute, 1999 (*Studies in Ancient Oriental Civilizations*; 58). Pp. 193–210.
- Kitchen K.A. *Ramesside Inscriptions. Historical and Biographical*. Oxford: Blackwell, 1969–1987. Vol. I–VII.
- Ladynin I.A. The 'Crisis of the Pyramid Builders' in Herodotus' Book II and the Epochs of Egyptian History. *Deformations and Crises of the Ancient Civil Communities*. Eds. V. Gouschin, P.D. Rhodes. Stuttgart: F. Steiner, 2015. Pp. 15–26.

Manetho. With an English translation by W. G. Waddell. Cambridge (Massachusetts); L.: Harvard University Press, William Heinemann Ltd., 1980. 256 p. (*Loeb Classical Library*; 350).

Posener G. À propos de la stèle de Bentresh. *Bulletin de l'Institut français d'archéologie orientale*. 1934. T. 34. Pp. 75–81.

Spalinger A. On the Bentresh Stela and Related Problems. *Journal of the Society of the Studies of Egyptian Antiquities*. 1977–1978. Vol. 8. Pp. 11–18.

Schweitzer U. *Das Wesen des Ka*. Glückstadt-Hamburg-N.Y.: J.J. Augustin, 1956. (*Ägyptologische Forschungen*; 19).

Vacin L. *Šulgi of Ur: Life, Deeds, Ideology and Legacy of a Mesopotamian Ruler as Reflected Primarily in Literary Texts*. Ph.D. Thesis. L., 2011.

Wildung D. *Die Rolle ägyptischer Könige im Bewusstsein ihrer Nachwelt*. Bd. I. B.: Hessling, 1969. (*Münchener ägyptologische Studien*; 17).

Žabkar L.V. *A Study of the Ba Concept in Ancient Egyptian Texts*. Chicago: Chicago Univ. Press, 1967. (*Studies in Ancient Oriental Civilisation*; 34).

ИНФОРМАЦИЯ ОБ АВТОРЕ / INFORMATION ABOUT THE AUTHOR

ЛАДЫНИН Иван Андреевич – доктор исторических наук, доцент, доцент кафедры истории древнего мира исторического факультета Московского государственного университета имени М.В. Ломоносова; профессор Школы исторических наук Национального исследовательского университета «Высшая школа экономики», Москва, Россия.	LADYNIN Ivan A. – Dr.Sc. (History), Associate Professor, Associate Professor, Department of Ancient History, Faculty of History, Lomonosov Moscow State University; Professor, School of History, National Research University “Higher School of Economics”, Moscow, Russia.
--	---