

И. А. Ладынин

ЦИКЛЫ ЕГИПЕТСКОЙ ИСТОРИИ И ТРИ ТОМОСА ТРУДА
МАНЕФОНА СЕВЕННИТСКОГО (I)

В статье предлагается интерпретация концепции труда египетского жреца Манефона Севеннитского (первая половина III в. до н.э.) об истории его страны. В данной, первой, части статьи делаются необходимые общие замечания о египетских представлениях об эволюции мира (в том числе об отсутствии в них принципиального деления между мифологическим и историческим временем) и о ее циклах, о выделении крупных исторических периодов в письменных памятниках собственно египетской традиции (в Туринском царском списке, в литературных текстах, отражающих события I Переходного периода и др.), а также приводятся аргументы в пользу того, что передача труда Манефона в свидетельствах Иосифа Флавия и христианских хронографов достоверна.

Ключевые слова: Древний Египет, эллинизм, Манефон Севеннитский, исторические циклы, династии, хронографы, Иосиф Флавий.

Если поставить применительно к древнему Египту актуальный в культурно-исторических штудиях конца XX в. вопрос о специфике восприятия времени в этой цивилизации¹, то на него придется ответить, что время для древних египтян² было циклическим. Строго говоря, само существование мироздания, в рамках которого протекало развитие их цивилизации, считалось циклом, начавшимся с сотворения этого мироздания богом-демиургом Атумом из материи первобытного океана Нуна (СТ II. 33–34; pBremner-Rhind XXVIII. 20–XXIX. 6) и, в далекой перспективе, оканчивающимся гибелью всех его сущностей и их возвращением в тот же Нун (КМ 175)³. После этого во вновь охватившем всю материю

Ладынин Иван Андреевич – кандидат исторических наук, доцент кафедры истории древнего мира исторического факультета МГУ им. М.В. Ломоносова.

¹ Гуревич 1969, 105–116; 1984, 43–166; применительно к древней Месопотамии: Клочков 1983, 10–30.

² Brunner 1954–1955; Otto 1954; Hornung 1978; Assmann 1975; 1983.

³ Согласно интерпретации, предложенной О.Д. Берлевым (Берлев, Ходжаш 2004, 397), именно разница между существованием мира, дифференцированного на сущности, и мира, сливанного в материи первобытного океана, получает отражение в хорошо известной двойственности египетских терминов, переводимых как «вечность»: «вечность» (т.е. все протяжение) существования тварного, дифференцированного мира – *dt*, вечность материи в Нуне – *nhh*. Трудно перечислить все интерпретации этих понятий в западной египтологии: обратим внимание лишь на уже указанную монографию Я. Ассмана (Assmann 1975;

мира Нуна в качестве активного начала должны были сохраниться боги Осирис и Агум в облике змей: это наводит на мысль, что в представлениях древних египтян этим богам предстояло вновь возродить дифференцированный на сущности мир и, равным образом, что возникновению из Нуна современного древним египтянам мироздания предшествовала, по их мнению, гибель какого-то иного мира, также вернувшегося в Нун. Отсутствие в египетской традиции (в отличие, к примеру, от древней Индии) прямых указаний на то, что мир прошел в своем развитии целый ряд таких циклов, можно связывать с прагматизмом египтян, побуждавшим их, вероятно, считать подробные спекуляции о вещах, заведомо лежащих вне реальности доступного наблюдению мира, делом бессмысленным и праздным.

В нашем распоряжении несравненно больше свидетельств, относящихся к египетским представлениям о «малых» временных циклах отдельных царствований и, хотя и в меньшей мере, династий. Поскольку для египтян их государство со всеми его атрибутами (городами, номами, святилищами и находящимися в них культовыми изображениями – т.е. со всем необходимым для исполнения Египтом отведенной ему функции отправления ритуала в пользу богов как «за себя», так и за весь мир⁴) возникло непосредственно в момент создания мира (Memph. 59–60), а бог-демиург стал его первым сакральным правителем, то именно этот момент (*zpr tpu*, букв. «первый раз»⁵) и стал началом первого из этих циклов – царствования Ра. Уже на его протяжении выявился важнейший фактор всех этих циклов – соотношение в мире благой нормы миропорядка *maat* (*mꜣt*, букв. «истинное, праведное; правда»; Wb. II. 18–20) и ее противоположности *usefet*. *Maat*, включающая в себя понятие нормы в самом широком ее понимании («правильное» – естественное и приносящее пользу – протекание природных процессов и соотношение между ними; оптимальное разделение обязанностей между людьми в человеческом обществе; положение Египта в мире, адекватное его универсалистской ритуальной функции; и др.⁶) вслед за моментом творения «спускается с неба»⁷, т.е. возникает в дифференцированном на сущности мире как его необходимый атрибут, причем, очевидно, самопроизвольно, независимо от целенаправленных усилий бога-демиурга. В момент «первого раза» торжество *maat* в мире было почти что безраздельным; однако практически немедленно и едва ли не в своего рода «диалектической» связи с утверждением этого миропорядка начинают появляться и накапливаться противоположные ему элементы *usefet* (*izft*; исчезновение или инверсия тех качеств природных и социальных явлений, которые в совокупности и составляют норму; Wb. I. 129).

Ответственность за поддержание в мире оптимального соотношения *maat* и *usefet* возлагается на сакрального правителя – «царя Верхнего и Нижнего Египта», не только наделенного, как и боги, способностью к максимально адекватному постижению *maat* (pLeiden I.344 *recto*. XII.12), но признававшегося ее зиждителем (исходно, видимо, даже в большей мере, чем боги, находившиеся в инобытии)⁸.

ср. русский перевод более общей работы: Ассман 1999, 118–127), считавшего, что термин *nḥḥ* акцентирует в понятии вечности аспект циклической повторяемости, ассоциируясь с богом Ра, а *dt* – статики, ассоциируясь с Осирисом (эти же наблюдения, в разных вариантах и контекстах, присутствуют и в работах многих других исследователей).

⁴ Демидчик 2005, 18–19.

⁵ Morenz 1975, 166 ff.

⁶ Morenz 1975, 117 ff.; Ассман 1999, 19 сл.; ср. Ладынин 2002а, 87–91.

⁷ Otto 1969.

⁸ Morenz 1975, 129.

В связи с этим и в продолжение разговора о специфике египетского восприятия времени стоит заметить, что оно не оправдывает ожидания культурологов относительно неких качественных различий в представлениях архаики между временем «сакральным» и временем «профанным»⁹. Как хорошо известно, египетские царские списки открываются династиями богов и мифологических существ (см. список Туринского папируса: Tur. I – II.10¹⁰; ср Manetho. Fragg. 1–5), царствования которых хотя и могли достигать фантастической продолжительности, но были исчислены так же точно, как и далее царствования людей, и включены в одну последовательность с ними. Мифологическое время египтян – это, как мы уже видели, эпоха космогонии и дифференциации мира, совпадавшая именно с царствованиями на земле богов¹¹. Последним из них был отомстивший за своего отца Осириса и вступивший на престол Хор; по-видимому, именно при нем к устройству мира добавляется «последний штрих» – окружающие долину Нила «нагорья» (*h3swt*; Wb. III. 234) впервые обрели население в лице изгнанных из Египта приспешников врага Осириса и Хора Сета во главе с ним самим (pErm. 1116A. 93)¹². Принципиальное единство «временного континуума» царствований богов и мифологических существ с последовавшим за ним историческим временем проявилось, в частности, и в том, что, согласно египетским представлениям, и в начале времен боги могли присутствовать на земле только будучи воплощенными в особые материальные посредники (*hm*; Wb. III. 91–92¹³), которые могли претерпевать физический ущерб¹⁴, а также, как и любая живая плоть, дряхлеть. Так, утрата сакральным правителем по достижении преклонного возраста способности к поддержанию («творению») *maat* впервые выявилась, согласно египетским мифологическим сказаниям, уже к концу царствования на земле Ра – первого в ряду царей-богов¹⁵. По-видимому, именно обновлению этой способности должны были служить важнейшие царские ритуалы – древнейший *хеп-сед*¹⁶ и возникший в эпоху Нового царства, очевидно, с целью вписать этот ритуал в более актуальные религиозные категории праздник Опет¹⁷. Однако в конечном счете единственным радикальным способом вернуть *maat* к ее доминирующему положению в мироздании и искоренить проявления *исефет* оказывалась закономерная смена правителя на египетском престоле: уподобление его воцарения моменту «первого раза» (соответственно, царя – богу-демиургу) и констатация упрочения при этом *maat* и «изгнания» *исефет* – общее

⁹ См., например, Элиаде 1994, 48 сл.

¹⁰ Redford 1986, 11.

¹¹ Barta 1973, 41–48; Luft 1978, 78–130; Meeks, Favard-Meeks 1995, 43–47.

¹² Демидчик 2005, 134–135.

¹³ Берлев 1972, 33–41.

¹⁴ См. о телесных повреждениях, которые боги наносят друг другу согласно новоегипетскому тексту «Тяжба Хора и Сета»: Берлев 1972, 35.

¹⁵ См. целый цикл мифологических сказаний, связанных с ослаблением у Ра способности распознавать направленные против него козни богов и людей («детей Ра», «детей Нут»); Meeks, Favard-Meeks 1995, 34–40); наиболее известные из них – «Ра и змей» (об Исиде, вынудившей Ра угрозой отказать ему в исцелении от укуса насланного ею змея назвать ей свое тайное имя: pTurin 1993; Матье 1996, 236–238, 293) и «Книга небесной коровы» (миф о мятеже людей против Ра и попытке богов истребить их, окончившейся уходом Ра из земного мира и, соответственно, отделением от него трансцендентных ему сфер – «неба», т.е. обиталища богов, и «полей Иару», т.е. загробного мира: Maustre 1941, 53–115; История древнего Востока 2002, 110–116).

¹⁶ Матье 1996, с. 106–134; Uphill 1965; Hornung, Staehelin 1974, 2006.

¹⁷ Bell 1997, 137–144, 157–177.

место целого ряда египетских царских текстов, в силу определенных причин¹⁸ с особенной четкостью проявившееся при Аменемхете I (pErm. 1116B. 68–69: *iw m3't r iyt r st.s isft dr sy r rwtu* «вот, *маат* придет к месту своему, *уцефет*, изгнана она вон»; Urk. VII. 27. 9–10: *dr:f isft h^c m Tm ds.f* «изгоняет он *уцефет*, воссоевая (т.е. появляясь на престоле, вступая на престол) в качестве Атума самого; ср. Urk. IV. 2026. 17–19 – о воцарении Тутанхамона, ликвидировавшем скверну амарнского времени)¹⁹. Что касается династийных циклов, то, пожалуй, наиболее четко исход одного из них и начало следующего за ним «прописаны» в хорошо известных среднеегипетских сказках папируса Весткар (pWestcar)²⁰. По нашим наблюдениям, это литературное произведение наделяло строителя величайшей пирамиды Хуфу способностью чрезвычайно легко относиться к человеческим жизни и смерти, ставя их на службу удовлетворению собственного любопытства (pWestcar VIII. 15–17: требование Хуфу к чародею Джеди показать свое искусство оживлять живых существ, соединяя отсеченную голову с туловищем, на теле казненного преступника)²¹. Более тонкое наблюдение сделал А.Е. Демидчик, сопоставив хорошо известные свидетельства Геродота о закрытии Хеопсом храмов (Hdt. II. 124, 128–129) с неявным указанием сказок папируса Весткар на то, что лишь после ухода династии Хуфу с престола совершение жертв в египетских храмах вернется к своему полному объему (pWestcar IX. 24–27); очевидно, египетский текст имеет в виду направление царем всех ресурсов страны преимущественно на сооружение собственной пирамиды, в ущерб храмовым ритуалам, а сообщение Геродота представляет собой отдаленное переосмысление этой реалии²². Подобное фактическое уклонение Хуфу от поддержания *маат* посредством ритуала и, насколько позволяет судить эпизод с его «экспериментированием на людях», прямое допущение им в собственных делах *уцефет* вызывают воздаяние со стороны верховного солнечного божества: благословение рождения от Хуфу будущего царя переносится с его дома на совершенно рядовую семью гелиопольского жреца, а родившиеся там трое будущих царей должны со временем вернуть страну к преобладанию *маат*.

Знали ли древние египтяне аналогичные по своей структуре и определяющим факторам циклы существенно большей протяженности, последовательность которых и составляла бы для них их историю? Среди египетских иероглифических источников ответить на этот вопрос утвердительно позволяет, на наш взгляд, знаменитый литературный текст начала Среднего царства – «Пророчество Неферти» (pErm. 1116B)²³, предлагающее осмысление событий бедственного для Египта I Переходного периода по его минованию²⁴. Согласно ему, в свое время первый царь IV династии Снофру, желая приятно и небесполезно провести время, призвал к своему двору мудреца Неферти и повелел ему рассказать нечто занимательное о будущем; в ответ Неферти возвестил ему грядущее крушение социально-политического и даже природного (pErm. 1116B. 52–54 – о потускнении самого солнца как симптоме данной катастрофы, очевидно «глобальном» по своему действию) порядка в Египте, т.е. своего рода тотальное искажение существующей в мире нормы. Согласно «Пророчеству Неферти», все бедствия Египта будут прекраще-

¹⁸ Демидчик 2005, 48–49.

¹⁹ Blumenthal 1970, 30, 437–441; Morenz 1975, 114.

²⁰ Сказки и повести 1979, 60–77, 218–236.

²¹ Ладынин 2002б, 162–163.

²² Демидчик 2005, 92.

²³ История древнего Востока 2002, 47–50.

²⁴ Posener 1956, 21–60; Демидчик 2005, 44–49; и др.

ны вступлением на престол нового легитимного (собственно, вновь способного придать действенность ритуалам богов, которые и являются главным средством поддержания оптимального баланса *маат* и *исефет*²⁵) царя по имени Амени, в котором явно угадывается основатель XII династии Аменемхет I²⁶. Как видно, «Пророчество Неферти» описывает исторический цикл большой протяженности, охватывающий, по сути, все III тыс. до н.э.; в самом тексте перед нами предстает его «вторая половина», следующая за непосредственным моментом повествования при дворе Снофру. Очевидно, что в некоей перспективе за царствованием Снофру «накопление» проявлений *исефет* должно было принять необратимый характер, достигнуть в итоге «критической массы» и вызвать уже не «отдельные недостатки», пусть даже и тяжелые, но преодолимые и мыслимые в пределах «малых циклов» царствований и династий, а тотальный, вероятно, «взрывной» по темпам его наступления обвал нормы в масштабах всего Египта и, шире, космоса.

О значительности кризиса I Переходного периода, обозначившего важнейшую границу внутри истории древнего Египта, и об остроте исторической памяти о нем можно судить по тому, что аллюзии на него всплывают, по-видимому, даже в эллинистическое время, в Канопском декрете 238 г. до н.э., в связи с низкими разливами Нила при Птолемеи III в 240-е годы до н.э. (OGIS I. 56. 13; Urk. II. 130. 5–12)²⁷. В египтологии четко обозначено мнение, что катастрофа I Переходного периода была связана с пришедшимся на конец III тыс. до н.э. общеближневосточным этапом аридизации, который привел к резкому снижению уровня разливов Нила и, как следствие, к голоду и бедствиям (pErm. 1116B. 26–28, 32–33, 35²⁸). Примечательным образом буквальное прочтение текста «Пророчества Неферти» не выявляет в нем никаких указаний на причины того, что такие бедствия постигли Египет. Вместе с тем их минование при Амени/Аменемхете I связывается с совершением им ритуалов восшествия на престол (pErm. 1116B. 59–60)²⁹, но не с какими-либо его прагматическими действиями, отличающими его, так сказать, «в лучшую сторону» от предшественников; при этом не может быть сомнений, что те же самые ритуалы (как при интронизации, так и в ходе рутинных храмовых служб, осуществляемых от их лица) совершали и его предшественники на протяжении Древнего царства и I Переходного периода, позиционировавшие себя в качестве легитимных царей Верхнего и Нижнего Египта, несмотря на происходившие при них в стране бедствия. Несомненно, что ритуалы, совершавшиеся некоторыми из них, должны были, по египетским представлениям, отторгаться богами, поскольку сами эти правители были не легитимными царями, а не имевшими сакрального статуса узурпаторами; понятно, однако, что такое объяснение не могло быть распространено на *всех* царей, правивших на протяжении описанного в «Пророчестве Неферти» периода бедствий. Причины, которые могли побудить богов отторгнуть ритуал, совершаемый легитимными сакральными царями, должны были быть связаны с определенными присущими им недостатками, которые могли быть двух родов: либо эти цари напрямую игнорировали свой долг «творения» *маат*

²⁵ Демидчик 2005, 18–19 и др.

²⁶ Posener, 1956, 21–60.

²⁷ Pfeiffer 2004, 228, Anm. 145; Ладынин 2005, 234–236.

²⁸ Прусаков 1999, 125 сл. Ср., однако, с фразой из «Речения Ипувера», которая, при буквальном ее прочтении, могла бы навести на мысль о демографическом факторе в кризисе конца Древнего царства: «Хотели рождать для себя – (и) беда случилась: бедняки на пути каждом» (pLeiden I. 344 *recto*. XII.3: *3bb.tw mst r.sn h3t hpr s3ryw hr w3t nb1*).

²⁹ Blumenthal 1982, 26; Демидчик 2005, 48.

и фактически совершали *исефет* (так автор «Речения Ипувера» совершенно неприкрыто говорит о современном ему царе: pLeiden I. 344 recto. XII. 12 – XIII. 2³⁰), либо в самой их сакральной природе коренилось некое несовершенство, препятствовавшее полноценно совершать ритуал, но не ясное как по своей «этиологии», так и по способам и возможностям его преодоления³¹. Легко понять, что в пору создания «Пророчества Неферти», в условиях становящейся государственности XII династии было нежелательно бросать тень на носителей царского сана, хотя бы и правивших в прошлом³², в пору смут, упоминанием не только первого, но даже и менее компрометирующего их второго фактора отторжения богами совершавшегося ими ритуала. Сообразно этому, в концепции «Пророчества Неферти» бедствия I Переходного периода не объяснялись напрямую *никакой* причиной, как бы то ни было связанной с личностью царя или царей: они представляли как некий неизбежный, едва ли не понимаемый фаталистически этап, через который Египет просто был должен пройти. Однако само помещение мизансцены «Пророчества Неферти» в эпоху Снофру, вероятно, все же представляло для его читателей вполне определенную отсылку к причинам описываемых бедствий: как известно, в последующей египетской традиции это царствование было оценено настолько позитивно³³, что, по-видимому, могло бы считаться пиком благополучия Египта на протяжении рассматриваемого в «Пророчестве...» исторического цикла III тыс. до н.э.³⁴ С этой точки зрения с ним должны были резко контрастировать непосредственно следующие за ним царствования Хуфу и его преемников: мы уже говорили о том впечатлении от их эпохи в собственно египетской традиции, которое отразилось в сказках папируса Весткар, однако помимо этого мы видим в «египетском логосе» Геродота полностью соответствующее нашим ожиданиям противопоставление бедствий Египта при Хеопсе и Хефрене предшествующему благополучному царствованию Рампсинита (Hdt. II. 124). На наш взгляд, «подтекст» «Пророчества Неферти» мог состоять в том, что в эпоху, прямо примыкающую ко времени Снофру, при Хуфу и его потомках, отступления царей от *maat* будут настолько масштабными и некомпенсируемыми, что крах нормы в масштабах всего Египта и, шире, всего космоса станет уже неизбежным.

³⁰ См. Ладынин 2002б, 157–160; Демидчик 2005, 29, прим. 3.

³¹ Как заметили исследователи, окруженных подобным «сомнительным» ореолом царей VIII династии и I Переходного периода их современники избегали упоминать по теофорным «солнечным» именам в своих текстах: (Берлев,) Шэхаб Эль-Дин 1993, 90; Демидчик 2005, 46, прим. 3.

³² Ср. Ладынин 2002б, 167–168 (о вероятном смягчении итоговой редакцией сказок папируса Весткар, которая дошла до нас, одиума в образе царя Хуфу, возможно, изображенного в изначальной версии этого текста гораздо более черными красками).

³³ Wildung 1969, 105–151; Stadelmann, 1982, 994.

³⁴ Позитивная оценка времени Снофру не обязательно соответствует сугубо позитивной оценке его личности. Черты амбивалентности могут обнаружиться и в его образе в «Пророчестве Неферти» (там Снофру приказывает привести к нему Неферти, чтобы услышать от него нечто занимательное, велит ему говорить о грядущем исключительно потому, что «сегодняшний день уже прошел» и не содержит в себе ничего интересного, и выслушивает от мудреца действительно серьезные вещи, в известном смысле, по контрасту с тем, чего ожидал бы), и в соответствующем ему по своему соположению с последующим царствованием Хеопса образе Рампсинита у Геродота (Hdt. II. 121: история с помещением им собственной дочери в публичный дом); но этот вопрос требует специального, более подробного рассмотрения.

Более явно, чем в «Пророчестве Неферти», предпосылки и причины бедствий I Переходного периода отразились в других произведениях египетской литературы: помимо «Речения Ипувера», в котором наступление бедствий, видимо, отразилось напрямую³⁵, и сказок папируса Весткар с примыкающими к ним античными реминисценциями IV династии, которые позволяют счесть нарушения *maat* при строителях пирамид предпосылками к последующим бедствиям (см. выше), здесь, видимо, следует упомянуть и посвященную одному из эпизодов финала Древнего царства – времени царя VI династии Пепи II – «Сказку о Неферкара и Сасенете»³⁶. Примечательно отражение, которое получает конец III тыс. до н.э. (конец Древнего царства) в царском списке Туринского папируса – самом полном из египетских памятников такого рода³⁷. В этом царском списке «маркером» крупных исторических периодов служит суммирование лет царствований в пределах более широких, чем отдельная династия: такие суммы применительно к III тыс. до н.э. выведутся для последовательности царей от Менеса до последнего царя V династии Унаса (Tur. III. 26–27: 768 лет, 3 месяца, 12 дней), для последовательности царей VI–VIII династии от Тети и до Нефериркара II (Tur. IV.14–15: 181 год, 6 месяцев, 3 дня; судя по дальнейшему суммированию переписчик, очевидно, должен был вместо «181» написать «187»³⁸) и, наконец, для обеих этих последовательностей вместе (Tur. IV.16–17: 955 лет, 9 месяцев, 15 дней)³⁹. Как видно, в схеме Туринского папируса конец V династии при Унасе отмечается как своего рода «промежуточный итог», конец первого подпериода древнейшей эпохи истории Египта, при том что в финальный подпериод этой же эпохи выделены VI–VIII династии – вне сомнения, как царские дома, время которых было непосредственным кануном катастрофы I Переходного периода (ко времени завершающего эту последовательность царей Нефериркара II О.Д. Берлев и относил начало восстания, описанного в «Речении Ипувера»⁴⁰). К сожалению, аналогичных суммарных цифр для крупных периодов II тыс. до н.э. в Туринском папирусе не сохранилось; однако по характеру суммирования в нем царствований III тыс. до н.э. ясно, что логика выделения этого вре-

³⁵ Признавая весомость доводов, основанных на анализе фигурирующих в «Речении Ипувера» терминов и реалий, о возможной датировке прототипа дошедшего до нас его списка поздним Средним царством (Ильин-Томич, Сафронов 2010; ср. с позицией ряда отечественных египтологов XX в., восходящей к В.В. Струве: Струве 1935), мы все же считаем, что как сам характер поставленных в этом произведении проблем (прежде всего, об ответственности за бедственное состояние страны носителей сакральности – верховного божества и царя), так и степень обостренности в их постановке должны соответствовать тому этапу египетской истории, на котором эти проблемы выявились впервые, т.е. кануну или началу I Переходного периода (как, в частности, считали и считают исследователи петербургской египтологической школы: Berlev 1997; Перепелкин 2000, 202–203 – неявно, по отождествлению событий, описанных в «Речении Ипувера» и «Пророчестве Неферти», при уверенной атрибуции последнего временем не позднее «Амени»/Аменемхета I; Большаков, 2003, 13 – имплицитно; Большаков 2009а, 21–22; Демидчик 2005, 29).

³⁶ Posener 1957; Parkinson 2009, 288–289. Этот необычный текст, приписывающий Пепи II, как считается, «нетрадиционные» склонности (согласно нему, один из его приближенных заметил, как царь постоянно тайно навещает по ночам своего начальника войска Сасенета), по-видимому, был призван в развлекательно-сатирическом ключе показать падение мощи и престижа царской власти в конце Древнего царства.

³⁷ Gardiner 1959; Redford 1986, 2–18.

³⁸ Beckerath 1997, 209.

³⁹ Redford 1986, 12.

⁴⁰ Berlev 1997; см. Ильин-Томич, Сафронов 2010, 6–8.

мени в один крупный исторический период в этом царском списке та же, что мы видели в среднеегипетской литературе прежде всего по «Пророчеству Неферти».

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 III 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 гиксосов⁴¹. Вместе с тем понятно, что самым полным и адекватным среди отражением «циклов египетской истории» в восприятии самих египтян должны быть не лаконичные царские списки, а монументальный труд Манефона⁴², в котором перечисление царей сопровождалось комментарием об их деяниях, предполагающим и концептуальное их осмысление. Существенно, что это произведение было создано в раннеэллинистическое время, не позднее времени Птолемея II Филадельфа (283/2–246 гг. до н.э.)⁴³, – когда его автор имел возможность обобщить события не только III и II, но в значительной мере и I тыс. до н.э., включая и такой их исторический «итог», как установление в Египте македонского владычества. Вместе с тем труд Манефона известен нам лишь в сравнительно позднем (от Иосифа Флавия до христианских авторов III–VIII вв. н.э.) цитировании, и, обращаясь к

⁴¹ Wildung 1969, 11. Рамсес II изображен в этой процессии и как ее «участник», и как податель ритуала своим царским предкам, чтящий при этом свое собственное изображение, что, впрочем, не удивляет, учитывая многократно зафиксированное при его жизни воздание им культовых почестей собственным статуям: Posener 1960, 19; Nabashi 1969, 4–7, 33–34, 43–44 etc.

⁴² См. из актуальных на сегодняшний день общих работ: Redford 1986, 231–332; Gozzoli 2006, 191–226; Dillery 1999; 2013; в отечественной историографии – цикл работ В.В. Струве, не во всем состоятельных и в момент их появления, а на сегодняшний день сильно устаревших: Струве 2003.

⁴³ Трудно разделить совершенно произвольные построения В.В. Струве о возможной деятельности Манефона в IV в. до н.э., при Александре и во времена сатрапии Птолемея (Струве 2003, 124–126). Известно, что Манефон был сотрудником Птолемея I Сотера при введении в начале III в. до н.э. (согласно свидетельствам ряда христианских авторов, в конце царствования Птолемея I в 280-е годы до н.э.) культа Сараписа (*Manetho. Frg. 80 = Plut. De Is. et Os. 28*; ср. *Plut. Mor. 984a–b*; *Tac. Hist. IV. 83–84*; см. о введении культа Сараписа, с отсылками к источникам и литературе: Коростовцев 1976, 246–253; Huss 2001, 241–245; Pfeiffer 2008); в то же время Георгий Синкелл прямо называет его современником Птолемея II Филадельфа и цитирует посвящение этому царю из приписанной Манефону «Книги Сотис» (*Manetho. Appendix I: Pseudo-Manetho*, 208, 210). Соответственно, время его жизни должно приходиться приблизительно на последнюю треть IV – первую половину III в. до н.э. Следует заметить, что в папирусе Года 6 Птолемея III (241 г. до н.э.), некий Манефон (*Dat. Μανεθών*) упоминается как высокопоставленное лицо, авторитетное для решения спора гераклеопольских жрецов с администрацией (pHib. I. 72), а во фрагментах Манефона, относящихся к XII династии, Фаюмский оазис обозначен термином «Арсиноитский ном», введенным при Птолемее II в 256 г. до н.э. (*Manetho. Frgg. 34–36*; Moyer 2011, 86–87; ср. Dillery 1999, 93). В случае если упоминание Арсиноитского нома аутентично первоначальному тексту Манефона и если с ним тождествен фигурант данного папируса, время его жизни должно сместиться практически полностью в III в. до н.э.; однако с этим плохо согласуется его участие во введении культа Сараписа, предполагающее, что к этому времени он занимал высокое положение в жреческой иерархии и, соответственно, по меньшей мере достиг зрелого возраста.

нему, невозможно пройти мимо вопроса о соответствии возводимых к нему фрагментов его изначальной форме.

Наименьшие сомнения по данному вопросу возникают в связи с царским списком Манефона, который сохранился в компендиумах христианских хронографов (в «Хронике» Секста Юлия Африкана III в. н.э., фрагменты которой известны в передаче византийского монаха VIII в. Георгия Синкелла и в сокращении *Excerpta Latina Barbari*, и в «Хронике» Евсевия Кесарийского IV в. н.э., которая известна также в передаче Синкелла и в армянской версии из Эчмиадзина, чаще всего используемой в ее латинском переводе) и, очевидно, сам по себе восходит к еще более ранней эпитоме труда Манефона⁴⁴. Данный список с выведенными в нем продолжительностями царствований – точными и коррелирующимися с другими памятниками (в частности, со списком Туринского папируса) – достаточно единодушно признается восходящим к древнеегипетской традиции, доступной Манефону, и активно используется в хронологических выкладках египтологов⁴⁵. Элементы собственно повествовательной части труда Манефона сохранены христианскими хронографами (очевидно, опять же через посредство использовавшейся ими эпитомы) в виде небольших комментариев, сопровождающих имена отдельных царей⁴⁶. Значительно сложнее решается вопрос об аутентичности единственного обширного фрагмента, поданного в античной традиции как цитата из труда Манефона, – рассказа о завоевании Египта гиксосами и о связанных с ними бедствиях, разразившихся при царе Аменофисе, передаваемого Иосифом Флавием в трактате «О древности иудейского народа (Против Апиона)» (*Manetho. Frg. 42 = Ios. C. Ap. I. 14. §§ 73–92; frg. 50 = Id. 15–16. §§ 93–105; frg. 54 = Id. 26–31. §§ 227–287*). Еще автор статьи о Манефоне в *Real-Encyclopädie der classischen Altertumswissenschaft* Р. Лакёр высказал мнение, что уже ко времени Иосифа Флавия (и тем более христианских хронографов) труд Манефона дополнился всевозможными интерполяциями, имевшими место в ходе полемики в Египте между еврейскими авторами и антисемитами. Именно эти интерполяции привнесли во фрагмент о гиксосах антисемитские мотивы, несвойственные настроениям египтян вплоть до II в. до н.э.; а те непоследовательности и искажения известной нам исторической действительности в полуфольклорном духе, которые обнаруживаются в данном фрагменте (в особенности в рассказе о царе Аменофисе и примыкающем к нему сюжете о происхождении евреев от египетских прокаженных и соединившихся с ними потомков гиксосов – frg. 54; см. ниже), напрямую связаны с перемешиванием в нем этих разных слоев традиции, бывшим незаметным уже для Флавия⁴⁷. Взгляд Лакёра был воспринят издателем фрагментов Манефона в серии *Loeb Classical Library* У. Дж. Уодделлом⁴⁸; а его развитием в египтологической историографии конца XX в. является позиция Р. Крауса, согласно которому в приводимом Флавием рассказе о гиксосах можно выделить свидетельства целых трех «Псевдо-Манефонов», не тождественных подлинному Манефону и представляющих собой разные этапы переработки его свидетельств⁴⁹. В целом скептический взгляд на аутентичность традиции Манефона и прежде всего его цитирования в трактате Иосифа Флавия перешел в новейший

⁴⁴ Beckerath 1997, 35–37.

⁴⁵ Helck 1956; Beckerath 1997, 35–37; Hornung, Krauss, Warburton 2006, 33–36.

⁴⁶ Redford 1986, 207–209.

⁴⁷ Laqueur 1928, 1924–1080.

⁴⁸ Manetho 1980, XVII–XIX.

⁴⁹ Krauss 1978, 204–263.

коллективный труд по древнеегипетской хронологии⁵⁰. В отечественной историографии к этому взгляду примыкает А.Г. Суцеский, считающий, что «подлинная египетская историография не содержала подробных и развернутых описаний» и что во мнимом цитировании Манефона «многозначность Флавия выдает его с головой» как подлинного создателя пресловутого рассказа о гиксосах⁵¹.

Надо сказать, что последняя позиция отводится особенно просто по обоим составляющим ее пунктам. Непосредственно в связи с первым из них – фактическим непризнанием труда Манефона историческим в собственном смысле слова – А.А. Немировский совершенно справедливо заметил: «Если же Манефон и вправду ограничился бы ничем не говорящим его читателю сухим царским списком, то кто и когда приписал бы ему историческое повествование и как соответствующая репутация могла закрепиться за ним в античной литературе?»⁵² Добавим к этому, что список, сохраненный христианами хронографами, как мы уже говорили, не сводится к голому перечислению имен царей, а содержит также относящиеся к ряду из них комментарии об их делах и о событиях их царствований. Второй пункт – приписывание самому Флавию фабрикации рассказа, затем выданного им за цитату из труда Манефона, – встречает весомое возражение в другом суждении этого же исследователя: «Поскольку цитаты из Манефона Иосиф Флавий приводил в грекоязычном трактате... написанном исключительно в целях полемики с греко-египетской традицией перед лицом ученой грекоязычной аудитории, и к Манефону обращался именно как к хорошо известному этой аудитории и авторитетному в ее глазах автору, то допускать намеренные искажения манефоновского текста было бы для него самоубийственно»⁵³. Как представляется, добросовестность Иосифа Флавия в передаче труда Манефона в том виде, в каком он был известен ему и его современникам, во всяком случае не должна подвергаться сомнениям. Что касается фрагментов цитаты Флавия, искажающих историческую действительность и на этом основании возводимым к предполагаемым «Псевдо-Манефонам», нельзя не согласиться с Д.Б. Редфордом в следующем: уверенность современных исследователей в том, что способность читать иероглифические памятники и доступ к храмовым библиотекам и архивам позволяла Манефону безошибочно отделять подлинную историю от всевозможных наслоений, сугубо презумптивна (к вопросу об ограниченности Манефона и его современников в возможностях критики своих источников мы еще вернемся более подробно ниже). На самом деле труд Манефона, как позволяет судить ряд фрагментов его царского списка, в связи с входящими в него персоналиями многократно апеллировал к полуполюгендарным сюжетам, близкие аналогии которым можно найти, например, в произведениях демотической литературы, испытавших влияние фольклора и сильно искажавших историческую реальность. Судя по всему, такие тексты⁵⁴ не были в египетском восприятии сколько-нибудь жестко отграничены от исторических источников в собственном смысле слова и, следовательно, наверняка входили в круг источников самого Манефона, так что возводить сюжеты, подобные содержащимся в них, к «Псевдо-Манефонам» нет никаких оснований⁵⁵. Р. Гоццоли обратил внимание на

⁵⁰ Hornung, Krauss, Warburton 2006, 34–35.

⁵¹ Суцеский 2000, 147.

⁵² Немировский 2001, 135–136, прим. 125.

⁵³ Немировский 2013, 160.

⁵⁴ (Hi)stories, по удачному определению исследователя позднеегипетской историографии Р. Гоццоли (Gozzoli 2006, 14–15, 153 ff.).

⁵⁵ Redford 1986, 206–229; cp. Schneider 1998, 86–88.

наличие в самом рассказе о гиксосах, который представлен Флавием как цитата произведения Манефона, в части, относящейся к царствованию Аменофиса, отсылок, позволяющих понять, что здесь Манефону приписывается обращение к первоисточнику, отличному от памятников и материалов архивов (Ios. С. Ар. I. 27. § 250: λέγεται δὲ ὅτι «говорят, однако, что...»; 251: Ἄ μὲν οὖν Αἰγύπτιοι φέρουσι «вот что говорят египтяне...»). В контексте прямо оговоренного Иосифом Флавием цитирования им Манефона такие отсылки должны исходить не от Флавия, а именно от египетского историка; в таком случае они позволяют успешно возвести содержащий их сюжет (о тождестве Моисея с гелиопольским жрецом Осарсифом и о происхождении евреев от смешения египетских прокаженных и потомков гиксосов) не к неизвестному интерполятору, согласно Лакёру и Краусу, а к использованной самим Манефоном «разговорной» (видимо, литературной с возможным фольклорным влиянием) традиции⁵⁶. Нельзя не согласиться с Гоццоли и в том, что антисемитские мотивы рассказа о гиксосах вовсе не являются жестким препятствием для его возведения к традиции еще IV–III вв. до н.э., а составляющие данного рассказа хорошо соответствуют сугубо египетским мотивам⁵⁷. Подводя итог сказанному, можно констатировать, что существует полная возможность трактовать цитирование Иосифом Флавием труда Манефона собственно как таковое, не прибегая к усложняющим бытование его традиции предположениям о присутствующих в нем поздних интерполяциях⁵⁸. Именно на этом основании мы будем считать традицию Манефона в целом – как царский список, известный в передаче христианских хронографов, так и цитату Иосифа Флавия, – принципиально единой в плане отражения труда египетского историка, его внутренней структуры и концепции.

Литература

1. Ассман Я. 1999: Египет: теология и благочестие ранней цивилизации. М.
2. Берлев О.Д. 1972: Трудовое население Египта эпохи Среднего царства. М.
3. (Берлев О.Д.) Шэхаб Эль-Дин Т.М.* 1993: Автобиография в Древнем Египте в эпоху IV–VIII династий. Дисс.... канд. ист. наук. СПб.
4. Берлев О.Д., Ходжаши С.Я. 2004: Скульптура древнего Египта в собрании Государственного музея изобразительных искусств им. А.С. Пушкина. М.
5. Большаков А.О. 2003: Изображение и текст: два языка в древнеегипетской культуре // ВДИ. 4, 3–20.
6. Большаков А.О. 2009а: «Прекрасная пришла». Шедевры портрета из Египетского музея в Берлине. Каталог выставки. СПб.
7. Большаков А.О. 2009б: Демиург. Заметки об Олеге Дмитриевиче Берлеве // Петербургские египтологические чтения 2007–2008. Памяти О.Д. Берлева. К 75-летию со дня рождения. Доклады. (Труды Государственного Эрмитажа, 45). СПб., 14–24.
8. Гуревич А.Я. 1969: Время как проблема истории культуры // Вопросы философии. 3, 105–116.
9. Гуревич А.Я. 1984: Категории средневековой культуры. 2-е изд., испр. и доп. М.
10. Демидчик А.Е. 2005: Безымянная пирамида. Государственная доктрина древнеегипетской Гераклеопольской монархии (Aegyptiaca, I). СПб.

⁵⁶ Gozzoli 2006, 222.

⁵⁷ Gozzoli 2006, 220–222.

⁵⁸ При всей недостаточности аргумента ipse dixit, уместно вспомнить, что именно так поступали крупнейшие египтологи XX в. – А.Х. Гардинер (Gardiner 1961, 46–47) и Ж. Йойотт (Yoyotte 1963, 135); ср. также Dillery 2013, 41.

* Об основаниях к такому обозначению настоящей работы см. Большаков 2009б, 18, 23, прим. 18.

11. *Ильин-Томиц А.А., Сафронов А.В.* 2010: Датировка и возможный исторический контекст «Речения Ипувера» // ВДИ. 4, 3–22.
12. История древнего Востока 2002: История Древнего Востока: тексты и документы / Под ред. В.И. Кузищина. М.
13. *Клочков И.С.* 1983: Духовная культура Вавилонии: человек, судьба, время. Очерки. М.
14. *Коростовцев М.А.* 1976: Религия древнего Египта. М.
15. *Ладынин И.А.* 2002а: Концепция Я. Ассмана и методика изучения древних культур // Вестник Московского университета. Серия 8: История. 1, 76–97.
16. *Ладынин И.А.* 2002б: «Нечестивый правитель» в религиозно-идеологической традиции древнего Египта II тыс. до н.э. // Культурное наследие Египта и христианский Восток. (Материалы международных научных конференций). М., 155–176.
17. *Ладынин И.А.* 2005: Оформление культа «богов-Эвергетов» в птолемеевском Египте в 240–230-е гг. до н.э. и его египетские коннотации // Мнемон. Исследования и публикации по истории античного мира. Вып. 4. СПб., 226–239.
18. *Немировский А.А.* 2001: Гиксосы: к вопросам именования и происхождения // Древний Восток. Общность и своеобразие культурных традиций / О.И. Павлова, А.А. Немировский (ред.). М., 100–138.
19. *Немировский А.А.* 2013: «Властители чужеземных стран», «властители-пастухи» или «властители-шасу»? Еще раз о египетском выражении, стоящем за транскрипцией ὕκσως // Петербургские египтологические чтения 2009–2010. Памяти Е.С. Богословского. Доклады (Труды Государственного Эрмитажа, 66). СПб., 153–166.
20. *Матве М.Э.* 1996: Избранные труды по мифологии и идеологии древнего Египта. М.
21. *Перепелкин Ю.Я.* 2000: История Древнего Египта. СПб.
22. *Прусаков Д.Б.* 1999: Природа и человек в Древнем Египте. М.
23. Сказки и повести 1979: Сказки и повести древнего Египта (Литературные памятники) / И.Г. Лившиц (пер. и комм). Л.
24. *Струве В.В.* 1935: Речение Ипувера. Лейденский папирус № 344. Социальный переворот в Египте в конце Среднего царства (около 1750 г. до н.э.). М.–Л.
25. *Струве В.В.* 2003: Манefon и его время. СПб.
26. *Суцевский А.Г.* 2000: Сообщение Геродота о царских списках египтян // Ассириология и египтология. СПб., 145–149.
27. *Элиаде М.* 1994: Священное и мирское. М.
28. *Assmann J.* 1975: Zeit und Ewigkeit im alten Ägypten. Ein Beitrag zur Geschichte der Ewigkeit. Heidelberg.
29. *Assmann J.* 1983: Das Doppelgesicht der Zeit im altägyptischen Denken // Die Zeit. München–Wien, 189–223.
30. *Barta W.* 1973: Untersuchungen zum Götterkreis der Neunheit (Münchener ägyptologische Studien, 28) München–Berlin.
31. *Beckerath J. von.* 1997: Chronologie des pharaonischen Ägypten: Die Zeitbestimmung der ägyptischen Geschichte von der Vorzeit bis 332 v. Chr. München–Berlin.
32. *Bell L.* 1997: The New Kingdom ‘Divine’ Temple: The Example of Luxor // B.E. Shafer (ed.). Temples of Ancient Egypt. Ithaca (NY), 127–184.
33. *Berlev O.D.* 1997: Rev.: *Vandersleyen Cl.* L’Egypte et la vallée du Nil. Tome 2. De la Fin de la Ancient Empire à la Fin de la Nouvel Empire. P., 1995 // Orientalia. 66, 98–99.
34. *Blumenthal E.* 1970: Untersuchungen zum ägyptischen Königtum des Mittleren Reiches. I. Die Phraseologie. B.
35. *Blumenthal E.* 1982: Die Prophezeiung des Neferti // ZÄS. 109, 1–27.
36. *Brunner H.* 1954–1955: Die Grenzen von Zeit und Raum bei den Ägyptern // AfO. 17, 141–145.
37. *Dillery J.* 1999: The First Egyptian Narrative History: Manetho and Greek Historiography // ZPE. 127, 93–116.
38. *Dillery J.* 2013: Manetho // The Romance between Greece and the East / T. Whitmarsh, S. Thomson (eds.). Camb., 38–59.
39. *Gardiner A.H.* 1959: The Royal Canon of Turin. Oxf.
40. *Gardiner A.H.* 1961: Egypt of the Pharaohs. An Introduction. Oxf.
41. *Gozzoli R.B.* 2006: The Writing of History in Ancient Egypt during the First Millenium B.C. (ca. 1070–180 BC). Trends and Perspectives. L.
42. *Habashi L.* 1969: Features of the Deification of Ramesses II. Glückstadt.
43. *Helck W.* 1956: Untersuchungen zu Manetho und den ägyptischen Königslisten. B.
44. *Hornung E.* 1978: Zeitliches Jenseits im alten Ägypten // Eranos. 47, 269–307.

45. *Hornung E., Krauss R., Warburton D.* (eds.) 2006: Ancient Egyptian Chronology. Leiden.
46. *Hornung E., Staehelin E.* 1974: Studien zum Sedfest. Genf.
47. *Hornung E., Staehelin E.* 2006: Neue Studien zum Sedfest. Basel.
48. *Huss W.* 2001: Ägypten in der hellenistischen Zeit, 332–30 v. Chr. München.
49. *Krauss R.* 1978: Das Ende der Amarnazeit. Beiträge zur Geschichte und Chronologie des Neuen Reiches. Hildesheim.
50. *Laqueur R.* 1928: Manethon // RE. Hlbd 27, 1060–1101.
51. *Luft U.* 1978: Beiträge zur Historisierung der Götterwelt und Mythenschreibung. Budapest.
52. *Manetho* 1980: *Manetho*. With an English translation by W.G. Waddell. Camb. (Mass.)–L.
53. *Maystre Ch.* 1941: Le Livre de la Vache du Ciel dans les tombeaux de la Vallée des Rois // BIFAO. 40, 53–115.
54. *Meeks D., Favard-Meeks Chr.* 1995: Les dieux égyptiens. P.
55. *Morenz S.* 1975: Religion und Geschichte des Alten Ägypten. Köln–Wien.
56. *Moyer I.S.* 2011: Egypt and the Limits of Hellenism. Camb.
57. *Otto E.* 1954: Altägyptische Zeitvorstellungen und Zeitbegriffe // Die Welt als Geschichte. 14, 135–148.
58. *Otto E.* 1969: Das «Goldene Zeitalter» in einem ägyptischen Text // Religions en Égypte hellénistique et romaine: colloque de Strasbourg, 16–18 mai 1967 (Travaux du Centre d'Études supérieures spécialisées d'histoire de religions de Strasbourg). P., 103–104.
59. *Parkinson R.B.* 2009: The Tale of Sinuhe and Other Ancient Egyptian Poems 1940–1640 B.C. Oxf.
60. *Pfeiffer St.* 2004: Das Dekret von Kanopos (238 v. Chr.). Kommentar und historische Auswertung (Archiv für Papyrusforschung und verwandte Gebiete, 18). München–Leipzig.
61. *Pfeiffer St.* 2008: The God Serapis, His Cult and the Beginnings of the Ruler Cult in Ptolemaic Egypt // Ptolemy II and His World / P. McKechnie, Ph. Guillaume (eds.). Leiden, 387–408.
62. *Posener G.* 1956: Littérature et politique dans l'Égypte de la XII^e dynastie. P.
63. *Posener G.* 1957: Le conte de Neferkarê et du général Siséné. (Recherches littéraires, VI) // RdÉ. 11, 119–137.
64. *Posener G.* 1960: De la divinité du Pharaon. P.
65. *Redford D.B.* 1986: Pharaonic Kings-Lists, Annals and Day-Books: A Contribution to the Study of the Egyptian Sense of History. Missisauga.
66. *Schneider Th.* 1998: Ausländer in Ägypten während des Mittleren Reiches und der Hyksoszeit. 1, Die ausländischen Könige. Wiesbaden.
67. *Stadelmann R.* 1982: Snofru // LÄ. V, 992–994.
68. *Uphill E.P.* 1965: The Sed-Festival Rites // JNES. 24, 365–383.
69. *Wildung D.* 1969: Die Rolle ägyptischer Könige im Bewusstsein ihrer Nachwelt. I. B.
70. *Yoyotte J.* 1963: L'Égypte ancienne et les origins de l'antijudaïsme (communication dans la Société Ernest Renan, séance du 24 novembre 1962) // Revue de l'histoire des religions. 163, 133–143.

СОКРАЩЕНИЯ

KM	– Книга Мертвых (<i>Naville Éd.</i> Das ägyptische Tottenbuch der XVIII. bis XX. Dynastie. Aus verschiedenen Urkunden zusammengestellt. B., 1886. Bd 1–3)
CT	– <i>de Buck A.</i> The Egyptian Coffin Texts. Vol. I–VII. Chicago, 1935–1961
Memph.	– <i>Sethe K.</i> Dramatische Texte zu altägyptischen Mysterienspielen. Leipzig, 1928. S. 1–82 (так называемый «Памятник мемфисской теологии»)
pBremner-Rhind	– <i>Faulkner R.O.</i> The Papyrus Bremner–Rhind (British Museum no. 10188) (Bibliotheca Aegyptiaca, 1). Bruxelles, 1933
pErm. 1116A	– <i>Golénischeff W.S.</i> Les papyrus hiératiques nos. 1115, 1116A et B de l'Ermitage imperial à St. Petersburg. SPb., 1913. Pl. 9–14, A–C. («Поучение царю Мерикара»)
pErm. 1116B	– <i>Golénischeff W.S.</i> Les papyrus hiératiques nos. 1115, 1116A et B de l'Ermitage imperial à St. Petersburg. SPb., 1913. Tabl. 23–25 («Пророчество Неферти»)
pHib. I. 72	– The Hibeh Papyri. Pt. 1 / B.P. Grenfell, A.S. Hunt (eds.). London, 1906. P. 222–225

- pLeiden I. 344 *recto* – *Gardiner A.H.* The Admonitions of an Egyptian Sage from a Hieratic Papyrus in Leiden. Leipzig, 1909 («Речение Ипувера»)
- pMillingen – *Helck W.* Der Text der «Lehre Amenemhets I. für seinen Sohn» (Kleine Ägyptische Texte). Wiesbaden, 1969 («Поучение Аменемхета I своему сыну Сенусерту I»)
- pTurin 1993 – *Pleyte W., Rossi F.* Papyrus de Turin. Leyde, 1869–1877. Tav. 31–77. P. 131–138
- pWestcar – *Blackman A.M.* The Story of King Kheops and the Magicians, Transcribed from Papyrus Westcar (Berlin Papyrus 3033). Reading, 1988 (сказки папируса Весткар)
- Tur. – *Gardiner A.H.* The Royal Canon of Turin. Oxford, 1959 («Туринский царский список» – pTurin 1874 *verso*)
- Urk. II – *Sethe K.* Hieroglyphische Urkunden der griechisch-römischen Zeit (Urkunden des ägyptischen Altertums, 2). Ht. 1–3. Leipzig, 1904–1916.
- Urk. IV – *Sethe K.* Urkunden der 18. Dynastie. Lpz, 1906–1909. Bd. 1–4, Hft. 1–16; *Helck W.* Urkunden der 18. Dynastie (Urkunden des ägyptischen Altertums, 4). Ht. 17–22. Berlin, 1956–1961
- Urk. VII – *Sethe K.* Historisch-biographische Urkunden des Mittleren Reiches. Leipzig, 1935
- Wb. – *Erman A., Grapow H.* Wörterbuch der ägyptischen Sprache. Neudruck. Bd. I–V. Berlin, 1955

THE CYCLES OF EGYPTIAN HISTORY AND THE THREE *TOMOI* OF MANETHO'S *AEGYPTIACA* (I)

Ivan A. Ladynin

The aim of the paper is to propose an interpretation of the concept behind Manetho's treatise on Egyptian history (first half of the 3rd century BC). The present starting part of the article is intended to give necessary general observations on the Egyptian ideas of evolution of the world's (in particular the absence of cardinal difference between the mythological time and the real history) and its cycles, about the large historical periods reflected in the Egyptian narrative tradition (in the Royal Canon of Turin, in the literary texts reflecting the events of the First Intermediate Period etc.). Reasons are given to consider that the evidence of the Classical authors (especially Josephus Flavius) and Christian chronographers connected with the name of Manetho was in accordance with his original concept.

Keywords: Egypt, Hellenism, Manetho of Sebennytyos, historiography, historical cycles, schemes, dynasties, kings, Egyptian tradition, chronographers, Josephus Flavius.

Lomonosov Moscow State University,
 Moscow, Russia
 ladynin@mail.ru