

ИСТОРИЧЕСКИЙ КОММЕНТАРИЙ

1.1 «год 5-й, месяц 4-й лета, 16-е число». — Эта дата привлекла внимание исследователей и своей неопределенностью породила разногласия. Эрман (*Literatur*, S. 225) и Брэстед (*Ancient records*, § 557) усматривают здесь 5-й год правления Рамсеса XI. Кейс (H. Kees, *Herihor und die Aufrichtung des thebanischen Gottesstaates*, «Nachr. Gesellsch. Wissensch., Göttingen» philol.-hist. Kl., Fachgruppe. I, NF, B. II, № 1, 1936, 3–4) видит в дате 5-й год эры *whm.mswt*, а не *whm-mswt*, как читали раньше (*Crammar*, Sign-List, F 25).

История вопроса об *whm-mswt*, который, быть может, был 19-м годом правления Рамсеса XI, изложена в названном сочинении Кейса, стр. 88–98, у Дриотона — Вандье (E. Drioton — L. Vandier, *L’Egypte*, Paris, 1952, p. 389) и Черного (J. Černý, *A note on «Repeating of Births»*, JEA, 15 (1929), p. 194). Кейс считает, что верховный жрец Херихор в последние годы правления слабого Рамсеса XI фактически правил Фиваидой и Нубией, а хозяином Нижнего Египта был Несубанебдед со своей женой Тент-Амун. Поскольку отчет Ун-Амуна безусловно фиванского происхождения и насквозь проникнут фиванской доктриной об Амуне, Кейс считает, что слова отчета (2,35) о том, что Амун поставил эту супружескую пару во главе северной части своей земли, отражают распространившуюся в то время в Фиваиде фикцию, согласно которой именно бог Амун был подлинным царем Египта (Указ. соч., стр. 14).

Иначе к этой проблеме подходит Бекерат (J. Beckerath, *Tanis und Theben*. Glückstadt, 1951, S. 89). Он отвергает понимание 5-го года как 5-го года правления Рамсеса XI и как 5-го года *whm-mswt*. Ход его рассуждений сводится к следующему: если бы 5-й год был годом правления Рамсеса XI, то в датировке этот фараон был бы обязательно упомянут. С другой стороны, если это 5-й год *whm-mswt* и, следовательно, 23-й (или какой-либо другой) год правления этого фараона, то невозможно допустить, что при нем, как бы бессилён он ни был, Танис был резиденцией Несубанебдеда, а именно об этом говорится в отчете. Затем, название города — *D^cnt* — при Рамесидях не отмечено. В 2,51 и 2,53 упоминается Хаэмуас — это одно из имен фараонов Рамсеса IX и Рамсеса XI, а также имя везира Рамсеса IX (того самого, который расследовал хищения гробниц). Здесь, несомненно, речь идет о фараоне (это ясно из контекста) и, вероятнее всего, о Рамсесе XI. Но даже если имеется в виду Рамсес IX, то невозможно допустить, чтобы писец написал это имя без картуша: ведь Рамсес IX был одним из ближайших предшественников Рамсеса XI. Такое отсутствие пиетета к фараону правящей династии немислимо: лишь после падения династии, когда власть перешла к жрецам, писец мог позволить себе написать это имя (будь то Рамсес IX или Рамсес XI) без картуша, противопоставляя его самому Амуну.

Поэтому Бекерат присоединяется к ранее высказанному мнению Эд. Мейера (Ed. Meyer, *Gottesstaat*, S. 497), что 5-й год — это 5-й год после смерти Рамсеса XI и прекращения династии (XX), следовательно, 5-й год правления [34] Несубанебдеда и Херихора. Этим обстоятельством, по мнению Бекерата, объясняется отсутствие картушей — ни имена Несубанебдеда и Тент-Амун, ни имя Херихора, ни имя Хаэмуаса не заключены в них. Писец, отчет которого проникнут фиванской концепцией бога Амун, не видел в них подлинных владык страны: истинным владыкой для него был бог Амун.

Отметим, что и в 2,61 Ун-Амун называет Херихора только «первым жрецом Амун», а в 1,52 так именуется Херихора Несубанебдед. Исходя из этого, мы можем более или менее приблизительно датировать события, описываемые в отчете. Из текста совершенно ясно, что они происходили при жизни Херихора и Несубанебдеда, т. е. в самом начале XXI династии. Данные же для определения начала правления этой династии содержатся в отрывках Манефона. Работы акад. В.В. Струве реабилитировали авторитет Манефона и доказали, что египетский историк был хорошо и точно информирован о прошлом своей страны (см. прекрасную монографию В.В. Струве «Манефон и его время», ЗКВ, вып. III–IV, 1928–1930). В другой работе, посвященной Манефону, В.В. Струве подчеркнул особую ценность царских списков Манефона для поздней истории Египта: «Царские списки Манефона и теперь еще

для истории Египта и древнего Востока не потеряли своего значения. В особенности же ценны они для Позднего периода египетской истории, традиция которой была еще живой в сознании египетского жреца и после Александра Македонского». (В.В. Струве, *Списки Манефона царей позднего Египта*, «Язык и мышление», вып. V, 1935, стр. 103). Наконец, в третьей своей работе, также посвященной Манефону, В.В. Струве подверг тщательному анализу манефоновскую хронологию его III тома (XX–XXXI династий). Подводя итог этому анализу, он пишет: «Этот вывод о ценности хронологии разобранных частей труда Манефона является, мы можем смело сказать, поразительным. Он дает нам возможность утверждать, что хронология египтян позднего времени не основана, как это до сих пор полагали, на полном забвении прошлого своей страны, а покоилась на летописях, обнимающих ряд тысячелетий» (В.В. Струве, *Хронология Манефона и периоды Сотиса*. Сб. «Вспомогательные исторические дисциплины», М.–Л., 1937, стр. 50).

Конкретные же результаты анализа тома III заключаются в следующем: XX–XXXI династии правили в общей сложности 874 года и 4 месяца — до ноября 332 г. до н. э., когда Александр Македонский покорил Египет. Следовательно, начало правления XX династии падает на 1206 г. до н. э. ($332 + 874 = 1206$). Продолжительность правления XX династии была 135 лет, а XXI династии — 130 лет. Отсюда начало правления XXI династии приходится на 1071 г. до н. э. ($1206 - 135 = 1071$), а начало правления XXII династии — на 941 г. до н. э. ($1071 - 130 = 941$).

В 1948 г. появилась работа Роутона «Manethon's date for Ramesses II», [JEA, 34(1948), 57–74], посвященная манефоновской хронологии. Автор, которому работы В.В. Струве остались неизвестны, пришел к тому же выводу, а именно, что во многих случаях данные Манефона заслуживают доверия. Олбрайт, использовав статью Роутона, также относит начало правления XXII династии приблизительно к 935 г. до н. э. и, принимая продолжительность правления XXI династии согласно Манефону в 130 лет, датирует события отчета Ун-Амуна приблизительно 1060 г. до н. э.

Таким образом, В. В. Струве, с одной стороны, Роутон и Олбрайт с другой, независимо от В.В. Струве и многими годами позже него, пришли приблизительно к тем же результатам.

Следовательно, путешествие Ун-Амуна мы можем датировать приблизительно 1066 г. до н. э. ($1071 - 5 = 1066$), принимая точку зрения Эд. Мейера и Бекерата, что год 5-й — это год 5-й правления Херихора. Об истории Херихора см.: G. Lefèbvre, *Histoire des grands prêtres d'Amon de Karnak jusqu'à la XXI Dynastie*, Paris, 1929. [35] Херихор был при Рамсесе XI не только верховным жрецом, но и везиром — явление исключительное [G. Lefèbvre, *Herihor vizir*, ASAE, 26 (1926), 63]. О Несубанебдеде см.: E. Drioton – J. Vandier, *L'Égypte*, Paris, 1952, p. 512.

1.1 «Старейшина врат Ун-Амуна» (*smsm h3jt*). Слово *smsm* — поздний вариант *smsw* (W, IV, 142) «старейшина». Для *h3jt* словарь дает значение «зала» (W, II, 476).

Слово оканчивается двумя детерминативами: , . Относительно первого знака Гардинер отмечает: «первый детерминатив похож на , но не тождествен с ним; вероятно, он имеет целью указать, что *h3jt* означает здесь не «небо», а «врата» или что-либо подобное; ср. детерминатив из текстов Древнего царства. Транскрипция здесь чисто условная» (LES, 61a).

Титул «старейшина врат» распространен в текстах Древнего царства и Среднего царства (см. указатели, составленные Мерреем, Ланге и Шэфером).

Обычно, без сомнения, имеются в виду врата дворца, но здесь, как и в некоторых других текстах (Ун-Амун 1,1; G. Lefèbvre, *Histoire...*, p. 45), имеется в виду храм. Единственный текст, проливающий свет на функции этого чиновника, — автобиография Рехмира [A. Gardiner, *The autobiography of Rekhmire*, ZÄS, 60 (1912), 64], где говорится о том, что верховный сановник, войдя во дворец, нашел «старейшину врат, расчищающим путь в покои дворца» (A. Gardiner, *Onomastica*, p. 60*).

Далее Гардинер указывает, что слово *h3jt* сохранилось в коптском в виде **ⲁⲓⲏⲧ** «врата» (там же).

Таким образом, «старейшина врат» был чем-то вроде проводника посетителей внутрь дворца, чем-то вроде дворецкого.

1,1 «Ун-Амун» *Wnimm* — египетское теофорное имя, появляющееся изредка в египетских текстах, начиная с Нового царства и кончая птолемеевскими временами (H. Ranke, *Personennamen*, S. 78, № 21).

Помимо текстов с этим именем, упомянутых Ранке, следует еще упомянуть туринские папирусы № 247 и № 248, написанные «анормальной иератикой», и демотический папирус Лувра № 10 935 (W. Malinine, *Choix de textes juridiques...*, p. 72, 118, 126). Некий Ун-Амун, носивший титул *wnš* [W, I, 336 (13)], упоминается в папирусе Парижской национальной библиотеки № 198, времен XXI династии (W. Spiegelberg, *Correspondance*, p. 77).

Здесь следует сказать несколько слов о русской транскрипции этого имени. Раньше и за рубежом, и в русской литературе оно писалось «Уну-Амон». Сейчас, когда мы лучше знаем египетскую вокализацию, эту транскрипцию следует изменить: имя бога — Амун, а не Амон (*Crammar*, p. 433, 435); что касается первой части имени, которая раньше транскрибировалась «Уну», то, исходя из данных грамматики новоегипетского и коптского, по-русски ее лучше всего транскрибировать как «Ун». В соответствии с принятой в современной египтологической литературе транскрипцией отого имени *Wen Amoun* мною везде применена новая русская транскрипция — Ун-Амун, даже в цитатах из работ русских египтологов, писавших имя по-старому — Уну-Амон.

1,1 «Год 5-й, месяц 4-й лета, 16-е число, день отправления» (Ун-Амуна из Фив в Танис); в 1,6 имеется другая дата — «я провел (время) (в Танисе) до 4-го месяца лета»; наконец, в 1,8 Ун-Амун говорит о том, что он отправился из Таниса в 1-й месяц лета. Гардинер отмечает, что данных для исправления этих трех совершенно несовместимых дат нет (LES, 61a). Попытка исправления этих дат принадлежит Лефевру. [*Sur trois dates dans les aventures d'Ounamon*, «Chronique d'Égypte», 11 (1936), p. 97–99]. Лефевр отмечает, что продолжительность плавания из Луксора до Каира на дахабие под парусами и на веслах зависит от времени года. В месяцы, непосредственно следующие за разливом, от октября до января включительно, когда [36] русло реки полноводно и течение стремительно, это плавание занимает от 10 до 15 суток. Позже, с февраля, продолжительность плавания значительно увеличивается, так как вода убывает и река местами мелеет, течение ее становится очень медленным: в это время путь от Луксора до Каира может затянуться до 4 и даже 5 недель. Путь от Каира до Таниса по каналам занимает еще около 10 дней. Таким образом, расстояние от Фив до Таниса Ун-Амун мог преодолеть в лучшем случае приблизительно за 3 недели, в худшем — за 6. Все это безусловно правильно.

Но далее Лефевр вступает на зыбкую почву. Исходной точкой своих вычислений он берет как твердо установленные годы правления Рамсеса XI — 1118–1090 гг. до н. э. и дату «5-й год» понимает, как 5-й год правления этого фараона, т. е. 1113 г. до н. э.

Как известно, египетский гражданский год, состоявший из 12 месяцев по 30 дней и пяти добавочных дней в конце года и распадавшийся на три сезона *ḥt*, *pṛt*, и *šmw* (по четыре месяца), был блуждающим годом. 1321 год до н. э. был годом совпадения начала гражданского египетского года с восходом Сириуса на широте Мемфиса. Исходя из соотношения гражданского и астрономического годов, Лефевр составил следующую таблицу для последней трети гражданского 1113 года до н. э.

Месяц	По юлианскому стилю	По григорианскому стилю
1	23/I—21/II	12/I—10/II
2	22/II—23/III	11/II—12/III
3	24/III—22/IV	13/III—11/IV
4	23/IV—22/V	12/IV—11/V

Исходя из допущения, что вторая дата в 1,6 («Я провел (время) до 4-го месяца лета, находясь в Танисе») правильна, Лефевр рассуждает следующим образом: на этой таблицы

видно, что последние три месяца *šmw* этого года приходятся как раз на то время года, когда плавание от Фив до Таниса должно было занять 5-6 недель. Допустив опять, что Ун-Амун пробыл в Танисе примерно до середины 4-го месяца *šmw*, проведя в Танисе 2–3 недели, и сложив эти 2–3 недели с 5–6 неделями, затраченными на плавание от Фив до Таниса, мы получим 2-й месяц, *šmw*, и, следовательно, Ун-Амун покинул Фивы не 16-го числа 4-го месяца *šmw*, а 16-го числа 2-го месяца *šmw*. Переход от Таниса до моря должен занять еще приблизительно 10 дней. Следовательно, дата выхода в море — не 1-е число 4-го месяца *šmw*, а 1-е число следующего месяца — 1-го месяца *3ht*.

Таким образом, Лефевр считает, что писец дважды ошибся. 1,1 надо читать: «год 5-й, месяц 2-й лета (вместо "месяц 4-й"), 16-е числом 1,7-1,8 — «Я спустился в великое море Сирии в месяц 1-й разлива (вместо "месяц 1-й лета") 1-го числа». Этих исправлений Лефевр придерживается в своем труде 1949 г. (*Romans*, p. 207). В подтверждение этих выкладок Лефевр указывает, что исправленным датам отлично соответствуют и остальные даты отчета: Ун-Амун говорит правителю Библа в первый день встречи с ним (1,51), что он покинул Фивы 5 месяцев назад. Лефевр распределяет эти 5 месяцев следующим образом:

От Фив до моря	80 дней
От берегов Египта до Дора	X »
Пребывание в Доре	9 »
От Дора до Тира	X »
От Тира до Библа	X »
Пребывание в гавани Библа до встречи с правителем	29 »
Итого	118 + X дней

[37]

Беседа состоялась, следовательно, не ранее 25 июня по григорианскому стилю. Ун-Амун посылает человека правителя в Египет, и этот посланец возвращается в Сирию в 1-й месяц зимы, т. е. между 14.IX–13.X (по григорианскому стилю). Деревья, срубленные в горах, лежат там всю зиму. В 3-м месяце *šmw* их доставляют на берег, следовательно между 13.III–11.IV (по григорианскому стилю), т. е. позже чем через год после ухода Ун-Амуна из Фив.

Однако эти остроумные выкладки и расчеты далеко не убедительны: ведь у нас нет никакой уверенности в том, что 5-й год есть 5-й год правления Рамсеса XI и что он соответствует именно 1113 г. до н. э., а если он не соответствует, то все расчеты и догадки Лефевра оказываются несостоятельными.

Как бы то ни было, факт остается фактом — в тексте все три даты совершенно несовместимы одна с другой, что несомненно свидетельствует об ошибках писца и, может быть, говорит в пользу предположения, что наш текст — копия с оригинала, в которой были допущены очень грубые ошибки, как это часто случалось в Египте.

1,2–1,3; 2,25 «великой священной ладьи...», "Усер-Хат-Амун". *Wsr-h3t-Imn* — название культовой, священной ладьи Амуна, украшенной на носу и на корме изображениями бараньих голов, так как баран был священным животным этого бога [W, I, 362 (1,2)]. Древнейшее упоминание этого культового судна относится ко времени XI династии. Начиная с XVIII династии это название священной ладьи встречается в текстах неоднократно, вплоть до греко-римского времени включительно. Для постройки этого судна, как правило, употреблялось ливанское дерево *š*. Так, в лейденском гимне Амуну (1,9–1,10) сказано: «Растет для тебя (дерево) *š* ... построен "Усер-Хат" твой святой» [A. Gardiner, *Hymns to Amon from a Leiden papyrus*, ZÄS, 42 (1905), 15].

От середины XVIII династии сохранилась стела некоего Инена, строившего культовые суда. Список этих судов начинается «Усер-Хат-Амуном» [S.R.K. Glanville, *Records of a Royal Dockyard of the time of Thutmose III*, P. Brit. Mus. M 10056, ZÄS, 68 (1932), pl. II, p. 39–41]. В культе бога Амуна эта ладья играла весьма важную роль: на ней верховный бог Фив и

Египта (его изображение) выезжал из своего храма на торжественный «прекрасный праздник долины».

Сохранились и изображения этого культового судна от времен Аменхотепа III и Рамсеса III (G. Foucart, *La belle fête de la vallée*. Le Caire, 1930, p. 48; S. Schott, *Das schöne Fest vom Wüstenland*, Mainz, 1953, p. 49).

Таким образом, Херихор, посылая Ун-Амуна в Библ за лесом для священной ладьи, продолжал лишь многовековую традицию фиванского жречества.

1.3 *D^cnt* — Танис, библейский **טַנִּיִס** (Цоан), греческий **Τάνις**, латинский **Tanis**, коптский **χαανε^S**, **ханн^B**, арабский **صان**, [H. Gauthier, *Dictionnaire*, t. VI, (1929), p. 111]. В настоящее время здесь находится рыбацкая деревушка Сан-эль-Хагар, о которой французский египтолог Пиллэ сообщает: «Деревня Сан-эль-Хагар, расположенная на западной окраине древнего Таниса, состоит из небольшого числа одноэтажных глинобитных домиков, раскинувшихся на восточном берегу канала Муэзз, в древности танисского рукава Нила. Белая мечеть издали виднеется над деревней, население которой состоит исключительно из рыбаков. Ошвартованные у берега рыбацкие суда отличаются красиво очерченной кормой, тонкой и заостренной. Этот местный тип судов (*malakin*) четко отличается от обычных судов феллахов, и полагают, что он восходит к гиксосам, некогда здесь обосновавшимся. Местность вокруг пустынная, сероватая, без всякой растительности, за исключением колючего кустарника с маленькими листьями синеватого оттенка. Здесь нет никакой дичи, ни птиц, кроме пеликанов, питающихся рыбой и располагающихся по берегам канала. Местность эта была описана в прошлом веке [H. Cordier, *Description de l'Égypte*, t. V, [38] P. 99–134; A. Mariette, *Fragments et documents relatifs aus fouilles de Sen*, RT, 9 (1887), 1–20]. Запустение этой местности, некогда весьма плодородной, является результатом затопления ее солеными водами озера Мензалэ. Несмотря на отложения реки, уровень местности ниже, чем в древности: земля опустилась в результате сейсмических явлений, порождаемых вулканическим массивом Синая и Сирии. Несомненно, что именно в результате землетрясения рухнули все большие памятники Таниса, большинство которых лежит по направлению NO–SW. Никакая другая причина не могла породить этого параллелизма рухнувших памятников и этого общего сотрясения, сместившего со своих мест даже цоколи обелисков. В руинах Бехбит-эль-Хагарамы видим такое же явление. Оба эти города процветали еще во времена римского господства; известно также, что позже Танис был резиденцией епископа, подчинявшегося патриарху Александрии. Петри (Fl. Petrie, *Tanis*, I, London, 1885, p. 22, 25) утверждает, что до арабского завоевания два или три обелиска и одна изолированная колонна еще высились над окружающей равниной и что обелиск № 47 его плана рухнул только в средние века. К сожалению, он не указывает, откуда заимствованы эти данные. Из его утверждения, если оно правильно, приходится заключить, что падение памятников Таниса произошло в первые века н. э. или в средние века в результате одного из многочисленных землетрясений, сотрясавших Египет и Сирию: Фивы — в 27 г. до н. э., центральную Сирию — в 161 г. н. э., Бейрут — в 529 г., Пальмиру — в 1089 г., северную Сирию — в 1157–1164 гг., Сирию и Палестину — в 1759 г.» [M. Pillet, *Tanis (San-el-Hagar)*, BIFAO, 30 (1931), 693–708].

Танис был расположен на восточном рукаве Нила, недалеко от выхода его в море; на каком именно, — вопрос не решенный. Вероятнее всего, это было ответвление Себенитского рукава, на что указывают данные Геродота и Страбона (XVII, I, 20) A. Gardiner, *Onomastica*, II, 156* 169*. Прежняя точка зрения, согласно которой Аварис и Танис были разные города, оказалась несостоятельной, и тождество Авариса и Таниса установлено. До XXI династии Танис назывался *Hwt-wir*, **Аḫарі** Манефона, Аварис [A. Gardiner, *Tanis and Pi-Ramses, a retraction*, JEA, 19(1923), 122–128; P. Montet, *Le drame d'Avaris*, Paris, 1940, 59].

Во времена гиксосов Аварис был их столицей. При Рамсесе II он стал ставкой этого фараона, построившего здесь свою резиденцию. Здесь была столица Египта в период XXI династии, начиная со времени правления ее основателя — Смендеса (Несубанебдеда)

(см. Н. Kees, *Das alte Aegypten eine kleine Landeskunde*, Berlin, 1955; на стр. 109–115 приведена краткая история этого города и литература о нем; см. также E. Drioton – J. Vandier, *L’Egypte*, Paris, 1952, p. 556).

1,7 также 1,23; 1,46 (1,X+11); 1,55 (1.X + 20) «капитан судна» — *hri mnš*.

Как совершенно очевидно из 1,46 (1,X + 11), слова *hri mnš* превратились в обозначение того, кто в европейских языках называется (судовым) капитаном: ведь здесь сказано *hri mnš* и *br*; в этом предложении слова *mnš* и *br* — термины для обозначения разного типа судов, однако в тексте говорится о *hri mnš*, а не *hri br*, причем *hri mnš* есть то лицо, которое командует судном типа *br*.

1,6–1,7 «Несубанебдед и Тент-Амун послали меня вместе с капитаном судна Мангабатом...». *Mngbt* — семитическое имя, написанное силлабически (M. Burchardt, *Fremdworte*, № 456). Египетское *g* соответствует семитическому *q* в заимствованных словах и именах этого времени, египетское *mngbt* соответствует еврейскому *maqqabet* «молот». (W. Albright, *The Eastern Mediterranean*, p. 225).

На каком судне отправился Ун-Амун — мы не знаем. Правитель Библа спрашивал его: «где она, его сирийская команда?» [1,54 (1,X + 19) – 1,55 (1,X+20)], на что Ун-Амун ответил, что и судно и экипаж были египетскими. Во всяком случае, капитан был сириец — об этом заявляет сам Ун-Амун. Экипаж фактически мог состоять из [39] сирийцев, но считаться египетским, поскольку судно было «под египетским флагом»; ведь по сути дела слова Ун-Амуна о том, что они «ходят на веслах под (властью) Несубанебдеда», именно это и означают. Вообще история с судном Ун-Амуна несколько неясна: если он прибыл в Библ на египетском судне, то куда оно девалось? Ведь сам Ун-Амун утверждает, что в Библе он нашел судно, направлявшееся в Египет, и погрузил на него свое имущество — 1,40 (1.X + 5) – 1,41 (1.X+6). Найденное им судно, по всей вероятности, было сирийское. Что сирийские суда ходили в Египет, известно нам из двух фиванских гробниц — № 17 и № 162 (Кенамуна) времен XVIII династии, где изображены сирийские суда, разгружающиеся в Египте. Экипаж их сирийский. По конструкции и оснастке они отличаются от египетских, но в основном построены по египетским образцам. Описывая эти суда, Дэвис и Фолкнер добавляют, что в этих сценах они видят зарождение морской торговли Египта с сирийскими портами, которая была столь интенсивной во времена Ун-Амуна [N. de Davis and R.O. Faulkner, *A Syrian trading venture to Egypt*, JEA, 33 (1947), 40–46]. Интересно также и указание P. Bologna, 1086, IV, 12 (конец XIX династии), где упоминается *hri mnš Kl* «капитан Kl». Имя это тоже сирийское (W. Wolf, P. Bologna, 1086, ZÄS, 65 (1930) 93], однако у Бурхардта его нет. В P. An., IV, 3, 10 говорится: «Возвращается твое судно (*mnš*) из Сирии, груженное всякими хорошими вещами». Ср. также: W. Spiegelberg, *Ostraca hiératiques du Louvre*, RT, 16 (1894), 64–67. В остраконе упоминается капитан-сириец, дочь которого была женой «сына царева Симонта».

1,8; 1,49 (1,X + 14) «Великое море Сирии» — восточная часть Средиземного моря, омывающая побережье Египта, Палестины и Сирии. Именно здесь проходил морской путь из Египта в Библ. Прибрежное течение в этой части Средиземного моря — против часовой стрелки, т. е. вдоль побережья Египта, на восток и затем, в соответствии с контурами побережья, на север, вдоль берегов Палестины и Сирии. Поэтому каботажное плавание для парусных судов здесь более благоприятно в направлении с юга на север, чем в обратном. Скорость течения — около мили в час. Летом, во время половодья Нила, когда великая африканская река выносит в Средиземное море огромные массы воды, скорость и сила этого течения увеличиваются. Днем с моря дуют свежие бризы, ночью — бризы с берега; частые в мае и июне ветры из юго-западной четверти ускоряют течение с юга на север и являются попутными для парусников, направляющихся на север вдоль побережья. («*Deutsche Demokratische Republik. Seehydrographischer Dienst. Mittelmeer-Handbuch. Teil V, Die Levante*»,

Berlin, 1952; «*Лоция Средиземного моря*», ч. V, Гидрогеографическое Управление Военно-Морских Сил, 1948).

При благоприятных условиях путь от устья Нила до мыса Кармел может быть пройден парусником за сутки, обратно за 8–10 суток (Н. Kees, *Das alte Aegypten, eine kleine Landeskunde*, Berlin, 1955, S. 58).

Во второй половине лета в восточной части Средиземного моря, в частности в районе Греческого архипелага, дуют северные ветры — этези или мельтемия. Они могут достигнуть штормовой силы при совершенно безоблачном небе. Вид моря в это время величествен: освещенная яркими лучами солнца иссиня-черная поверхность воды перекачивается грозными валами с белыми гребнями. Парусные суда в это время не рискуют выходить в море («*Deutsche Demokratische Republik. Seehydrographischer Dienst. Mittelmeer-Handbuch. Teil V, Die Levante*», S. 35). У берегов Палестины и Сирии мельтемия меняет свое направление — она дует с западных четвертей. Более чем вероятно, что в словах правителя Библа, обращенных к Ун-Амуну — «не ходи смотреть на ужас моря» (2,50), под ужасом подразумевается именно такое состояние моря.

1,8–1,9. «я прибыл в Дор, некий город (народа) чекер». Народ этот упоминается также в 2,63 и 2,71. [40]

Помимо отчета Ун-Амуна *tkr* упоминаются в текстах Нового царства времен XX династии: в надписи 5-го г. Рамсеса III в Мединет-Абу вместе с другими «народами моря»; в большом папирусе Харрис, кол. 76, стр. 7–8; в Голенищевском глоссарии.

Упоминаемые в надписи Тутмоса III в Карнаке *tkr* (K. Sethe, *Urk. IV*, S. 136, 488) не имеют отношения к интересующему нас здесь народу. Уже Бурхардт (*Fremdworte*, N 1170, 1171) различал их, относя интересующих нас *tkr* к «народам моря», Гардинер (*Onomastica*, 200*) также различает *tkr* XVIII династии от *tkr*.

В Библии, как указали все исследователи этого вопроса, они не упоминаются.

В египетских текстах XX династии они всегда упоминаются вместе с *Prst/Plst* — филистимлянами.

Как указал Гардинер (*Onomastica*, p. 200*), изображения вождя *tkr* и вождя филистимлян в Мединет-Абу (W. Wreszinsky, *Atlas*, II, 160 A, 160 B) совершенно одинаковы: и тот и другой в одинаковых головных уборах, украшенных перьями, оба бриты.

Как видно из отчета Ун-Амуна, *tkr* имели большое влияние в Финикии — правитель Библа вынужден был считаться с ними самым серьезным образом. Многочисленные попытки выяснить, что собственно представляли собой *tkr*, не увенчались успехом.

Подробности истории этого вопроса см. в кн.: Н. Gauthier, *Dictionnaire*, v. VI (1929), p. 69; Н. R. Hall, *The peoples of the sea* (A chapter of the history of Egyptology. «Recueil d'études égyptologiques dédiées à la mémoire de Jean-François Champollion», Paris, 1929, p. 297–330).

Холл в этой работе предположительно высказал мнение, что *tkr* — это Σικελοί, siculi, т. е. сицилийцы. Олбрайт (*The vocalization*, p. 65) присоединился к этой гипотезе.

Исследователь истории и культуры филистимлян Макалистер (R.A.S. Macalister, *The Philistines, their history and civilization*, London, 1913), указав, что *tkr* являются пока загадкой, в результате анализа всех известных о них данных пришел к выводу, что *tkr* были, вероятно, одним из племен филистимлян и что среди филистимлян были карийские элементы (стр. 25–27). Он высказал предположение, что *tkr* — выходцы с Крита, как и основная масса филистимлян, о которых в Библии, в Книге Амоса (9, 7), прямо говорится, что их родиной является Крит. На критское происхождение филистимлян указывает и Книга пророка Иеремии (47,4). Таким образом, по мнению Макалистера, *tkr* как одно из племен филистимлян относятся к «народам моря».

Эту точку зрения разделяет в настоящее время и Гардинер, отвергающий вышеприведенное мнение Холла и Олбрайта (*Onomastica*, p. 200*).

Следует особо остановиться на небольшом, но весьма интересном и оригинальном

исследовании акад. В.В. Струве (*Das Volk t3 k3-3* «Яфетический сборник», VI, Л. 1930, стр. 94–99). Опуская сложные филологические выкладки автора, приведем только его окончательный вывод, заключающийся в следующем: 1) *tkr* упоминаются, вопреки мнению других исследователей, в Библии, но не как *tkr*, а как *ha-Kreti we-ha-Pleti* (II Книга Царств, 8, 18; III Книга Царств, 1,38; I Книга Паралипоменон, 18, 17; в русском синодальном переводе — «хелефеи и фелефеи»); 2) *tkr*, выходцы с Крита, тождественны с карийцами, и те и другие обозначаются корнем *kr*; 3) в названии *tkr* начальное *t* является префиксом перед корнем *kr*, и этот префикс выражает понятие коллективности, подобно грузинскому префиксу «са» (например, в грузинском слове «сакартволо»; 4) анализ названия *tkr* указывает на принадлежность этого народа и его языка к так называемой семье яфетических народов и языков. [41]

Эта смелая и далеко идущая гипотеза не была далее разработана ни ее автором, ни кем-либо другим. Однако она заслуживает самого большого внимания в свете фактов и соображений, высказанных в статье Дероя (L. Derooy, *Sur la langue d'une inscription éteo-chypriote*, «Minos», v. IV, fasc. 2, 1956, p. 90–103). Разобрав давно известную билингву, написанную на неизвестном этеокипрском языке и на языке греческом, автор приходит к весьма интересному сближению, которое, как он полагает, предлагается им впервые: этеокипрский язык близок к хурритским языкам, особенно к урартийскому.

Таким образом, автор этого интересного исследования относит этеокипрский язык к той группе языков, которую в советской науке одно время называли яфетическими. Для нас в данном случае научная терминология не играет роли, важно самое сближение. С другой стороны, важно и то, что этеокипрский язык — не семитический и не индоевропейский — должен быть близок к языку древнейшего Крита; это предположение белее чем вероятно. [H.R. Hall, *The Caucasian relations of the peoples of the sea*, «Klio», 22 (1929), p. 335-344; есть ссылки на труды А. Захарова].

Что же касается города Дор, который В.С. Голенищев неудачно пытался локализовать к северу от Бейрута [*Papyrus hieratique de la collection Colenischeff*, RT, 21(1899), 75], то уже Макалистер считал, что он находился к югу от мыса Кармел, на месте современного Тантура, древнегреческого Δῶρα и латинского Dor. Так же считают акад. В.В. Струве («*Das Volk t3k3r^c*»), Гардинер (*Onomastica*, p. 200*), Альт (A. Alt, *Kleine Schriften zur Geschichte des Volkes Israel, Syria und Palestina im Onomastikon des Amenope*, p. 243) и Готье [H. Gauthier, *Dictionnaire*, t. VI (1929), p. 87].

1,10 *br (bir)* — слово это впервые появляется в текстах Нового царства с артиклем женского рода *t3*. Словарь приводит для *br* следующее значение: «тип морского судна для путешествий, перевозки грузов и т. д.» (W, I, 465).

Слово встречается только в силлабическом написании. Приводим замечание Олбрайта об этом слове: «*br* — ханаанское (?) слово, которое в египетских текстах XIII–XI вв. пишется *br-ir* (ед. ч.) и *br-iry3* (мн. число). Ссылки см. у Бурхардта (*Fremdworte*, S. 19; также W. Edgerton — I. Wilson, *Historical records of Ramses III*, Chicago, 1936, p. 54).

Новоегипетская его вокализация была, несомненно, *bir* или *biry*, поскольку оно было заимствовано позже греческим языком [уже Геродот (II, 96) засвидетельствовал его, как слово египетское] в форме βῆρις; (ионический диалект), βῆρις (аттический диалект): ведь в египетском языке акцентированное *i* превратилось в *ā* после XII столетия до н. э. Греческое название применялось к египетским грузовым судам и египетские тексты свидетельствуют о таком его назначении» (W. Albright, *Baal-Zephon*, «Festschrift für Alfred Bertholet», Tübingen, 1950, S. 4).

Каково бы ни было происхождение этого слова, оно появляется в угаритском языке, в списке судов, относящемся приблизительно к 1400 г. до н. э. Здесь рядом с ним упомянуты другие термины для обозначения судов, уже известные в египетском языке того времени. «Интересно отметить, что по крайней мере половина слов, обозначающих «судно» в северо-западных семитических языках, заимствован из языка египетского; это показывает, что

египетские суда на Средиземном море имели превосходящее значение в мореплавании» (W. Albright, *The Eastern Mediterranean*, p. 225).

О слове βάρις «судно» как заимствованном греческим языком из египетского см. чрезвычайно интересное исследование П.В. Эрнштедта «Египетские заимствования в греческом языке» (1953, стр. 97, 146 и сл.). В этой же монографии указана и вся предшествующая литература вопроса.

Здесь уместно привести принадлежащее Геродоту (II, 96 — перевод Мищенко, Москва, 1888) описание судна: «Ластовые суда строят из темной акации, которая по [42] наружному виду очень похожа на киринейский лотос, а смола ее служит гумми. Из этого дерева вырезают доски локтя в два длиной, складывают их вместе, как кирпичи, затем эти ряды двухлоктевых бревен скрепляются проходящими насквозь гвоздями, деревянными, густо вбиваемыми. Сколотивши таким образом плот, кладут на него связывающие доски поперек. Ребер такое судно не имеет вовсе; пазы внутри законопачиваются папирусом. Судно имеет один руль, который проходит через самую нижнюю часть дна. Мачта делается из акации, а паруса изготавливаются из папируса. Суда эти не могут ходить вверх по реке, разве при сильном ветре, и обыкновенно их тянут стоящие на берегу люди. Вниз по течению судно идет так: из тамарискового дерева готовят решетку, обтянутую тростниковым плетнем, и берут просверленный камень весом таланта в два. Решетку на канате пускают впереди судна, а камень на другом канате бросают сзади; под напором течения решетка плывет быстро и увлекает за собой барис — так называется это судно, между тем как тянувшийся сзади в глубине камень дает направление судну. Такого рода суда у египтян в большом употреблении и некоторые из них тянут по несколько тысяч талантов груза».

Это описание Геродота вызывает сомнения, чтобы не сказать больше: утверждение, что деревянная решетка, передвигаемая течением, тащит за собой на буксире судно, не может соответствовать действительности; также невероятно, что «тянувшийся сзади в глубине камень дает направление судну». Словом, технический элемент этого описания не внушает доверия. Достойны внимания слова Геродота о том, что «суда эти не могут ходить вверх по реке, разве при сильном ветре, и обыкновенно их тянут стоящие на берегу люди». Отсюда совершенно ясно, что описываемые Геродотом суда не могли иметь необходимых мореходных качеств, чтобы ходить по морю, а между тем в отчете Ун-Амуна судно (βάρις) упоминается именно как морское судно много раз: 1,10; 1,21; 1,30; 1,41 (1,X+6); 1,45 (1,X+10); 1,46 (1,X+11); 2,1; 2,7; 2,15; 2,18; 2,62; 2,63; 2,72. Следовательно, словом этим обозначались не только речные суда-плоты, которые описал Геродот, но и настоящие морские суда, служившие для перевозки грузов — ведь на судно Ун-Амуна должны были погрузить лес, предназначенный для постройки другого судна, и лес этот рубили, если верить словам отчета, триста человек.

1,13 Здесь начинается разговор между Ун-Амуном и правителем Дора. Разговор ведется лично, без посредников и переводчиков; следовательно, правитель Дора понимал египетский язык и изъяснялся на нем.

В Библие Ун-Амун ведет неоднократно беседы с «начальником гавани», значит последний также владел языком страны Ун-Амуна. Наконец, переговоры между Чекер-Баалом, правителем Библи, и Ун-Амуном также происходят непосредственно, следовательно, и Чекер-Баал также говорил по-египетски.

Относительно «начальника гавани» и правителя Библи Чекер-Баала еще Монте отметил, что они говорили по-египетски, как на родном языке (P. Montet, *Byblos et l'Egypte*, p. 283).

Макалистр (R.A.S. Macalister, *The Philistines...*, p. 36) также тонко подметил, что Чекер-Баал резко оборвал своего подчиненного Пен-Амуна (египтянина, или египтизированного туземца), говорившего с Ун-Амуном по-египетски и посмеявшегося над своим неудачником-соотечественником: следовательно, Чекер-Баал понимал египетский язык.

Очень важно также описание пребывания Ун-Амуна на Аляшии. Попав на Аляшию (Кипр), Ун-Амун обращается к толпе с вопросом — нет ли здесь кого-нибудь, говорящего по-египетски, и слышит ответ: «Я понимаю» (2,78). Следовательно, с самого начала пребывания на Аляшии Ун-Амун не был уверен в том, что здесь поймут его родной язык. Но положительный ответ человека из толпы приободрил его, и, как это видно из изложения, он говорил с правительницей Аляшии через посредство этого [43] человека как переводчика. Вся эта сцена передана весьма реалистично и образно. И нет никаких оснований полагать, что аналогичные подробности, если бы они в действительности имели место, были бы опущены при описании диалогов между Ун-Амуном, с одной стороны, и правителем Дора, правителем Библа и «начальником гавани» — с другой: если бы в них участвовали переводчики, они должны были быть упомянуты. Даже во времена Ун-Амуна, когда политический престиж Египта на восточном побережье Средиземного моря совершенно пал, в Библе жили египтяне: отчет Ун-Амуна упоминает слугу правителя Библа Пен-Амуна (2,45) — египтянина по теофорному имени — и египетскую певицу Тентнут (2,69). Отметим, что в повести Синухе встречаются данные о распространении египетского языка за пределами Египта в гораздо более раннюю эпоху: «Ты услышишь египетскую речь», — говорит, обращаясь к Синухе, Амуненши (или Ненши, сын Аму) (В 30). Из дальнейшего контекста, однако, очевидно, что Амуненши имел в виду египтян, находившихся у него. Однако в той же повести Синухе есть другое, более интересное для нас указание. Не останавливаясь на том, что Амуненши беседовал с Синухе лично, без переводчиков, — значит, он в какой-то степени изъяснялся по-египетски (как гласит повесть, у Амуненши жили египтяне), — обратим внимание на строки Синухе В 50–54: здесь говорится о том, как Синухе, миновав пограничную охрану Египта, углубился в пустыню и уже в совсем беспомощном состоянии встретился с бедуином, узнавшим его, так как этот бедуин ранее бывал в Египте. Он первый приютил египетского беглеца. Трудно допустить, что этот бедуин, бывавший в Египте, не знал совсем египетского языка.

Все эти факты чрезвычайно интересны и важны: они свидетельствуют о широком распространении сферы влияния египетского языка в Восточном Средиземноморье, что являлось, несомненно, результатом культурной, а затем и политической гегемонии Египта в этой части света, особенно во времена XVIII–XX династий. С закатом египетского могущества влияние культуры и языка долины Нила, имевшее вековые традиции, продолжало сказываться, и у нас нет никаких оснований полагать, что географические рамки этого влияния ограничивались теми пунктами, куда судьбе угодно было занести Ун-Амуна. Напротив, мы можем, исходя из картины, нарисованной египетским странником, полагать, что эта сфера была шире: ведь Ун-Амун не побывал во всех местах, где веками сказывалось влияние Египта. А раз так, то косвенное влияние Египта могло сказаться и на материковой или островной Греции. Во введении к своему исследованию о египетских заимствованиях в греческом языке П.В. Эрнштедт пишет: «Уже самый факт появления в данном языке слов другого языка является историческим свидетельством того, что судьбы данного народа более или менее тесно переплетаются с судьбами другого народа. Ценность этому свидетельству тем большая, чем беднее в каком-либо данном случае прочие свидетельства по истории этого народа. Таково состояние и наших знаний о сношениях греков с египтянами в те эпохи, к которым относятся разбираемые ниже языковые материалы» (П.В. Эрнштедт, *Египетские заимствования в греческом языке*, стр. 6). А материалы всей первой части этого исследования относятся к догомеровскому и гомеровским временам.

1.15–1,16 «Оно принадлежит Херихору, моему владыке, и другим великим мужам Египта».

Под словом *ʕjw* здесь надо понимать «вельможи» (W, I, 162). Очень интересно, что, таким образом, средства на культовые нужды дал не только Херихор, глава Фиванского теократического государства, но и подчиненные ему вельможи.

Имена *Wrt* и *Mkmr* написаны силлабически. Они упомянуты вместе с именами Амуна,

Несубанебдеда, Херихора, «другими великими (мужами) Египта» и именем правителя Дора. Из контекста видно, что и носителями имен *Wrt* и *Mkmr* могли быть только лица такого же высокого положения. Имена эти не египетские и не семитические, поэтому остается искать их происхождение у какого-либо из «народов моря», в частности [44] у филистимлян, которые расселялись между Египтом и семитической Финикией на побережье. Олбрайт сопоставляет эти имена с именами малоазиатских народов, опираясь на данные, собранные и изученные Сундвалем (J. Sundwall, *Die einheimischen Namen der Lykier nebst Verzeichnisse kleinasiatischer Namenliste*, «Klio», Beiheft, XI, 1913, S. 64).

Однако, не приходя ни к каким определенным заключениям, Олбрайт заканчивает свой экскурс следующими словами: «При настоящем состоянии наших познаний малоазиатская (Asiatic) гипотеза является наиболее вероятной; она соответствует давно защищаемой точке зрения автора, согласно которой филистимляне пришли из Эгейского бассейна» [«*The Eastern Mediterranean*», p. 229; «*Some oriental glosses on the Homeric problem*, AJA, 54 (1950), 174].

1,16 Чекер-Баал — имя правителя Библа. Суждения об этом имени различные. Рейнах [S. Reinach, *Le disque de Phaistos et les peuples de la mer*, «Revue Archéologique», série IV, t. 15 (1910), p. 45] и Макалистер (R.A.S. Macalister, *The Philistines...*, p. 36) считают его не полностью семитическим, видя в нем двойное теофорное имя, в котором элемент *tkr* не семитический и является названием несемитического божества, соединенным с чисто семитическим элементом — *b^cr/b^cl*.

В противоположность этому М. Мюллер, А. Эрман, М. Бурхардт и некоторые другие считают это имя полностью семитическим (см. V. Struve, *Das Volk t3k3r^c*, «Яфетический сборник», т. VI, 1930, стр. 96, прим. 2).

Имя Чекер-Баал по своей структуре принадлежит к той же категории имен, что и имена правителей Библа Алибаал (современник Шошонка I) и Элибаал (современник Осоркона I).

О личности Чекер-Баала никаких исторических данных нет [P. Montet, *Byblos et l'Égypte*, p. 286, 290–291; Noël Aimé-Giron, *Adversaria Semitica, IV, Essai sur l'âge et la succession des rois de Byblos d'après leurs inscriptions*, ASAE, 42, (1943) 283–338]

1.17 *Kpn*, также 1,33 (3,11); 1,34 (3,12); 2,82. Греческий βίβλος, ассирийский GU-UB-LA, финикийский и еврейский Gebâl גִּבְאֵל, современный Djebail («гора») — приблизительно в 40 км к северу от Бейрута. Древний город был расположен вблизи моря на холме окружностью в 2 км [P. Montet, *Byblos et l'Égypte*, p. 265; H. Gauthier, *Dictionnaire*, t. 5 (1928), p. 197]. Упоминается уже в текстах Древнего царства: владелец одной из асуанских гробниц времени VI династии говорит о том, что посещал *Kpn*. Эта надпись была скопирована Морганом, и Зете, пользуясь копией Моргана, внес в нее неосторожное «исправление»: правильное, скопированное Морганом *Kpn* он исправил на *K3š* (Urk., S. 140). Однако потом Зете понял свою ошибку и вернулся к чтению Моргана [P. Newberry, *Three travellers to Byblos and Pwenet*, JEA, 24 (1938), 182; H. Gauthier, *Dictionnaire*, t. 5 (1928), p. 198; K. Sethe, *Noch einmal zum ägyptischen Namen von Byblos*, ZÄS, 59 (1924), 156–157].

Список египетских текстов, в которых упоминается Библ, приведен у P. Montet, *Byblos et l'Égypte*, p. 266–269; 275–277. См. также: P. Montet, *Notes et documents pour servir à l'histoire des relations entre l'ancienne Égypte et la Syrie*, «Kêmi», 13 (1954), p. 63–76.

Особенно любопытно упоминание этого города в *P. An.*, 1, 20, 7, где один писец, полемизируя с другим и стремясь изобличить последнего в невежестве, пишет ему: «Я скажу тебе о другом таинственном городе, Библ (*Kpn*) название его; какой он и их богиня, еще раз (спрашиваю)». В предложении этом слово «их» написано *ij.sn*. Оно относится к жителям города. Речь идет о «владычице Библа», как называли эту богиню египтяне в эпоху Среднего царства. В поздние времена ее отождествляли с египетской богиней Хатор [A. Erman, *Die «Herrin von Byblos»*, ZÄS, 42 (1905), 109].

Упоминается Библ много раз и в амарнских табличках. [45]

Египетское *Kpn*, или *Kbn*, имеет *n*, а не *l* в конце слова, потому что в египетском письме не было специального знака для *l* за неимением этого звука в египетском языке во время Древнего царства: семитическое *l* передавалось через *n* [W. Albright, *The principles of Egyptian phonological development*, RT, 40 (1923), 65].

Варианты написания этого названия приведены у Готье [H. Gauthier, *Dictionnaire*, t. 5 (1928), 197–198].

Связи Египта с Библом засвидетельствованы памятниками уже в глубокой древности: в развалинах древнего храма был найден фрагмент чаши с именем Небка (Хасехемуи), последнего фараона II династии (P. Montet, *Notes et documents...*, p. 84–85). В Библе, по свидетельству Библии, было развито морское дело: в речи пророка Иезекииля, обращенной к городу Тиру, крупнейшему финикийскому порту, содержится следующее место: «Старики из Гевала (библейский Гевал — Библ. — М. К.) и знатоки его были у тебя, чтобы заделывать пробоины твои. Всякие морские корабли и корабельщики их находились у тебя для производства торговли твоей» (Книга пророка Иезекииля, XXVII, 9). Время Иезекииля — VI в. до н. э. — много позже описываемых в отчете Ун-Амуна событий. Однако это нисколько не обесценивает свидетельства Книги Иезекииля: ведь важно то, что мореходная репутация Библа дожила до времен Иезекииля, что библосцы считались учителями Тира в морском деле.

Плавание египетских судов в Библ засвидетельствовано уже для времени Древнего царства (VI династия): упомянутый выше Хнумхетеп посещал Библ, о чем сообщает в своей краткой надписи [K. Sethe, *Zur ältesten Geschichte des ägyptischen Seeverkehrs mit Byblos und den Libanon*, ZÄS, 45 (1908), 7–14].

Суда, совершавшие рейсы между Египтом и Библом, назывались *Kbnt* (в древнем царстве) и *Kpnwt* (в Новом царстве), т. е. «библосец» (от названия Библ) [K. Sethe, *Zur ältesten Geschichte des ägyptischen Seeverkehrs mit Byblos und den Libanon*, S. 7–14; *Noch einmal zum ägyptischen Namen von Byblos*, ZÄS, 59 (1924), 156, 157]. Здесь мы имеем пример превращения топонимического названия в нарицательное имя. Возможно, что это название суда получили потому, что совершали рейсы в Библ (ср. с обиходным на Черном море выражением «крымчак» — так называют суда, плавающие по крымско-кавказской линии). Но возможно также, что суда названы так по материалу, из которого они были построены (в данном случае библосский лес), или же по библосскому типу судов (P. Montet, *Notes et documents...*, p. 63–76).

Из-за отсутствия в Египте доброкачественного строительного леса египтяне уже в глубокой древности ввозили лес из Ливана, в частности из Библа. Импорт леса уже тогда имел очень большое значение для египетского хозяйства и, в частности, для развития египетского морского судостроения.

В Палермском камне имеется сообщение о том, что уже при фараоне Снефру (начало IV династии) в Египет из Ливана был доставлен строительный лес на 40 судах. Импортный лес упоминается в «Текстах саркофагов» и в других текстах (см. P. Montet, *Byblos et l'Égypte*, p. 266–269; 275–277).

Из этого перечня мы видим, что лес ввозился и для культовых нужд: дерево и, например, шло на саркофаги, на священные ладьи и пр. В знаменитом «Лейденском папирусе № 344» содержится очень любопытное место, в котором прямо говорится о потребности в дереве *š* для выделки саркофагов знати (A. Gardiner, *The admonitions of an Egyptian sage from a hieratic papyrus in Leiden*, Leipzig, 1909, p. 32, 33). Сохранился от времени XVIII династии (царствование Аменхотепа II) дневник работ царской судостроительной верфи в Мемфисе, из которого видно, что основным строительным материалом там было дерево *mrw*, также вывозившееся из Ливана [S.R.K. Glanville, *Records of a Royal Dockyard of the time of Thutmose III. P. Brit. Mus., № 10056*, ZÄS, 66 (1930), 109]. Импорт строительного леса из Ливана в Египет [46] можно проследить на протяжении всей египетской истории. Разумеется, в разные ее периоды он происходил в разных условиях, в зависимости от политической ситуации и авторитета Египта за его пределами.

Что касается дерева *š*, то о нем написан ряд работ, в которых были выражены самые разнообразные мнения. Краткий обзор этих мнений дан Готье [H. Gauthier, «*Le reposoir du dieu Min*, «*Kêmi*», 2 (1929) 75. К его списку статей надо добавить статью: G. Daressy, *Le lieu d'origine de l'arbre ACH*, ASAE, 17 (1917), 25–28].

Берлинский словарь (W, I, 288), следуя работе Лоре [V. Loret, *Quelques notes sur l'arbre ACN*, ASAE, 16 (1916), p. 33], дает слову *š* значение *Abies Cilicica*. Лоре в этой работе указал, что слово *š* применялось для обозначения разных строительных пород хвойных деревьев Ливана. Так, просто *š* обозначало одну породу, а *š mʕ*, т. е. настоящий, подлинный *š*, — другую. Следует упомянуть и мнение Гленвиля [«*Records of a Royal Dockyard of the time of Tuthmosis III*, P. Brit. Mus. № 10056», ZÄS, 68 (1932), 8]; он считает, что слово *š* обозначало не породу дерева, а определенный тип леса, как строительного материала (в бревнах или досках) разных пород деревьев из Ливана. Вместе с тем Гленвиль не исключает еще две возможности: *š* — название сирийского происхождения; *š* < *šʕ* «рубить».

Гардинер (*Onomastiea*, 8), указав на разные мнения о значении слова *š*, подчеркивает, что это во всяком случае не кедр современной ботаники.

1,33 (3,11) «шатер (на) берегу м[ор]я (у) гавани Библа». Здесь была многодневная стоянка Ун-Амуна, до того как он получил разрешение подняться в город. Монте, возглавлявший в течение ряда лет раскопки в Библе и отлично знающий всю его топографию, пишет по этому поводу: «Те, кто знают расположение Библа, легко представят себе вид древнего города. У подошвы холма, на котором был выстроен дворец правителя, и на север, где расположен современный порт, и на юг, где начинается огромный песчаный пляж... простирается море. Здесь и должен был выждать Ун-Амун тот счастливый момент, когда ему было разрешено правителем Библа подняться в город» (P. Montet, *Vyblous et l'Egypte*, p. 266).

1,34; 2,55 Амун Дорожный. Одна из ипостасей фиванского бога Амуна. В папирусе Британского музея № 10335 речь идет о трех разных Амунах: здесь упоминаются Амун-Пехенти, Амун-Те-Шенит и Амун Букенен [A. Blackman, *Oracles in ancient Egypt*, JEA, II (1925), 253]. В тексте говорится о статуях этих Амунов. Местность *t3-šnyt* (строка 6 папируса), вероятно, тождественна с одноименной местностью, упоминаемой на памятнике также фиванского происхождения, хранящемся в ГМИИ им. А.С. Пушкина в Москве (Б.А. Тураев, *Дверцы наоса с молитвами богине Тауэрт*, «Памятники Музея изящных искусств в Москве», вып. III, табл. 13 и стр. 73–80). Эта последняя — часть фиванского некрополя [H. Gauthier, *Dictionnaire*, t. 5 (1928), 137 и 142]. *P3-ḥnty* также район Фив с храмом в честь Амуна; упоминается на туринской статуе некоего Аменемхеба [A. Blackman, *Oracles in ancient Egypt*, JEA, II (1925), 250, n. 2; H. Gauthier, *Dictionnaire*, t. 4 (1927), 180].

Несомненно, что и *bwkn* — местность; на это указывает детерминатив.

Таким образом, мы имеем явное доказательство наличия трех разных местных ипостасей Амуна Фиванского. Совершенно ясно, что Амун Дорожный — еще одна такая ипостась.

В истории религии подобное расщепление божества на местные ипостаси известно, Оно наблюдается даже в христианстве, например богородицы разных городов.

1,30 (1,X+3) – 1,40 (1.X + 5) «Когда он приносил жертвы своим богам, бог овладел одним жрецом (из) его жрецов и сделал его неистовым. Он сказал ему: „Доставь бога (?) наверх; доставь посланца, который с ним; (это) Амун послал его, (это) он приказал, чтобы он пришел“. В то время как неистовый неистовствовал этой ночью...». [47]

Слово *ḥ3wt* является ἄπλαξ λεγόμενον, оно известно только из данного текста [W, III, 226 (9, 10) и соответствующие Belegstellen]. Его значение с несомненностью устанавливается из детерминатива и контекста.

В 1,39 (1,X+4) *h3wt* является ст. перфектом, относящимся к предшествующему суффиксу. В 1,40 (1.X+5) в *p3 h3wt* — это причастие с определенным артиклем, второе *h3wt* — инфинитив. Прежде чем остановиться на культурно-историческом значении всего этого места, необходимо сказать, что выражение *ḏd ʕ* имеет значение «жрец» (раньше оно переводилось как «паж»). А. Шарф посвятил этому вопросу небольшую, но обстоятельную заметку, в которой совершенно правильно указал, что выражение *ḏd ʕ*, которому словарь дает значение «паж царя Библоса», — встречающееся только здесь [см. W, I, 242 (17) и соответствующие Belegstellen], является противоположностью часто применяющегося выражения *ḏd šri*, означающего «юноша», «ученик» и т. п. [W, I, 242 (14–16)]. Из контекста явствует, что происшествие имело место в то время, когда правитель Библоса приносил жертвы своим богам. Уже это обстоятельство ориентирует на понимание *ḏd ʕ* как обозначения лица, имеющего какое-то отношение к культу. В подтверждение этого А. Шарф приводит весьма поучительную параллель из коптского языка, в котором ⲉⲗⲗⲟ значит «старец», «старший монах»; это слово восходит к демотическому *hl ʕ*, которое буквально означает «старый мальчик» и является противоположностью коптского — ⲉⲣⲱⲓⲣⲉ^S ⲉⲗⲱⲓⲣⲉ^B «молодой мальчик».

Таким образом, мы имеем одинаковый путь семантического развития в египетском языке, с одной стороны, и демотическом и коптском — с другой: *ḏd šri* «мальчик маленький»; *ḏd ʕ* «мальчик большой; старый»; ⲉⲗⲗⲟ «мальчик маленький»; ⲉⲗⲗⲟ «мальчик большой», «старый», «старец-монах».

В египетском *ḏd ʕ* мы имеем прообраз коптского ⲉⲣⲱⲓⲣⲉ^S ⲉⲗⲱⲓⲣⲉ^B, т. е. выражение со значением «жрец», «шейх» [A. Scharff, *Der Verzückte in der Geschichte des Wen-Amun*, ZÄS, 74 (1938), 147].

Отчет Ун-Амуна содержит исторически важное и интересное свидетельство об одной стороне известного из Библии пророческого движения (отметим, что подобные явления в самом Египте нам неизвестны).

Излагая историю пророческого движения в древней Иудее и Израиле, Б.А. Тураев пишет: «Многим религиям, в особенности семитическим, свойственно явление религиозного экстаза, овладевающего особенно настроенными натурами. Так, Ун-Амун в своем отчете говорит, что за время пребывания в Библе „божество овладело юношей“ в свите царя и заставило его возвестить свое повеление относительно египетского пришельца» («История древнего Востока», т. II, 1935, стр. 67). Выражение *ḏd ʕ* Б.А. Тураев переводит по-старому — «юноша». Древнейшее свидетельство Библии об этой стороне пророческого движения относится ко временам Саула, т. е. к самому концу XI века до н. э., следовательно, приблизительно к тому же времени, что и отчет Ун-Амуна. В I Книге Царств, 10, 5–6, приведены слова Самуила, обращенные к царю Саулу: «После того ты придешь на холм божий, где охраненный отряд филистимский (там начальники филистимляне); и когда войдешь там в город, встретишь сонм пророков, сходящих с высоты, и пред ними псалтирь, и тимпан, и свирель, и гусли, и они пророчествуют. И найдет на тебя дух господень, и ты будешь пророчествовать с ними и сделаешься иным человеком». Далее, в той же I Книге Царств, 19, 20–23, о том же Сауле говорится: «И послал Саул слуг взять Давида, и когда увидели они сонм пророков, пророчествующих, и Самуила, начальствующего над ними, то дух божий сошел на слуг Саула, и они стали пророчествовать. Донесли об этом Саулу, и он послал других слуг, но и эти стали пророчествовать. Потом послал Саул третьих слуг, и эти [48] стали пророчествовать. (Разгневавшись) Саул сам пошел в Фаму и дошел до большого источника, что в Сефе, и спросил, говоря: "Где Самуил и Давид". И сказали: "Вот в Навафе, в Фаме". И пошел он туда в Наваф, в Фаме, и на него сошел дух божий, и он шел и пророчествовал, доколе не пришел в Наваф, в Фаме». В обоих приведенных цитатах из I Книги Царств говорится о массовом экстазе (а в первой к тому же и об употреблении музыкальных инструментов). В обоих случаях говорится о пророках иудейского бога Яхве. Отметим, что по смыслу библейское выражение «сошел на него дух господень» соответствует выражению отчета Ун-Амуна «овладел бог одним из его жрецов».

Но в III Книге Царств (18, 19 и сл., особенно 26–29) говорится о пророках финикийского бога Ваала.

Царь Израиля Ахав собрал по настоянию пророка Илии на гору Кармел «четыреста пятьдесят пророков Вааловых и четыреста пророков дубравных»: там должно было состояться состязание пророка бога Яхве, Илии, с этими многочисленными языческими пророками, и Илия должен был разоблачить Ваала и его поклонников перед лицом иудейского Яхве. Это оригинальное состязание описано очень красочно: «И взяли они тельца, который дан был им, и приготовили, и призывали имя Ваала от утра до полудня, говоря: Ваале, услышь нас! Но не было ни голоса, ни ответа. И скакали они у жертвенника, который сделали». Затем рассказывается о насмешках Илии над бессилием пророков Ваала, и вслед за этим следует весьма интересное место: «И стали они кричать громким голосом, и кололи себя, по своему обыкновению, ножами и копьями, так что кровь лилась по ним. Прошел полдень, а они все еще бесновались, до самого времени вечернего жертвоприношения. Но не было ни голоса, ни ответа, ни слуха».

Вряд ли необходимо подчеркивать всю важность этого библейского свидетельства: оно очень красочно рисует состояние исступления, в котором находились жрецы Ваала.

«В ассирийских текстах I тысячелетия до н. э., — пишет Олбрайт, — мы нередко встречаем термин *mahhu*, нечто вроде жреца или прорицателя, не принадлежащего ни к одной из официальных и древних категорий жрецов. Производимое от этого термина наречие *mahhutaš* означает "как сумасшедший, в состоянии сумасшествия". Слово это лишь изредка встречается в текстах, относящихся к временам, предшествующим I тысячелетию. Собрание очень интересных, в поэтическую форму облеченных оракульных изречений от VII в. до н. э. сохранилось на ассирийской табличке в Британском музее, датируемой временем царя Асарахадона. Авторами этих оракульных изречений являются мужчины и женщины из Арбелы, изрекавшие их от имени своих богинь — Иштари или Арбелы. Большинство изрекавших были женщины, и нет никаких указаний на то, что они принадлежали к жречеству.

Высказывалось мнение, что движение массового экстаза, из которого родилось еврейское пророчество, очень близко по своей природе к исступлению дионисовского типа; в конце II тысячелетия до н. э. оно расцвело в Малой Азии, а оттуда распространилось в Грецию, с одной стороны, и в Сирию и Палестину — с другой. Таким образом, вакхическое вторжение в Грецию, которое столь красноречиво описал Еврипид, и еврейское пророческое движение могут восходить к одному источнику...» (W. Albright, *From stone age to christianity*, Baltimore, 1940, p. 232).

Интересное описание массового религиозного исступления у негров-католиков Северной Бразилии в городе Бахил во время торжественного празднования дня одного святого приводит известный писатель Стефан Цвейг в своей книге о Бразилии (*S. Zweig, Le Brésil, Terre d'avenir*, New York, 1942, p. 364): «Это сцена истерического опьянения, подобной которой я никогда не видел. Молодая девушка, до сих пор вполне спокойно стоявшая рядом с матерью, отделяется от толпы, закидывает руки наверх и танцует, как вакханка, со сладострастно искаженным лицом, крича "Viva [49] Bomfim, viva Bomfim (имя святого. — М. К.)"». Описав ряд подобных фактов, поразивших его, Цвейг добавляет: «Странность этой коллективной одержимости увеличивается благодаря тому, что она происходит не в церкви, без употребления алкоголя, без музыки, без всяких видимых стимулов, при ярком солнечном свете, под ясным синим небом».

Напомним, наконец, что и у нас в России, в сравнительно недалеком прошлом, также нередко наблюдались аналогичные явления на «радениях» секты хлыстов (см. Мельников-Печерский, *Белые Голуби*, Сочинения, т. 13, стр. 203 и сл.).

Именно к этому типу явлений относится неистовство жреца Чекер-Баала, которое описывает Ун-Амун. Это фактически одно из первых во всемирной истории упоминаний подобных явлений. Оно особенно интересно тем, что данные приводятся египтянином об этнически чуждой для него среде Библа; как уже сказано, в Египте ничего подобного

не отмечено. По мнению Лефевра (*Romans*, 1949, p. 211), Ун-Амун считал, что жрецом «овладел» Амун, а не бог Библа Адонис; возможно, однако, что под словом «бог» в данном контексте Ун-Амун подразумевал не египетского Амуна, а именно местное божество.

В заключение следует сказать, что, хотя из египетских источников нам неизвестны факты подобных пророчеств в состоянии исступления в самом Египте, нельзя отрицать наличие в древнем Египте танцев, приводивших в экстаз, и являвшихся прообразом современного «зикра»: «танец прыжками в честь Хатхор (*ksks*) до сих пор бытует в виде «зикра» — экстатического религиозного танца феллахов, который можно наблюдать во всякой египетской деревне». [См. рец. А. Блекмана («*Oriens*», 8 (1939), 273]. Обстоятельные описания зикра в Каире в прошлом веке приведены в кн.: E. Lane, *Manners and customs of modern Egyptians*, London, 1954, p. 436–438; 450–461; 465–468.

1,48 (1,X+13) – 1,50 (1,X+15) «Я нашел его сидящим (в) его горнице со спиной, обращенной к одному окну, в то время как волны великого моря Сирии бушевали за его затылком», *mkh3*, — «затылок». [W, II, 163(6)]. Этому месту Шефер посвятил небольшое интересное исследование, в котором правильно указал, что из него вовсе не обязательно следует, что здание, в котором правитель Библа принимал Ун-Амуна, находилось на самом берегу моря, как это считали раньше; оно могло находиться на берегу моря, но могло быть и в отдалении от него. Конечно, слова «волны великого моря Сирии бушевали за его затылком» — образное описание впечатления, а не точная констатация факта. Но Эрман, например (*Literatur*, S. 229), понимал это выражение так, что брызги разбивавшихся о берег валов долетели до окна, спиной к которому повернулся правитель Библа. Шефер подчеркнул, что здесь автор повествования имел в виду другое: Ун-Амун видел правителя Библа, сидевшего спиной к окну, через которое виднелось море (здание же могло быть и вблизи моря, и в отдалении от него). Во всяком случае линия горизонта, отделяющая море от неба, видна была в окно, и проходила она за спиной правителя Библа. Валы, разбивавшиеся на море, Ун-Амун видел за спиной правителя Библа. Говоря, что они бушевали за его затылком, Ун-Амун хотел выразить, что линия горизонта, видимая в окне, проходила на уровне затылка правителя.

Как указал Шефер, никаких аналогичных этому выражений не встречается в других древневосточных литературах.

1.55 (1,1+20) — 1.56 (1,1+21) «Разве не поручил он тебя этому чужому капитану судна, чтобы дать ему (?) убить тебя и чтобы бросили тебя в море?»

Эти слова, адресованные правителем Библа Ун-Амуну, требуют некоторого разъяснения. В словах «Разве не поручил он тебя» слово «он», выраженное суффиксом *f*, относится к Несубанебдеду; иначе говоря, правитель Библа спрашивает Ун-Амуна, не приказал ли танисский владыка капитану судна убить Ун-Амуна и выбросить его труп [50] за борт. Такой вопрос не должен казаться непонятным или неуместным: речь идет о тайной расправе с человеком по распоряжению свыше. Эрман (*Literatur*, S. 230) указывает, что именно это имел в виду правитель Библа. Такие случаи происходили в Египте. Об этом мы хорошо знаем из трех небольших папирусов, относящихся к началу XXI династии и, следовательно, почти современных отчету Ун-Амуна (папирусы № 10487, 10488 и 10489 изданы, переведены и комментированы: A. Erman, *Ein Fall abgekürzter Justiz*, APAW, 1913, phil.-hist. Cl., 1–18). Здесь речь идет о тайном умерщвлении двух воинов. В папирусах содержится инструкция исполнителю; в папирусе № 10488, в частности, говорится: «И ты убьешь (их) и выбросишь их в воду ночью» (*mtw.t hdb mtw.k h3c-w p3j mw m grh*).

Отметим, что это выражение почти тождественно словам из отчета Ун-Амуна, «чтобы дать ему убить тебя (?) и чтобы бросили тебя в море» (*r rdit hdb(f) tw mtw.w h3c.k r p3 jm*).

Как отмечает Эрман, подобные тайные казни практиковались в некоторых странах Востока с глубочайшей древности вплоть до XIX в. включительно. Именно возможность попытки такой расправы с Ун-Амуном и предполагал правитель Библа, задавая ему этот вопрос.

1.58 (1,X+23) *mnš* — суда торгового и военного назначения, ходившие по Нилу и в морские рейсы (W, II, 89).

Так, в папирусе Туринском В (verso 1,7), относящемся к концу XIX династии, упоминается «начальник стрелков *ḥri pḏt* судна — *mnš*, (по имени) *Pḥr* (Сириец)» (LEM, 125).

В *P. An.* (IV, 3, 10–11) в обращении к вельможе сказано: «Твое судно — *mnš* возвращается из Сирии, груженное всякими прекрасными вещами». В *P. Lansing* (4,10–5,1) читаем: «Команды судов *mnš* каждого дома приняли свои грузы, они отправляются в ... Сирию; бог каждого человека с ним. Никто из них не говорит: "Мы снова увидим Египет"». Это место из *P. Lansing* особенно интересно: во-первых, оно говорит о торговом мореплавании между Египтом и Сирией; во-вторых, указывает на риск и опасности, связанные с мореплаванием в те времена; в-третьих, прямо говорит, что каждый из отправляющихся в море берет с собой своего «бога», т. е. его изображение; «бог» должен был охранять мореплавателей от грозивших им опасностей (ср. с отчетом: Ун-Амун имел при себе Амуна Дорожного). Любопытно, что даже в XIX в. н. э. у русских моряков преимущественно парусного флота, было принято иметь на судне икону святого Николая Чудотворца, покровителя моряков.

1,59 (1.X+24); 2,1 *ḥbr* [W, III, 254 (9)]. Это слово встречается только здесь, как свидетельствуют об этом соответствующие Belegstellen. Следующее за ним в словаре слово *ḥbr* [W, III, 254 (10)] из текстов в Эдфу значит «сосчитанный» (*Zusammengezählt*) и к интересующему нас слову, по-видимому, отношения не имеет. Словарь для выражения *n ḥbr irm* приводит значение — «в деловой связи с» и т. п. (о судах, направляющихся по назначению). Несомненно, что *n* перед словом *ḥbr* есть предлог *m*, и выражение *n ḥbr irm* надо переводить: «которые в *ḥbr* с...» Суффикс *w* после *iw* относится в первом случае к предшествующему *mnš*, во втором — к предшествующему *br*. Каждое из этих предложений является обстоятельственным придаточным предложением с местоименным субъектом и адвербиальным предикатом (N, § 471–474); новоегипетская конструкция *iw.f* + адвербиальный предикат соответствует коптскому Praesens II (T, § 303 и § 329); такое предложение на русский язык удобнее всего переводить, как это здесь сделано, релятивным предложением. Слово *ḥbr* написано силлабически (см. W. Albright, *The vocalization*, p. 18), где автор дает правильное значение слова, но приводит его неверную этимологию, что и сам признает в других своих работах. [51]

Это слово заимствовано египетским языком из языков семитических (M. Burchardt, *Fremdworte*, № 714). «Основное значение слова в аккадском — "товарищество"; это значение приведено в списке слов как синоним слова *puḥru* "собрание". Происходящее отсюда угаритско-еврейское *bt-ḥbr* (*ḥbr* — в северо-западных семитических языках *ḥ* и *ḥ* перестали различаться уже в X в. до н. э.) значит "зернохранилище", тогда как аккадское *bit-ḥuburi* имеет значение "пивоварня" и, вероятно, также "зернохранилище". Финикийское значение слова "товарищество", "синдикат" сохранилось на монетах маккавейского времени и в современном им "Дамасском договоре", где *ḥbr* значит "товарищество", "содружество" *κοινόν*» (W. Albright, *The Eastern Mediterranean*, P. 230).

В Библии, во II Книге Паралипоменон, 20, 35–37 читаем: «Но после того вступил Иосафат, царь иудейский, в общение с Охозиею, царем израильским, который поступал беззаконно. И соединился с ним, чтобы построить корабли для отправления в Фарсис». Здесь употреблены производные от *ḥbr* (*ḥbr*) слова — *ethabbar* — «быть партнером в торговом товариществе с»; *hibbar* — «вступить в торговое товарищество с»; наконец, в Книге Иова, 40, 25 слово *ḥabbarim* значит «товарищи по», «купцы» (B. Maisler, *Canaan and Canaanites*, BASOR, № 102, April 1946, p. 10). Отметим, что приведенное употребление производных от *ḥbr* (*ḥbr*) во II Книге Паралипоменон связано, как и в отчете Ун-Амуна, с мореплаванием.

Наличие этого слова в демотических текстах (*mtw.k hn^c n3j.k ḥbr* «ты и твои товарищи»; *ḥbr pš* — «участник»; «пайщик», немецкое *Teilhaber*; *ir ḥbr r NN* = «быть в дружбе с NN»)

(*Demot. Glos.*, 354) и в коптском — **ϣβνρ** со значением «компаньон в...» (W. Crum, *Dict.*, 553 В) не оставляет сомнения в значении этого слова в отчете Ун-Амуна. «Благодаря *hubur* было легче найти необходимые средства для постройки и снаряжения торговых флотилий и охранять их. Эти флотилии плавали между Египтом и Финикией» [W. Albright, *The rôle of the Canaanites in the history of civilization*, «Studies in the history of culture», Menascha, 1942, p. 36–37)].

Вероятно, совместная морская экспедиция в Офир Соломона и Хирама Тирского, о которой повествует Библия (III Книга Царств, 9, 26–28 и II Книга Паралипоменон, 8.18) также была когда-то формой *hubur* (W. Albright, *Archaeology*, p. 133). В связи со значением слова *hbr* необходимо упомянуть статью: N. Eisler, Barackhal, *Rhedereigesellschaft in Tanis*, ZDMG, 78 (NF 3, 1924), 61–63. В отчете Ун-Амуна (2,1) говорится, что суда были в *hbr* с каким-то *Wrktr* — имя, которое без достаточных на то оснований читали *Brkhl*, считая это испорченным *Brktl* «благословение бога» (см. также *Literatur*, S. 230, n. 5). Эйслер, ссылаясь на еврейский документ II в. до н. э., известный под названием «*Testamentum Naphtali*», в котором описывается, как отец с сыновьями нашли потерпевшее аварию покинутое судно, на котором было много ценных товаров и удостоверились в том, что оно со всем грузом принадлежало *Brkhl* (*Barakhai*), пытался доказать, что этот *Brkhl* является потомком того, который упомянут в отчете Ун-Амуна, и что он, как и все его предки до современника Ун-Амуна включительно, возглавлял организацию мореплавания. Эту организацию Эйслер хотел отождествить с известными вавилонскими предприятиями Эгиби и Мураши. Олбрайт назвал эту работу Эйслера «в высшей степени остроумной и дикой», указав на невозможность равенства *Wrktr Brktl* (W. Albright, *The Eastern Mediterranean*, p. 228).

1,59 (1,X + 24) «Сидон» — *Ddn*3. Упоминание Сидона встречается еще в *P. An*, 1, 20, 8. Упоминается в амарнской корреспонденции и в Библии (Книга Судей, I, 31 и 3, 3). Σιδών греков, Saida в настоящее время. Олбрайт (*The vocalization*, p. 14) указывает, что написание этого названия в отчете Ун-Амуна является одним из примеров порчи после 1150 г. до н. э. так называемой силлабической орфографии; см. также M. Burchardt, *Fremdworte*, № 127. [52]

Сидон был крупным финикийским городом и портом. Он был расположен на мысе, к северу и югу от которого находилось по судовой стоянке. Говоря о финикийских портах, Контено (G. Conteneau, *La civilisation phénicienne*, Paris, 1949, p. 228) подчеркивает: «Эти порты были всего-навсего морским берегом, на который вытаскивали суда в штормовую погоду или тогда, когда им еще долго не предстояло плавание». Подтверждение этому мы имеем и в египетских текстах: в отчете Ун-Амуна неоднократно встречается слово *mr(jt)*, которое обычно переводят словами «гавань» или «порт» (1,14; 1,27 (3,5); 1,33 (3,11); 1,37 (1.X+2); 1,38 (1.X+3); 1,43 (1.X+8); 1,44 (1.X + 9); 1,59 (1.X+24); 2,27; 2,74. В *P. Orbiney* (11,1) то же слово стоит в значении «берег» (в *P. Orbiney* оно написано *mrjt*, в отчете Ун-Амуна — просто *mr*). Распространенное в науке представление о том, что оба сидонских порта были соединены каналом, прорезавшим мыс, — неверно: Контено лично обследовал местность и убедился в полной несостоятельности этого предположения. Единственное сохранившееся описание порта Сидона относится к очень позднему времени — III в. н. э., в романе Ахилла Татия о Левкиппе и Клитофоне — и не представляет интереса (G. Conteneau, *La civilisation phénicienne*, p. 228).

2.2 «Уректер» — *Wrktr*. Имя это написано силлабически. Эрман (*Eine Reise...*, S. 8, n. 3), сочтя его за семитическое, прочел имя ברכת-אל, и так же он приводит его в своем переводе отчета Ун-Амуна (*Literatur*, S. 230). Бурхардт (*Fremdworte*, § 39), приведя это чтение Эрмана и изложив некоторые соображения и данные в пользу того, что у египтян позднего времени согласные *b* и *w* иногда не различались и совпадали (например, *mrkbt* **вєрєбωоүтс**), все же сомневается в том, что это явление уже имело место в X в. до н. э. Олбрайт же категорически отвергает чтение Эрмана: «Это имя (т. е. *Wrktr*. — М. К.) часто интерпретировалось как ханаанское *Brk3l* и приписывалось богатому ханаанскому купцу в Танисе. Но такое лицо

не могло быть упомянуто наравне со Смендесом, а фонетически эта интерпретация невозможна, и нет сомнения в том, что оно не семитическое, не египетское, и поэтому его остается отнести к кому-то из среды «народов моря» [W. Albright, *The Eastern Mediterranean*, p. 228; *Some oriental glosses on the Homeric problem*, AJA, 54 (1950), 174].

2,13–2,14 «Я громко крикну на Ливан, разверзнется небо, и лес будет здесь брошен на берегу моря».

Слова «разверзнется небо» требуют пояснения. Лес, за которым отправлялись египтяне в Библи, рос на горах, нередко окутанных облаками. Срубленный лес, доставленный вниз, появлялся таким образом из-за облаков, как бы из раскрывшегося неба.

На это место проливает свет рассказ Сеннуфе, в 8-й строке которого имеются слова *hr tp šnjt* «над облаками». Хотя текст до этих слов поврежден и последовательной связи с предыдущим нет, все же совершенно ясно, о чем идет речь: о горах над облаками. Как правильно подчеркнул Зете, горный пейзаж Ливана, совершенно чуждый жителям долины Нила, должен был производить на них сильное впечатление и найти свое образное выражение в египетском языке.

2,19 «Вот гремит Амур в небе, после того как он предоставил Сутеху его время». Это место перекликается с местом из HS, где Ра-Хорахте говорит о Сете: «Он будет у меня как сын и он будет греметь на небе» (*miw.f hrw m pt*, 16, 4). Египетский Сет отождествлялся с сирийским Сутехом. В рассказе о великой экспедиции Тутмоса III в Сирию [G. Botty, *A fragment of the story of a military expedition of Thutmosis III to Syria*, JEA, 41 (1955), 2, 4–5] мы находим следующие слова: *B^cr m wnw.t.f* «Вaal в час его». Эти слова здесь говорит Тутмос III о своих подвигах: «Все, что я сделал, стало (как сделанное) Монтом, лошади их превратились в Сутеха, великого силой (в) Ваала в час его...». Отсюда ясно, что слова «Вaal в час его» указывают на проявление [53] мощи Ваалом в минуту его гнева против врагов. Поэтому слова «после того, как он предоставил Сутеху его время» значат, что Амур стал греметь на небе после того, как отгремел Сутех.

В известной стеле Аменхотепа II фараон сравнивается с богиней Бастет и с Сутехом «в момент его гнева» [A. Badawi, *Die neue historische Stele Amenophis II*, ASAE, 42 (1943), 5].

Интересно упоминание рядом двух божеств — египетского Амуна и сирийского Сутеха как божеств грозы. Отметим еще, что египетский Сет и сирийские Сутех и Ваал нередко отождествлялись (H. Bonnet, *Reallexicon*, S. 702, 76,2).

Что же касается Амуна, гремящего на небе, то это образ, соответствующий египетским представлениям об этом божестве как божестве атмосферы [W. Spiegelberg, *Amon als Gott der Luft oder des Windes*, ZÄS, 49(1911), 127–128; K. Sethe, *Amon*, § 187–247; G. A. Wainwright, *The aniconic form of Amon in the New Kingdom*, ASAE, 28 (1928), 183–187; *The relationship of Amon to Zeus and his connexion with meteorites*. JEA, 16 (1930), 35–39; E. Drioton, *La chanson des quatre vents*, Le Caire, 1942].

Несомненно, что здесь речь идет о грозе. Грозы на ливанском побережье бывают только зимой, летом — это совершенно исключительное явление (Б.А. Шлямин, *Гидрометеорологическая характеристика Средиземного моря*, «Труды Гос. Океанографического Ин-та», вып. 13/25, Л., 1949).

2,19–2,22 «Ведь Амур создал страны все, он создал их после того, как он создал страну Египет, откуда ты пришел, раньше всего. Ведь искусство вышло из нее, чтобы достигнуть моего местопребывания; ведь наука вышла из нее, чтобы достигнуть моего местопребывания». Этот ответ правителя Библи Ун-Амуну представляет собой несомненно одно из интереснейших и важнейших по своему культурно-историческому значению мест текста.

Конечно, при его оценке необходимо иметь в виду, что автор текста вложил в уста правителя Библи слова, выражающие чисто египетскую концепцию: Амур — создатель

всего, создатель всех стран, в том числе и Египта. Эта концепция Амуна — творца и повелителя мира слишком хорошо известна из многочисленных религиозных текстов Нового царства, чтобы на ней останавливаться. Отметим лишь, что процветание этой концепции во времена XXI династии, когда Верхним Египтом правили верховные жрецы Амуна, вполне естественно.

Но вместе с тем это место отчета Ун-Амуна несомненно свидетельствует о том, что в глазах правителя Библа Египет, хотя и потерявший в то время всякий политический авторитет, был очагом и источником культуры, оказывавшей мощное влияние на Библ.

В соседней Палестине авторитет Египта также высоко ценился. Достаточно вспомнить хотя бы следующие слова Библии: «и была мудрость Соломона выше мудрости всех сынов Востока и всей мудрости египтян» (III Книга Царств, 4, 30).

История египто-финикийских отношений, в частности отношений между Египтом и Библом, такова, что библосцы не могли не сознавать своей культурной зависимости от Египта. В нашу задачу не входит здесь изложение и анализ этих отношений — такая тема требует специальной работы. Ограничимся лишь данными общего порядка.

«Раскопки в Библе обнаружили датированные египетские надписи, из которых древнейшая относится ко времени Небка (Хасехемуи), последнего царя II династии. В развалинах древнего храма были найдены египетские предметы, типичные для Танисского периода. Большинство ранних египетских предметов из Библа относится ко времени V и VI династий, когда торговля кедром была оживлена и когда Библ был фактически [54] египетской колонией... Не может быть никакого сомнения в том, что уже во времена Древнего царства египтяне стремились к политическому господству в Ханаанской Палестине и Сирии». (W. Albright. *The rôle of the Canaanites in the history of civilization*. «Studies in the history of culture», Menasha, 1942, p. 17).

Несомненно, что политическое господство сопровождалось и сильным культурным влиянием: «Находки в Библе дают яркое представление о силе воздействия Египта на финикийское искусство» (W. Albright, *The archaeology of Palestine*, London, 1951, p. 85, 95, 106).

Очень важно отметить, что «гробницы правителей Библоса XIX в. до н. э. выявляют рабскую зависимость от Египта» (W. Albright, *The rôle of the Canaanites...*, P. 20.)

Таким образом, египетские культурные традиции были сильны с древнейших времен. Не удивительно поэтому, что правитель Библа, с которым имел дело Ун-Амун, ясно сознавал культурную зависимость своей родины от Египта.

В связи с этим необходимо сказать, что известный семитолог Виролло в 1938 г. опубликовал очень интересный клинописный текст из Рас-Шамра, ныне хранящийся в Лувре, текст мифологического содержания — о Ваале и Анат. Издатель перевода не дал и ограничился комментарием, в котором подчеркнул, что в тексте упоминается Крит (*Kptr*) и Египет, названный по своей столице *Hkpt* (вар. *Hqpt*) — финикийская форма египетского названия Мемфиса — *Hwt-k3-ptḥ*. Что *Hkpt* (*Hqpt*) именно Мемфис, ясно, как указывает Виролло, по амарнским письмам (Ch. Virolleaud, *La déesse Anat*, Paris, 1938, p. 85).

Олбрайт относит текст к XV в. до н. э. и следующим образом переводит интересующее нас место (речь идет о финикийском боге Кошер): «Ему принадлежит Кафтор, трон, на котором он восседает, и Египет, страна, которую он наследовал». [W. Albright, *From the stone age to christianity*, Baltimore, 1940, p. 163; W. Albright, *Récent progress in North-Canaanite research*, BASOR, № 7 (1938), 22].

2,25–2,26 «Воистину так сказал он, именно Амон-Рэ, царь богов, говоря Херихору, владыке моему: "Пошли меня"». Лефевр под словом «меня» понимает Амуна-Дорожного (G. Lefèvre, *Romans*, p. 215). Это место надо понимать так, что волеизъявление Амуна Херихору было осуществлено посредством оракула [О деятельности оракулов во время Нового царства см.: A. Blackman, *Oracles in ancient Egypt*, JEA, II (1925); И. Лурье, *К вопросу о судебных оракулах в древнем Египте*, ЗКВ, IV (1930), 51–72].

2.33–2,34 Не пожелай себе чего-либо, принадлежащего Амону-Рэ, (царю) богов: воистину, любит лев свое достояние». Эти слова очень похожи по стилю и содержанию на пословицу. Пословицы в древнем Египте были в ходу и встречаются в разных текстах [B. Gunn, *Some Middle Egyptian proverbs*, JEA, 12(1926), p. 262–264]. К этой пословице (?) очень близко по смыслу выражение из одного школьного литературного упражнения времени XIX династии: *m3iw mh nn nhm.tw.f* «...лев, захвативший (что-то), нельзя отнять у него» [G. Barns, *Three hieratic papyri in the duke of the Northumberland's collection*, JEA, 34 (1948); *P. Northumberland 3*, verso 1,4, p. 43–44].

Хотя лев связан с разными божествами и не является специфически животным Амуна, в Ксоисе Амун почитался и в образе льва. [A. Piankoff, *Le naos D29 du Musée du Louvre*, RE, 1 (1933), 165; H. Bonnet, *Reallexicon*, S. 427, 428].

В заупокойных папирусах XXI династии — № 58032 (декрет Амуна в пользу Эсхонс), который мы обозначим Р, и № 58033 (декрет Амуна в пользу верховного жреца Пинотема, который мы обозначим Р¹, — изданных Голенищевым (*Papyrus hiératiques du Musée du Caire*, Le Caire, 1927), Амун уподоблен льву. О нем говорится, что он Р_{14–15} = Р₁₁₃ «лев с сердоликовыми глазами, сжигающий своих врагов». [55]

Амон-рэ — царь богов, и к нему, как к царю, приложены титулы земных царей, которые часто уподоблялись льву. Грапов (H. Grapow, *Bildliche Ausdrücke des Aegyptischen*, Leipzig, 1924, S. 69–73) собрал ряд примеров, в которых царь подобен льву, уничтожающему своих врагов.

2,40 *sš* — «папирус», «свиток папируса». Зете специально комментировал это место: «Свидетельство об употреблении папируса у финикийян и вместе с тем поэтому древнейшее свидетельство о существовании хананейского письма имеется в египетском папирусе из собрания Голенищева, содержащем отчет египтянина Ун-Амуна о его путешествии в Библи (приблизительно 1100 г. до н. э.). Он повествует о посылке правителю Библи из Египта пятисот свитков папируса и упоминает посуточные записи прежних правителей Библи в форме свитков» (K. Sethe, *Der Ursprung des Alphabets*, Berlin, 1920, S. 142, Excursus II).

Посуточные записи упоминаются в 2,9 — *rw h3(r)w*. Слово *r(t)* значит свиток папируса и кожи [W, 208 (18–20)]. Олбрайт считает эти места текста (2,9 и 2,40) очень важными для культурной истории Сирии и Палестины: «Очевидно, что письменность интенсивно культивировалась финикийцами тех времен, — это красочно иллюстрируется тем, что Чекер-Баал принял пятьсот свитков папируса из Египта в счет уплаты за кедр». (W. Albright, *The rôle of Canaanites in the history of civilization*, p. 36). «Несомненно, что еврейское алфавитное письмо писалось при помощи чернил, и это делалось для повседневных нужд уже в XIV и XIII вв. до н. э. (в Лахише, Бет-Шемеше, Мегиддо), и что значительные количества папируса ввозились из Египта в Финикию около 1100 г. до н. э.». (W. Albright, *From the stone age to christianity*, Baltimore, 1940, p. 193); Олбрайт указывает, что греческие слова βύβλος (βίβλος), βύβλιον (βιβλίον) происходят от греческой формы названия Библи и что слово βύβλιος, означающее папирусную судовую снасть, встречается уже в Одиссее (21, 391) («Там у сеней внизу валялся канат корабельный, крепкий, папирусный» (перевод Шуйского, Свердловск, 1948, стр. 302). Последний факт указывает на сравнительно ранний контакт греков с Библи. Отсюда же с некоторой степенью достоверности мы можем сделать вывод о древности и преемственности традиции употребления папируса для письма и о его раннем проникновении в Грецию [W. Albright, *Some oriental glosses on the Homeric problem*, AJA, v. 54 (1950) p. 165]. Однако Гардинер отвергает общепринятый перевод, но, к сожалению, не поясняет, на каких основаниях, и не выражает столь прочной уверенности, как другие, в том, что в Финикии и Палестине в те времена использовали папирус для письма. В главе о письме и литературе древнего Египта в книге Гленвиля (*The legacy of Egypt*, London, 1943, p. 54) он пишет: «Часто встречающаяся ссылка на рассказ Ун-Амуна (около 1100 г. до н. э.) о том, что танисский Смендес послал пятьсот свитков папируса правителю Библи, основана на неправильном переводе. Часто уверенно утверждают, что

греческие слова βύβλος «папирус» и βιβλίον «книга» происходят от названия упомянутого финикийского города Gublu по-вавилонски и Курні по-египетски. Может быть, больше соответствует истине другая точка зрения, согласно которой греческая форма названия этого города является отчасти результатом созвучия, отчасти обязана роли Библа в распространении папируса. Что этот вид материала для письма был уже рано распространен в Палестине и Сирии, более чем вероятно, однако неоспоримых доказательств этого не имеется». В письме от 17/X 1957 г. к автору настоящей работы Гардинер указывает, что знак, обычно читавшийся здесь как *sš*, в действительности надо читать *n^c* («гладкий») [W., II, p. 208 (10)]; следующее слово *kn*, детерминатив которого неясен, Гардинер считает неизвестным.

2,42–2,44. «он отрядил 300 мужчин и 300 быков и поставил надсмотрщиков во главе их, чтобы они рубили деревья; они срубили их; они (т. е. деревья) провели зиму, оставленные [56] там (где их срубили); в 3-й месяц лета их притащили (на) берег моря». Это описание работ по рубке леса имеет общие черты с описанием таких же работ в Ливане, которое мы находим в Библии; обращаясь к царю Тира Хираму, иудейский царь Соломон говорит: «Итак, прикажи нарубить для меня кедров с Ливана, и вот рабы мои будут вместе с твоими рабами, и я буду давать тебе плату за рабов твоих, какую ты назначишь: ибо ты знаешь, что у нас нет людей, которые бы умели рубить деревья так, как сидоняне..., и послал Хирам к Соломону сказать: "Я выслушал то, за чем ты послал ко мне, и исполню все желание твое о деревьях кедровых и деревьях кипарисовых: рабы мои свезут их с Ливана к морю, и я плотами доставлю их морем к месту, которое ты назначишь мне, и там сложу их, и ты возьмешь..."» (III Книга Царств, 5, 6–9; также и II Книга Паралипоменон, 2, 8–10).

Хирам и Соломон географически были соседями, поэтому было возможно направить лес в виде плотов морем. В ином положении был Ун-Амун и вообще египтяне. Из-за дальности расстояния между Египтом и Финикией лес надо было перевозить на судах. Но в обоих случаях лес рубили в горах и затем доставляли на берег моря.

Работа по рубке леса была трудоемкой и требовала много рабочих рук. Огромные масштабы работ Соломона требовали много леса, и он, по свидетельству Библии, посылал в Ливан по десять тысяч человек в месяц (III Книга Царств, 5, 14).

Потребности Ун-Амуна были гораздо более скромными — ему нужен был лес для постройки одной лишь священной ладьи; тем не менее правитель Библа направил на рубку леса 300 человек и 300 быков.

Д.Г. Редер любезно обратил мое внимание на встречающиеся в ассирийских текстах сообщения о рубке леса в ливанских горах и вывозе его в Ассирию для нужд храмового строительства [D. Luckenbill, *Ancient records of Assyria and Babilonia*, Chicago, 1926, v. 1, p. 297, 302, 538, 804; v. II, p. 697, 914, 979].

2,46 «Тень фараона, да будет он жив, невредим, здоров, твоего владыки, пала на тебя». Слово *h3b* «тень» (вариант *h3jbt*, коптское **ⲁⲓⲃⲉⲥ** и др. (W, III, 225). Смысл этого места очень неясен [H. Bauer, *Ein phönikischer Wortwitz im Reiseberichte des Un-Amun?* OLZ, 28 (1925), 571]. Бауэр усматривает здесь игру слов: в аккадском, арамейском и древнееврейском известен корень פָּרַע «произрастать», «пускать ростки». В древнееврейском языке есть производное от этого корня слово פָּרַע со значением «густые волосы», в аккадском *pir'u* «росток»; в арабском *far'* «ветка». Поэтому, по мнению автора названной статьи, можно предположить, что и в финикийском было слово от этого корня со значением «ветвь», «пальмовая ветвь», из которой делалось опахало, и что именно это предполагаемое слово и употребил Пен-Амун. Поэтому, по мнению Бауэра, можно переводить «тень опахала...» и т. д. Масперо [*Notes sur le Papyrus Golénischeff*, RT, 28 (1906) 19] пишет, что по еще недавно распространенному в восточных странах суеверию тень владыки или старшего по положению лица защищает того, на кого она падает. Комбинируя эти догадки, можно предположить, что Пен-Амун указал Ун-Амуну, что последний находится под защитой правителя Библа, поскольку тень его опахала упала на Ун-Амуна. Однако не исключено, что

Пен-Амун назвал правителя Библа египетским титулом фараона. Оппенгейм [L. Oppenheim, *Assyriological gleanings*, IV, BASOR, № 107 (1947), p. 7–9] указывает, что в ассирийских текстах в ряде случаев говорится о лицах, близких к царю, как о лицах, на которых падает тень царского опахала (см. также J. Capart dans Weynants-Ronday, *Les statues vivantes*, Bruxelles, 1926, P. V).

2.51 *H^c-m-w3s* — «имя Хора» фараона Рамсеса IX и Рамсеса XI, а также имя везира Рамсеса IX, разбиравшего знаменитое дело о хищении гробниц. Несомненно, что здесь речь идет о фараоне, а не о везире. Отсутствие титулов фараона при имени [57] *H^c-m-w3s* еще ничего не говорит; ведь в отчете Ун-Амуна имена Херихора и Несубанеббеда также не сопровождаются никакими титулами. Отметим, что и в знаменитой стеле из оазиса Дахлиэ имя Шешонка стоит без картуша, ему предшествует «фараон». По этому поводу Гардинер замечает: «Отсутствие картуша не имеет значения на иератической стеле из провинции» [A. Gardiner, *The Dakhleh stele*, JEA, 19 (1933), 23].

Следуя за Масперо, Ноэль Жирон [Noël Aimé-Giron, *Adversaria Semitica* IV, ASAE, 42(1943), 332] считает, что Хаэмуас, о котором говорит Ун-Амун, был Рамсесом IX. Год 5-й Рамсеса XII (*sic!*) он относит к 1113 г. до н. э. С этими хронологическими выкладками вряд ли можно согласиться (см. 1, 1).

2,51 *ipwtj*, «посланцы» (W, I, 304). На функцию называвшихся так лиц проливает некоторый свет одно место из *P. Harris* № 1, p. 78 1–2, где царь говорит: «Я послал *ipwtj* в страну *ctk*» — и короткий текст на статуэтке времени XXII (?) династии, опубликованной Штейндорфом [G. Steindorff, *The statue of an Egyptian commissioner in Syria*, JEA, 25 (1939), 30–33], изображающей египетского вельможу *P-di-Ist*, который был *ipwtj* в Ханаане и Палестине. В это время были установлены дружеские отношения между Египтом и мелкими государствами в Палестине, и, как указывает Штейндорф, *P-di-Ist* играл не последнюю роль в этой политике. Однако Альт [A. Alt, *Ein Gesandter aus Philistiaë in Aegypten*, *Bibliotheca Orientalis*, 9(1952), 163–164] считает, что *P-di-Ist* был не египетским представителем в Палестине и Ханаане, а, наоборот, представителем этих стран в Египте. Альт исходит в этой своей интерпретации текста из того, что перед словами Палестина и Ханаан стоит *n* (частица родительного падежа, а не предлог *r*). Однако и сам Альт приводит пример, когда после слова *ipwti* стоит частица *n* и затем слова «страны все», причем из контекста совершенно ясно, что в последнем случае идет речь о представителе или посланце для «всех стран» (или «во все страны»). Не исключено также, что на статуэтке *P-di-Ist n* стоит вместо *r* по ошибке, ведь текст начертан на месте сглаженного старого текста.

Имеется еще одно упоминание об *ipwtj*, направленном в Сирию, имени которого не сохранилось (R. Mac-Iver — Ch.L. Woolley, *Buhen*, Philadelphia, 1911, p. 32). К подобного рода *ipwtj* несомненно относится и Ун-Амун. Таким образом *ipwt3* направлялись из Египта за границу для выполнения определенных поручений дипломатического характера, но вряд ли были постоянными дипломатическими резидентами. Наряду с ними в текстах упоминаются «царские посланцы», чиновники, о функциях которых нам мало что известно (G. Steindorff, *The statue of an Egyptian commissioner in Syria*, p. 32).

2,29–2,60. «(то) воспримешь ты воду Запада, как и боги, которые там». Почти те же слова мы находим в декрете Амуна в пользу Эсхонс (два варианта: Т — деревянная доска с иератическим текстом в Каирском музее, № 46891; Р — иератический папирус № 58032 Каирского музея. Доска в иератическом оригинале с иероглифической транс-ърипцией опубликована Эдвардсом [J.E.S. Edwards в ст. B.Gunn, *The decree of Amonra-sonther for Neskhons*, JEA, 41 (1955), pl. XX, p. 100–105], папирус издан Голенищевым (*Papyrus Hiératiques*, «Catalogue Général», Le Caire, 1927; там же и библиография).

Находим мы эти слова и в папирусе № 58033 Каирского музея (P¹), содержащем декрет Амуна в пользу Пиноджема I (см. также цитированный труд Голенищева).

Ун-Амун 2,59–2,60 *iw-k šsp mw 'Imnt*;
Т₆ *iw.k šsp mw 'Imnt mikd ntrw di*;
Р₄₄ *iw.i dit šsp.s mw 'Imntt*;
Р₃₄¹ *iw.i dit šsp.f mw 'Imntt*.

Это сопоставление показывает, что во времена XXI династии это выражение было общепринятым в загробных текстах (в отчете Ун-Амуна эти слова относятся к загробной жизни правителя Библа); «вода Аменти» упомянута среди других приношений для [58] умершего, а именно бог Амун обеспечивает все эти блага в загробном мире для умершего, выполняя таким образом функции, ранее принадлежавшие Осирису. На это обстоятельство первым обратил внимание Шпигельберг, подчеркнувший, что в упомянутых двух заупокойных папирусах Амун присвоил функции Осириса и таким образом как бы поглотил его. Шпигельберг правильно подчеркнул, что это характерное новшество тесно связано с тем, что цари XXI династии были выходцами из среды фиванского жречества [W. Spiegelberg, *Das wahre Motiv des zugunsten der Prinzessin Nes-Chons erlassenen Dekrets des Gottes Amon*, ZÄS, 57 (1929), 149–151] и Ун-Амун в своем обращении к правителю Библа обещает ему загробные блага, исходящие именно от Амуна, а не от Осириса и таким образом выражает фиванскую доктрину своего времени. Отметим, что раскопки в Библе неопровержимо доказали, что правители этого города в своем заупокойном культе во многом подражали египтянам (P. Montet, *Byblos et l'Égypte*, p. 290).

2,64 «Письмоводитель правителя» — *sš šs n p3 wr* — писец писем правителя, его секретарь, *sš š^c(t)* — буквально «писец писем», птолемеевский ἐπιστολογράφος (A. Gardiner, *Onomastica*, I, 21). Это выражение с конца XVIII династии употребляется в отношении писцов, прикрепленных лично к царям, иноземным правителям и т. п. [W, III, 480 (9)]. В амарнских клинописных таблицах мы имеем эквивалент египетского *sš š^c(t)* в виде *šahšiha*. У хетского царя был свой *sš š^c(t)* по имени Наипасила [LD, III, 160, 165; W. Albright, *Cuneiform material for Egyptian prosography*, JNES, 5(1946), 20, № 53]. На русский язык термин *sš š^c(t)* точнее и удобнее всего переводить как «письмоводитель».

2,65–2,66 Слова Ун-Амуна о том, что птицы совершают вторичный перелет в Египет за время его пребывания в Библе, были комментированы у Либлейна [J. Lieblein, *Un problème chronologique*, «Sphinx», 6(1903), p. 30–35]. Констатировав, что перелет птиц в Египет вдоль сирийского побережья происходит в сентябре и октябре, Либлейн, комбинируя разные даты в отчете Ун-Амуна и используя сотические циклы, пришел к выводу, что начало XXI династии относится не к 1000 г. до н. э., а к 900 г. до н. э.

В своем исследовании об египетской хронологии Р. Вейль, остановившись на этом выводе Либлейна, указал, что он совершенно необоснован и что слова Ун-Амуна о перелете птиц не могли служить основанием для хронологических выкладок (R. Weill, *Bases, méthodes et résultats de la chronologie égyptienne*, Paris, 1926, p. 110–111).

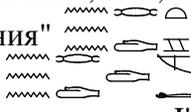
Но все же эти слова Ун-Амуна не лишены значимости: во-первых, как правильно указал Лефевр, они свидетельствуют о том, что Ун-Амун свыше года находился вне Египта (G. Lefèvre, *Romans*, p. 219); во-вторых, они дают интересное указание на то, что современный маршрут перелетов птиц в Египет восходит к глубокой древности.

2,69 *T(3)-nt-nwt* — египетское женское собственное имя, означающее буквально «которая из города» (Die von der Stadt); соответствующее мужское имя — *P(3)-n-nwt* греч. Πανῶς [W. Spiegelberg, *Der ägyptische Possesivartikel*, ZÄS, 54(1918), 108; H. Ranke, *Personennamen*, S. 360]; подразумеваются Фивы.

Наличие египетской певицы в Библе вполне соответствует исторической обстановке: в Мегиддо были найдены три короткие египетские надписи, в которых упоминается певица бога Пта, по имени *krkr*. Возможно, что этот храм был в Аскалоне (Loud, *Megiddo Ivories*, Chicago, 1939, p. 12–13).

2,69–2,70 «"Пой ему, не допусти, чтобы овладели сердцем его заботы". Он послал ко мне, говоря: "Ешь, пей, не допусти, чтобы владели сердцем твоим заботы"». Эти слова перекликаются с известной «песней арфиста» и в особенности со словами *imi ḥs šm't r hft-ḥr.k* — «пусть поет певица перед тобой» — из гробницы фиванского жреца Неферхотепа (M. Müller, *Die Liebeseposie der Alten Ägypten*, Taf. I, L. 8, Leipzig, 1889). [59]

2,71 «он приказал, чтобы призвали его *mw-3d*». В словаре этого слова нет. Имеются два объяснения этого слова.

Первое принадлежит Гардинеру (A. Gardiner, *The earliest manuscript of the instructions of Amenmes I*, "Mélanges Maspero" I, Le Caire, 1934, p. 492, 493): «Из рассмотрения содержания ясно, что оно должно обозначать либо "двор", "окружение", или, что вероятнее, "телохранитель" (?). Буквально оно должно значить "вода владения" , и я не могу удержаться от предположения, что это может быть вариантом  в папирусе *Millingen*. Нам известно, как популярны были "Наставления Аменеммеса I" во времена Рамессидов и как они вместе с тем были малопонятны. Там говорится о гареме, о придворных и о дворцовой охране. Не могло ли случиться, что Ун-Амун из этого текста заимствовал показавшееся ему изысканным слово для обозначения телохранителя?»

Второе объяснение принадлежит Вильсону [J. Wilson, *The assembly of a Phoenician city*, JNES, 4 (1945), 245]. Он пишет: «Объяснение это настолько просто, что именно из-за своей простоты оно ускользало от нас. Мы здесь имеем египетский эквивалент еврейского *mô-ed* מועד "собрание", "совет", и в египетском следовало бы ожидать написание детерминатива человека, а не земли, *mô-ed* встречается в таких выражениях в Библии, как "призываемые на собрания люди именитые" (Числа, 16,2), или "в скинии собрания" (Исход, 27,21). Слова в Книге пророка Иезекииля (27,9) "старшие из Гебала и знатоки его" относятся, вероятно, к городскому совету Чекер-Баала из Гебала. Таким образом, Ун-Амун правильно передает семитическое слово со значением "собрание", "совет", известное до сих пор из еврейского языка, но неизвестное еще из финикийского». Вильсон добавляет, что в письме к нему Гардинер усомнился в правильности его объяснения, потому что «семитические слова в египетском языке, по крайней мере во время Нового царства, никогда так не писались». Вильсон добавляет, что Гардинер был бы прав, если бы речь шла о египетском слове.

Зато Олбрайт полностью разделяет мнение Вильсона и приводит косвенные доказательства в его пользу: «Таким образом это слово применялось в Финикии около 1060 г. до н. э. для обозначения городского сената, состоявшего из «старшин» общины. Последние названы *šibuti* по-аккадски в одном из амарнских писем из финикийской Арки [J. Knudtzon, *Die El-Amarna Tafeln*, 1909–1912, № 100, 4). В договоре между Асарахаддоном и Баалом Тирским они выступают как *Parsamutu* [E. Weidner, *Archiv für Orientforschung*, 8 (1932), S. 31]. Наконец, они названы *ῥερούσιασταί* в договоре между Ганнибалом и Филиппом V Македонским [E.J. Bickerman, *An oath of Hannibal*, TAPA, 75 (1944), 37–102]. (W. Albright, *The Eastern Mediterranean*, p. 233, 224). Таким образом, вопрос о значении *mw-ḥd* полностью не разрешен. Во всяком случае коренных разногласий между Гардинером и Вильсоном нет: оба видят в этом слове обозначение коллектива, близкого к правителю.

2,73 «Я не смогу пленить посланца Амуна в моей стране. Дайте (мне), чтобы я отправил его, и (затем) преследуйте его». Это любопытное место свидетельствует о глубокой древности традиции гостеприимства, и поныне очень прочной в странах Востока. Обращает внимание сила этой традиции и формальной подход к ней правителя Библа.

«Гостеприимство является добродетелью, за которую высоко ценят народы Востока и преклоняются перед ними. Большинство бедуинов готово скорее подвергнуть себя и свои семьи любым оскорблениям, чем допустить плохое отношение к своим гостям, которые находятся под их покровительством» (E. Lane, *Manners and customs of the modern Egyptians*, London, 1954, p. 296, 297).

2,75 «Аляшия» (*Jrs3* — географическое название, встречающееся в амарнской корреспонденции и изредка в египетских текстах Нового царства, а также в хеттских [60] клинописных текстах. Из амарнской корреспонденции явствует, что Аляшия подчиняется Египту. В письмах из Аляшии употреблялась вавилонская клинопись и вавилонский язык, который в то время в Восточном Средиземноморье был *lingua franca*.

В амарнской таблице № 37 приведено пять личных имен, из них два — семитические, остальные три — несемитические и определению не поддаются. Были попытки локализовать Аляшию в Сирии, этой точки зрения держался Уэнрайт и некоторые другие ученые. Однако это мнение не разделяется большинством ученых, видящих в Аляшии остров Кипр [см. G. Hill, *A history of Cyprus*, v. I, Cambridge, 1940, p. 36; приведена подробная библиография и история вопроса: H. Gauthhier, *Dictionnaire*, t. I (1925), p. 96]. Олбрайт (*Eastern Mediterranean*, p. 227) указал, что опубликованные Доссэном [G. Dossin, *Syria*, 20 (1939) 111] документы архива из Мари, свидетельствующие о наличии меди в Аляшии, — очень сильный аргумент против мнения Уэнрайта, ибо в Сирии меди нет, но она в изобилии имеется на Кипре, где ее разрабатывали в древности (Stewart, *Handbook of the Nicholson Museum*, Sydney, 1948).

Название Аляшии сохранилось в эпитете кипрского бога Аполлона Απολλῶν Αλασιώτας (финикийский Resheph). На современном Кипре оно еще бытует в форме названия одного места — Alassos (E. Ebeling — B. Meissner, *Reallexicon der Assyriologie*, V. I, Berlin, 1928, S. 67, 68). Гардинер (*Onomastica*, I, 131; II, 324) безоговорочно принимает равенство Аляшия — Кипр (см. также Schaeffer, *Encomt — Alasia*, Paris, 1952, где этому вопросу посвящены первые десять страниц, написанные крупнейшим специалистом Дюссо). Что же касается имени кипрской правительницы *Htb*, которую называет отчет Ун-Амуна, то Олбрайт (*Eastern Mediterranean*, p. 227) считает его необъяснимым. Вероятно, оно относится к той же группе неиндоевропейских и несемитических имен, которые перечислены в амарнской таблице № 37, о чем упомянуто выше. Язык населения того времени, для нас непонятный, называется этеокипрским, ему посвящен ряд работ (G. Hill, *A history of Cyprus*, v. I, Cambridge, [1940], p. 53, n. 3). Насколько можно судить, этот язык близок к языкам хурритским, в частности к языку Урарту.

Силлабическая система письма, на котором написаны древнейшие греческие надписи Кипра, была заимствована греками у туземного населения, ибо оно мало приспособлено к греческому языку (L. Deroy, *Sur la langue d'une inscription étéochypriote*, Minos, v. IV, fasc. 2, Salamanca, 1956, p. 90–103).

2,78 *nwt* «город». Под словом *nwt* подразумеваются Фивы [W, II, 211 (7)]. Такое употребление этого слова встречается и в других текстах, например в сказке о ссоре Апопи и Секененра, 2,5 (LES, p. 87).

В лейденском гимне Амуну выражены интересные взгляды на Фивы: «Фивы — око Рэ» (II, 12); «владычица городов» (II, 13); «мощнее Фивы всякого города» (II, 14); «... нет равного ему, каждый город (стремится) под сень его, чтобы возвеличиться через Фивы» (II, 15); «изначальный предвечный город, от которого пошли (все) другие города, (находясь) под его наблюдением» (II, 10) (ср. наше — «Киев — мать городов русских»). В одном месте гимна (IV, 23) Фивы названы «городом Амуну», как и в одном тексте времен XXI династии [W. Spiegelberg, *Varia*, RT, 21 (1899), 53]. Вероятно, «город» *nwt* как обозначение Фив является сокращением выражения «град Амуну» *nwt Imn*. Слово *nwt* как обозначение Фив было настолько широко распространено, что проникло и в Библию — נצ [например, Книга пророка Иеремии, 46, 25: «Вот я посету Аммона, который в Но (*nwt*); Книга пророка Иезекииля, 30, 14]. Любопытно, что у Диодора (1, 15) сохранилась в несколько замаскированном виде реминисценция о слове *nwt* как обозначении Фив [H. Schäfer, *Ägyptische Worte bei Diodor*, ZÄS, 41 (1904), 140–141]. [61]

Употребление слова «город» для обозначения столицы встречается и у других народов [латинское — *Urbs-Roma*; грузинское «калаки» — Тбилиси) и т. п.].

Интересно еще отметить следующее: Ун-Амун говорит, что он «слышал вплоть до града, до местопребывания Амуну, что творят несправедное во всех городах и творят праведное в Аляшии» (2,78–2,79). Слышанное им должно быть истиной: ведь град Амуну в упомянутом уже лейденском гимне Амуну назван «местом истины» (VI, 9). [62]