

НОВ БЪЛГАРСКИ УНИВЕРСИТЕТ

докторска дисертация

на

Емил Бузов

на тема:

**ДРЕВНОЕГИПЕТСКАТА ДИДАКТИЧНА ЛИТЕРАТУРА
III – II хил. пр. Р. Хр.**

**Научен ръководител:
доц. д-р Теодор Леков**

**Рецензенти:
доц. д-р Сергей Игнатов
проф. Кирил Йорданов д.и.н
проф. Димитър Попов д.и.н
доц. д-р Валерия Фол
доц. д-р Тома Томов
доц. д-р Ваня Лозанова
доц. д-р Иво Панов**

София, 2008

СЪДЪРЖАНИЕ

Въведение	3
I. Поученията като жанр на древноегипетската литература	10
1. Характеристики жанра	
§1.1. Заглавие	13
§1.2. Авторство	15
§1.3. Реципиент – насоченост на текста	20
§1.4. Съдържание и стил	23
§1.5. Представители на жанра	31
§1.6. Сходни текстове, извън жанра на поученията	34
§1.7. Проблеми при изследването на поученията	38
§1.8. Датировка	38
§1.9. Език и стил	39
§1.10. Популярност и грешки	40
§1.11. Древноегипетската представа за поученията	42
§1.12. Съвременната представа за поученията	48
§1.13. Историография на изследванията	50
2. Представители на жанра	
Поучения от Старото царство	56
2.1. Поучение за Кагемни	57
2.2. Поучение на Джедефхор	60
2.3. Поучение на Птаххотеп	62
Царски поучения	72
2.4. Поучение за Мерикаре	73
2.5. Поучение на Аменемхе	76
Поучения от Средното царство	80
2.6. Поучение на Хети	81
2.7. Поучение от папирус Рамесеум II	84
Лоялистични поучения	86
2.8. Лоялистично поучение	87
2.9. Поучение на човека към неговия син	92
Поучения от Новото царство	96
2.10. Поучение на Ани	98
2.11. Поучение от Папирус Честер Бити IV	101
2.12. Поучение на Амуннахт	102
2.13. Поучение на Аменемопе	104
Поучения от Късния Египет	109
2.14. Поучение на Анхшешонк	111
2.15. Поучение от Pap. Louvre 2414	112
2.16. Поучение от Папирус Инсигер	114
3. Произведения близки до поученията.	
3.1. “Забраните”	116
3.2. Поучение от Оксфорд	119
3.3. Поучение от пап. Амхерст	120
3.4. Сасобек	121
3.5. Ренсенеб	121

3.6. Дискурс на Ловеца	122
4. Биографичните текстове и тяхната връзка с поученията	124
4.1. Биографията през Старото царство	127
4.2. Биографията през Първия преходен период	133
4.3. Биографията през Средното царство	135
4.4. Биографията през Новото царство	145
4.5. Обобщение	152
II. Древноегипетският мироглед според поучителната литература.	
§2.1. Отношение към бога	155
§2.2. Предци	162
§2.3. Представата за царя	164
§2.4. Маат	176
§2.5. Представата за човека	183
§2.6. Представата за семейството	193
§2.7. Отношение към отделните социални групи	206
§2.8. Отношение към съседи	214
§2.9. По време на служба	216
§9.1. Пратеник	216
§9.2. Началник	221
§2.10. Въздържание – отношение при ядене и пиене	227
§2.11. Представата за имуществото	231
§2.12. Представата за знанието и познанието	240
§2.13. Представата за Времето	247
§2.14. Представата за речта, говоренето и слушането	250
§2.15. Обобщение	261
III. Терминологичен апарат – основни изрази и понятия	264
§3.1. Връзката сърце (сърцевина) – човек	264
§3.2. Характер	276
§3.3. Термини свързани с характера и сърцето	285
§3.4. Механизъм на функциониране на понятията	300
§3.5. Каталог на термините свързани със сърцето	307
Заклучение	370
Съкращения	377
Списък с използваната литература	380
Допълнителна библиография на изследванията по произведения	407

ВЪВЕДЕНИЕ

Хилядолетие и половина преди Сократ да зададе своя въпрос “Как да живее човек?”, древните египтяни са се опитали да намерят смисъла на живота и как той трябва да бъде изживян. Техните търсения не водят началото си от формулиране на философски въпрос. Опитите им да намерят формулата, която да покаже правилния модел на поведение в обществото, се съдържат в група текстове, известни в науката като *Поучения*. Литературните творби създадени от времето на Старото царство до Гръко-римския период изразяват желанието да се предаде натрупаната мъдрост на бъдните поколения. За този период от историята на Древен Египет, са запазени около двайсетина текста, които се характеризират с общи, специфични сюжетни и стилови особености, което ги отличава от останалите произведения на древноегипетската литература. На базата на някои формални белези, като заглавие, наличие на автор, адресант на текста, съдържание, общи идеи и др., съвременните изследователи на египетската литература ги поставят в отделен жанр [Lichtheim 1973, 5]¹. Тези произведения представляват най-ценния източник за възстановяване мисленето на древните египтяни и са първия документиран опит на човека да разбере своето място в света и да изгради своя ценностна система, по която да се ръководи цялото общество.

Така формулираната тема на настоящето изследване обхваща периода от началото на Старото царство (III династия) или ок. 2686 г. пр. Р. Хр до края на Новото царство (XX династия) или ок. 1069 г. пр. Р. Хр. Широкият обхват на темата е оправдан поради сравнително малкия брой произведения, които могат да се причислят към жанра на поученията. От друга страна, изследвания период се характеризира с общи представи и идеи, които се разясняват и коментират в отделните текстове. Както ще видим, всички произведения се ръководят от една обща цел и представляват едно неделимо цяло. Желанието на авторите на тези произведения да станат част от традицията на писане на поучения, ги е карало

¹ Виж още и Oxford Encyclopedia of Ancient Egypt. Oxford. 2000. Vol. II, 300.

да формулират творбите си по определени критерии. Всичко това ни дава основание да изследваме запазените произведения от периода.

Широкият обхват на темата е преднамерено търсен и с цел да се направи наблюдение върху промените, които настъпват в мисленето и интерпретацията на явленията в света през отделните периоди на историята на Древен Египет. Наистина, от времето на Старото царство до края на Империята (Новото царство), голяма част от представите на жителите на нилската долина остават статични и непроменени. Но наред с това се наблюдава тенденция към промяна в ценностната система. Явлението е характерно най-вече за времето на Новото царство, където личната човешка отговорност взема връх над служенето на царя - феномен, който е засвидетелстван в поучителните текстове. По този начин изследването придобива допълнителна цел, а именно сравняване на мирогледа на древните египтяни през отделните "царства" отразено в поученията.

Основните цели, които си поставя изследването могат да бъдат разделени на няколко групи. На първо място това е обособяването на изворовия материал. За целта се налага изграждането на критерии, на базата на който едно произведение може да се счита за част от жанра на поученията. Тези критерии са формата на произведението и неговото съдържание. От гледна точка на формата, критериите са: заглавие, наличие на автор, реципиент, стилови особености. Съдържанието на произведенията също трябва да отговаря на стила на жанра поучения. То се основава на обяснение на правилния божествен принцип *маат* и неговото посочване в многообразието от човешки дейности. След изработването на критериите, те трябва да бъдат приложени към запазените произведения, за да се изведе броя на текстовете, които представляват жанра поучение. Тази първа цел на изследването е основополагаща за по-сетнешното научно дирене, поради липсата, до този момент, на яснота относно принадлежността на дадено произведение към жанра на поученията или към друг дял на древноегипетската литература. В публикациите на съвременните изследователи на литературата на Древен Египет, се забелязва пълна липса на подобен критерии. В резултат на това във всяка антология с преводни текстове се забелязва объркване на произведения, които спадат към поученията с *Пророчества*, *Песимистични произведения* и т.н.

Следваща стъпка в изследването е представянето на справки за публикации, преводи и изследване на произведенията, които отговарят на

белезите на поученията. Подобно събиране на информация относно изследваните текстове се налага поради твърде големия брой публикации върху произведенията, откритите и издадени в последно време текстове, и многобройните преводи. В тази част от работата ще бъде използван дескриптивния подход. Тук не бива да се пренебрегва преднамерено търсения ефект на полезност за всеки изследовател, който се занимава с тези произведения. Последното съчинение, което предлага такава събрана информация за поучителните и дидактични текстове е едва от 1981г. [Williams 1981]. В последвалите две десетилетия и половина, науката се обогати с множество нови изследвания върху поученията. Издадени са нови паметници съдържащи части от подобни текстове, нови сводни издания, преводи и коментари. Това изисква стриктното събиране на излезлите до момента изследвания. За всяко произведение ще бъде представено кратко описание на съдържанието му и история на изследването. Специално внимание ще бъде обърнато на точната датировка на текстовете, особено за тези, които според традицията са създадени през Старото царство.

Следващата цел на изследването е да предложи ясна картина за мирогледа на древните египтяни, чрез изследването на взаимовръзките между човека и заобикалящите го обекти и явления. Акцентът тук трябва да падне върху мястото и ролята на човека в света. Ще бъде разгледано отношението на човека и неговите задължения към основните обекти: бог, цар, предци, човек, *маат*, семейство и т.н. Задача от първостепенно значение при това изследване е да се открият устойчивите изрази и понятия, които описват поведението на човека според двата възможни модела на поведение: божествения порядък (*маат*), и против него (*исефет*). Ключът към разбирането на древноегипетската мисловност е именно в разкодирането на тези термини. В процеса на постигане на тази цел ще се очертаят параметрите на правилния живот, който се прокламира в поучителните произведения. Еталонът, който те показват е изображение на знаещият човек, който разбира своето място в света. Той не се конфронтира с околните. Почита божеството и е лоялен към владетеля. Той умее да контролира сърцевината си и винаги постъпва по правилния начин, в унисон с *маат*, във всяка житейска ситуация. Описанието на погрешния модел на поведение ярко контрастира с поведението според *маат*, което подсилва убеждението в правотата на знаещият. Изучаването на отношението на човека

спрямо околните обекти и двата модела на поведение на човека, ще доведе до обрисването на древноегипетската ценностна система и мироглед, което е дълбоката цел на изследването.

Една от основните цели на дисертационния труд е изследването на изразите и понятията, с които си служат поученията за описание на възприятието, мисленето и действието на човека във всяка житейска ситуация. Богатата терминология и неясното взаимодействие на понятията в тяхната понятийна система се явява най-сериозната трудност за постигането на тази цел. Изследването се базира на схващането, че процесът на “превод” на древните термини на съвременни езици без да се отчита системата от взаимовръзки и асоциации, в които тези понятия действително се намират, поставя езиковия термин в нова езикова и мисловна среда, а от там и скрива неговото изходно значение, което се проявява при функционирането на думата в собствената ѝ езикова система [Леков 2001, 2]. Сами по себе си отделните изрази и термини не могат да бъдат преведени адекватно на съвременните езици. Стремешът е те да бъдат разбрани в своята цялост, благодарение на връзката им с други изрази и понятия. За целта в процеса на изследването ще бъдат обособени онези термини, които описват състоянията на сърцето на човека и неговия характер в резултат от действията му. В последната част на работата те ще бъдат изследвани както отделно така и синтезирано, за да се разбере системата, по която тези понятия функционират.

В процеса на преследване на поставените цели, изследването трябва да даде отговор на няколко основни въпроса. Каква е причината за създаването на поучителните текстове? Каква е тяхната функция и употреба? До каква степен тези текстове са оказали влияние върху обществото? Отговорът на тези въпроси ще покаже значението на поученията в културата на Древен Египет.

За постигането на поставените цели, изследването ще се съсредоточи върху произведенията, които отговарят на формалните и тематични особености на жанра на поученията. Поради недостатъчността на обособения изворов материал, изследването ще си служи и с информация от сходни произведения на древноегипетската литература. Обект на интерес в тази насока са най-вече т. нар. *Песимистични произведения*, които се появяват в резултат от кризата на Първия преходен период. Заедно с поученията, тези текстове образуват течение в египетската литература, което се нарича от съвременните изследователи

Дидактични текстове. “Песимистичните произведения” притежават сходно съдържание с поученията и единствено липсата на формалните белези ги поставя извън изследвания жанр. Въпреки това, идеите вложени в тях допълват и поясняват поученията. Тази констатация предполага тяхното включване в изворовия материал, с който си служи изследването.

Към изворовия материал ще бъдат прибавени и *Биографичните текстове*, които се срещат през цялата история на Египет. Тяхното съдържание до голяма степен се припокрива с това на поученията. Това което се изтъква като идеал за живот в поучителните текстове се споменава като вече извършено в биографиите. С други думи *Биографичните текстове* се явяват огледален образ на поученията. Това налага тяхното изследване и сравнение с поученията. Като отражение на идеите, които са обект на поученията, биографиите са неделима част от изследвания проблем поради употребата на изразите и термините в поученията. Голяма част от понятията използвани в изследвания жанр се поясняват в биографичните текстове. В науката все още остава неизяснен въпросът кой от двата жанра е повлиял на другия. Дали биографиите описват личните качества на велможите, които след това са превърнати в ценностна система и модел на поведение от поученията, или поученията изграждат нравствените норми, които са повлияли на биографията. Разрешаването на този въпрос също е обект на настоящата работа. За целта ще бъдат разгледани биографични текстове от различни периоди на египетската история и сравнени с поученията от това време. От съществено значение е да се улови моментът, от който двата жанра започват да си взаимодействат.

За онагледяването на идеите на поученията, ще бъдат използвани и голям брой наративни текстове от времето на Средното и Ново царство, както и представители на любовната лирика. Разширяването на изворовия материал се налага поради факта, че произведенията, които спадат към жанра на поученията, са повлияли на всички жанрове на египетската литература. Идеите изложени в поученията са излезли извън рамките на жанра, навлезли са в разговорния език, а от там и в произведения от други жанрове.

Методологията на изследването се основава на превод на всички произведения, които отговарят на формалните и тематични белези на жанра. Благодарение на това е възможно да се изследват изразните средства, с които си служат тези текстове, тяхното значение и промяна в употребата.

При разработването на методологията на изследването са отчетени някои основни ръководни принципи и предпоставки. На първо място това е уникалността на древноегипетската държава, мястото където тези произведения са създадени и за където те са предназначени. Изследването на миогледа и ценностната система на древните египтяни не може да се осъществи без да се отчете ръководната роля на обществото и държавата. Светът, който е описан в поученията, е творение на божеството, което го е сътворило по собствено желание. Начело на сътворения свят стои цар, който е син на Твореца и по своята природа не се отличава от него. Замислите на владетеля представляват плановете на самия Творец. Заповедите, които царят издава са според волята на божеството. Божеството присъства в сътворения свят като обитава съградените от човека храмове. С други думи, обикновеният човек живее в свят изпълнен с божественост. Той получава нареждания от своя началник, той от неговия, но в края на тази верига те произлизат от царя, следователно са замислите на Твореца. Човекът е творение на бога и е отговорен със своите действия за ежедневно пресътворяване на света. Той свободно може да контактува с бога в култовите постройки. В тази културна рамка са създадени поучителните текстове.

Съществена предпоставка за изследването е и силата на традицията в Египет. Възникналите идеи и образи се вграждат в традицията и стават част от “културната памет” (или “генетичната памет”). С времето те не се забравят, а се надграждат и видоизменят, с цел да се покаже тяхната същина. Този факт заедно с разпространението на мислите от поученията в произведения от други жанрове, разширява изворовия материал. Това е причината и за широкия времеви обхват на темата.

В първа глава на настоящето изследване е направен преглед на основните изследвания до момента (виж § 1. 13). Тук само ще споменем, че подобна работа, която да обхваща всички поучителни текстове писани на йероглифика и йератика (т. е. от Старото до края на Новото царство) не е публикувана до момента. Причините са както обема на темата, така и отдалечеността на Древен Египет от съвременното, особеностите на египетското мислене и сравнително скорошното развитие на науката египтология. Издаването на йероглифните текстове и многобройните преводи през последните години позволява осъществяването на тази задача.

За намаляване на обема на работата, в изследването е дадена само транслитерация на примерните пасажи от текстовете и е пропуснат йероглифния текст. В края на превода на примера е посочено местонахождението на йероглифния текст и съответната публикация. В превода в скоби са изписани синоними на термините и понятията, което цели тяхното по-добро разбиране, чрез представянето на многообразие от значения за излизане извън конкретизацията на съвременния език. В квадратни скоби, в транслитерацията и превода, са добавени пропуснати в оригиналния текст думи и знаци.

Изказвам огромна благодарност на моите учители доц. д-р Сергей Игнатов и доц. д-р Теодор Леков за тяхната помощ в разясняването на редица проблеми възникнали в процеса на изследването. Без безбройните разговори и дискусии с тях, настоящата работа нямаше да бъде факт.

I. ПОУЧЕНИЯТА КАТО ЖАНР НА ДРЕВНОЕГИПЕТСКАТА ЛИТЕРАТУРА.

Разделянето на древноегипетската литература на жанрове е съвременен опит да се структурират произведенията на тази литература. Както справедливо отчита Паркинсън, жанровете на египетската литература не се покриват със съвременното жанрово деление на епос, трагедия, комедия и т.н. [Parkinson 1996, 297]. Според него, дори самият термин жанр е проблемен от гледна точка на древноегипетската литература, защото не съществува абсолютна кореспонденция между отделните древни култури и съвременната представа за литература. В българското литературознание под термина “жанр” се разбира “разновидност на творчески постижения, отличаващи се с типологически родови черти и с индивидуално своеобразие” [Богданов 1993, 129]². Въпреки че до голяма степен древноегипетските произведения не отговарят на термина “жанр” от Класическата епоха (Аристотел – “Поетика”), това не означава, че в Древен Египет не съществува концепция за смислово (или жанрово) обединение на група текстове под общ знаменател на базата на формални белези [Vains 1982, 36].

Понастоящем се смята за общоприето, че древноегипетската литература има три основни жанра: лирика, разказ (нарратив³) и поучения [Foster 2001a, 300]. Остава спорен въпросът за определянето на биографичните текстове. Според някои изследователи те представляват първия ясно обособим жанр на литературата [Litchtheim 1973, 5; 1988, 1; 5], докато други считат, че те не се вписват в съвременната представа за литература. Допълнителна трудност представлява т. нар. “дифузия на жанровете”, или “embeddedness” [Parkinson 1996, 208-9; Foster 2001a, 3001] термин, който описва наличието на определени части в някой произведения, които спадат към различен жанр в сравнение с останалата част на текста. Типични примери в това отношение са биографиите на Уни и Хархуф от Старото царство, при които наред с характерния за

² виж още за подобни определения [Morner 1995, 91].

³ Обикновено за нарративни текстове се смятат тези, които в началото на изказването си започват с глагола *sdd* “разказване, говорене”. Въпреки това съществуват редица изключения, които показват, че използването на този глагол не може да се счита за сигурно доказателство за причисляването на едно произведение към нарративния жанр. Срв. Песен на арфиста на Интеф 6, 6-7, където е използван *sdd* за начало на поучителен текст [Parkinson 1996, 303 n. 48].

биографиите маниер на изразяване се съдържа и наративен елемент⁴. В жанра на Поученията също се среща тази “дифузия”. Най-характерния представител на това явление е Поучението на Хети, известно още като “Сатира на професиите”. Началото на текста може да се причисли към наративния жанр, докато втората половина отговаря на всички белези на поучението.

В трите основни вида жанрове на древноегипетската литература, съществуват множество подгрупи или под жанрове. Според повечето изследователи под жанр на поученията са т. нар. “песимистични работи”, в които влизат пророчества (*Пророчеството на Неферти*), оплаквания (*Жалбите на Ипувер*, *Спорът на разочарования с неговото Ба*, *Оплакването на Хахеперрасенеб*, *Песните на арфиста*) и произведения с неясен характер (*Красноречивият жител на оазиса*). Поученията и “песимистичните” текстове се наричат от съвременните изследователи с общ термин: “дидактични произведения” или “дидактична литература” [Foster 2001b, 503]. Според Паркинсън основната разлика между двете групи текстове е ключовата дума, на която те отговарят. За същинските поучения тя е *sb3*, докато за спекулативните работи е *mḥi* ‘take thought for’⁵ или *nk3* “meditate”⁶ [Parkinson 1996, 303-4]. В настоящето изследване приемаме дидактичните произведения (или литература) като синоним на поученията (или поучителната литература), като под този термин разбираме само онези произведения, които отговарят на формалните белези на жанра. Що се отнася до “песимистичните” произведения, те са външни спрямо жанра на поученията, макар тяхното съдържание до голяма степен да се припокрива с тях.

Самите поучения също се делят на няколко подгрупи. Това са т. нар. типични поучения (Птаххотеп, Кагемни, Джедефхор, Ани, Аменемопе и т.н.), царски поучения (Поучение за Мерикаре и Поучение на Аменемхе) и лоялистични поучения (Поучение на човека към неговия син, Лоялистично поучение) [Foster 2001a, 301].

⁴ Примери за “смесване” на няколко жанра в едно произведение има и сред произведенията, които спадат към наративния (разказен) жанр. Типичен пример е “Приказката за Синухе”, в която наред с основния наративен дискурс се срещат елементи на епистоларната литература (писмото на царя и отговора на Синухе), както и лирични части (т. нар. “Песен на победата”, след като Синухе надвива “героя” от Ретену) [Vaines 1982, 36]. Подобен е случаят и с “Красноречивият жител на оазиса” [Foster 2001a, 300-301], както и Приказката за пастира, с вмъкнатото заклинание (II. 14-22) [Parkinson 1996, 309].

⁵ Пророчество на Неферти 3а; Спорът на разочарованият с неговото Ба 32, 68, 78.

⁶ Речите на Хахеперрасенеб recto 10, verso 1.

Дидактичните текстове се пишат в йератика върху папируси, чирепи, кожени рула, дъски, а в един случай и в йероглифика върху камък (вариантът на т. нар. “Лоялистично поучение” от стела на Схотепиибре). В остраконите (изписаните с текст чирепи) се пишат само отделни изречения от дидактичните текстове. Те са най-голям брой и представляват упражнения на млади писари. Болшинството от копия на текстове върху чирепи са от времето на Новото царство от селището на работниците създали царските гробници - Дейр ел-Медина.

Поученията се пишат от баща (учител) към син (ученик) или деца (ученици, последователи), които винаги са мъже. Липсата на жени, които да са писали подобни текстове или, за които да са създадени, се обяснява със слабото участие на жената в бюрократичния апарат на египетската държава. Жени рядко заемат високи административни функции и тяхната роля се заключава в поддържането на дома и отглеждането на децата⁷. Възможно е да са съществували напътствия на майката към дъщерята, но вероятно те не са записвани, а са се предавали само в устна форма.

Поученията, предназначени първоначално само за ученика (сина) на автора, с времето стават толкова популярни, че столетия по-късно са преписвани от начинаещи писари, желаещи да изучат езика и уменията за правилно изразяване. Същевременно мъдростта вложена в текста става популярна, излиза извън рамките на жанра и попада в други литературни произведения и вероятно като поговорки в говоримия език. Имената на авторите на поучение завинаги остават в паметта на древните обитатели на нилската долина, далеч след като гробниците им са били ограбени и потомците им умрели.⁸ Части от техните произведения и различни идеи са останали в речева употреба, напуснали са пределите на Египет и се срещат сред многобройни произведения на чужди литератури.

⁷ Въпреки това разполагаме с информация за няколко жени от времето на Средното царство, които са носили титлата *sš.t* “женски писар”, а през 26 династия се среща титлата *sš šḫmt* “жена писар”, което показва, че някои жени са били образовани и са били способни да създадат подобни текстове [Vaines 2007, 84]. Допълнителни сведения за образованието на жените дават биографичните текстове, особено през Късната епоха [Lichtheim 1980, 58-9] и любовните поеми писани най-вероятно от жени или от тяхно име [Lichtheim 1976, 182-193].

⁸ виж бел. 10.

1. Характеристики на жанра.

Общите, формални белези на дидактичния жанр могат да се разделят на две основни групи. Близост по отношение на формата, това е заглавие, наличие на автор и реципиент и близост на базата на темата, която те разглеждат и стила на представяне [Parkinson 1996, 298].

§ 1. 1. Заглавие

Най-характерният белег на произведенията, които спадат към този жанр е тяхното заглавие. Всички произведения през изследвания период са наречени *sb3jt* “Поучение” [Schott 1990, 299-302 nos. 1384-93, 345-7; mo. 1552]. *sb3jt* означава “учение, поучение” (Wb. IV. 85-86 “Lehre, Unterweisung”; F.D. 219. “instruction, teaching, wisdom”). Думата произхожда от глагола *sb3* “уча”. От тук идва и наименованието на жанра – “Дидактични текстове, Поучения” (“Teachings, Instructions, Lehres”). От времето на Новото царство заглавието на тези произведения се видоизменя. Към думата учение, поучение (*sb3jt*) се добавя *mtrw*, която означава “свидетелство, инструкция” (Wb. II. 172; F.D. 121). Етимологията на *mtrw* идва от корена *mtw* “straightforward, precise” FD. 120 и *mtr* “testify, instruct” FD. 121. Както ще видим *mtj* заедно с *ʿk3* “recise, accurate” FD. 50, могат да се считат за синоними и се явяват основни термини в поучителната литература. С добавянето на *mtrw* се получава словосъчетание *sb3jt mtrw*, което условно се превежда “поучение за напътствие”. Такова е заглавието на две поучения от епохата на Новото царство (Амуннахт и Ани): *ḥ3t-ʿ m sb3jt mtrw* “Начало на поучение за напътствие... ”⁹. В третото произведение от това време, Поучението на Аменемопе, двете думи са употребени, но не като словосъчетание, а отделно: *ḥ3t-ʿ m sb3jt m ʿnh mtrw n wd3* “Начало на поучението за живот, инструкцията за добро съществуване...”. Според Квак *sb3jt* има повече теоретично значение, докато *mtrw* – практично [Quack1994, 83, п. 3]. Примерът от Поучението на Аменемопе показва, че двете думи са с близко значение, а от времето на Новото царство, може би, дори и синоними. С времето думата *mtrw* придобива по-голяма популярност и в поученията от Късния

⁹ Като допълнение към това заглавие може да се добави и: *ts.w n w3t n ʿnh* “Изречения за пътя на живота.” (Поучение на Амуннахт) [Dorn 2004, 40].

Египет заглавието на тези текстове е само (*t3*) *mtrw*... “Напътствие на ...” [Kitchen 1979, 244]. Едновременната употреба на двата термина през Новото царство, може би е стремеж на авторите да продължат традицията наложена през Старото и Средно Царство като използват за заглавие архаизма *sb3jt* и едновременно с това да отговорят на тенденцията на своето време, добавяйки *mtrw*.

Заглавията на съчиненията, които спадат към жанра на поученията са събрани от Луфт [Luft 1973]. По-късно към темата се връща Китчън като изследва структурата на дидактичната литература в Египет и Двуречието [Kitchen 1979]. Според него с времето се забелязва градация във формирането на заглавията. За него най-ранната формулировка на тези текстове е *sb3jt nt* “Поучение на...”, след което се изписват титлите, длъжностите и името на автора. Такова е заглавието на Поучението на Птаххотеп във варианта от папирус Прис: *sb3jt nt imj-r3 niwt t3ty Pth-ḥtp* “Поучение на градоначалника и везир Птаххотеп...” При по-късните копия на поучението началото е съобразено с модела наложен през Първия преходен период, който Китчън нарича ‘classical formulation’: *ḥ3t-ḥ m sb3jt ir.t.n.* “Начало на поучението направено от...” [Kitchen 1979, 244]. Тази формулировка се налага като устойчив израз за всички произведения, които носят белезите на поученията до края на Средното царство. Глаголът *iri* в случая е в относителна глаголна форма, а веднага след него са титлите и името на автора. Ако тезата на Китчън е вярна, то най-ранния вариант на поучение ще бъде Поучението на Птаххотеп изписано в папирус Прис. Въпреки, че папирусът се датира от средата на XII дин. е възможно той да е преписан от по-стар паметник. В същия папирус е и единственото копие на Поучението за Кагемни, но началото на текста липсва.

Произведенията на древноегипетската литература като цяло не носят заглавия. Ето защо, наличието на заглавие поставяно от самите автори буди интерес. От една страна, това говори, че за самите египтяни тези текстове представляват отделна, обособена част от литературата, която контрастира с останалите произведения. От друга страна, поставянето на заглавие от автора, показва неговото желание, създаденото произведение да се присъедини към традицията на тези текстове. За да могат да нарекат своето произведение поучение (*sb3jt*), древните творци е трябвало да се съобразят с изискването на

тази група текстове. Това съобразяване, както ще видим по натам, е свързано не само с наличие на заглавие, а най-вече със съдържанието на текста.

Според някои автори, наличието на заглавието *sb3jt* в произведенията не означава, че можем да ги отделим в самостоятелен жанр. С това заглавие се срещат освен дидактични текстове още надписи в гробници – автобиографии (гробницата на първия пророк на Амон Аменемхе, живял във времето на Аменхотеп II ТТ 97 [Gardiner 1910]), ономастики (ономастика от Рамесеума - папирус Берлин 10495; ономастика на Аменемопе: папирус Голенищев, сега в музея Пушкин в Москва; BM 10379; BM 10202 [Gardiner 1947]), календари с щастливи и нещастни дни и ученически упражнения [Williams 1981, 7; Fox 1986, 303].

Изписването на заглавието *sb3jt* не е единствения критерий, по който определяме едно произведение като част от жанра на поученията. Както ще видим, то е само един от компонентите, които изграждат формалните белези на жанра. Що се отнася до текстът от гробницата на Аменхотеп, макар той да не се счита от изследователите за дидактично произведение, а по-скоро за биографичен текст, той отговаря на всички формални и тематични белези на жанра на поученията и може да се смята за поучение.

§ 1. 2. Авторство

Безспорно най-голям интерес предизвиква факта, че са известни авторите на тези произведения. Интересът е оправдан, защото на практика липсват данни за авторите на други произведения на древноегипетската литература извън тази група текстове. Известни са само имената на писарите, които са преписвали текстовете, но не и на техните автори. От времето на Старото царство знаем, че поучения са писали Имхотеп, синът на Хуфу – Джедефхор и везирът на предпоследния цар на V дин. Джедкаре Исеси – Птаххотеп. Авторът на Поучението за Кагемни остава неизвестен. Най-вероятно това е бащата на Кагемни, който също е изпълнявал длъжността везир. През Първия преходен период и Средното царство, поучения пишат бащата на Мерикаре – царя Хети (или Ахтой), основателят на XII дин. Аменемхе I и писарят Хети. Така нареченото “Лоялистично поучение” и Поучението на човека за своя син са анонимни. Това са единствените произведения сред поучителните текстове, в

които не е назован техният автор. Според съвременните изследователи на египетската литература, двата текста са част от една подгрупа на дидактичните произведения, която те наричат “Лоялистични текстове”. Двата текста са създадени в едно и също време - началото на Средното царство. Както ще видим по-долу, двата текста се различават по своето съдържание от другите поучения. Тяхната основна цел е да изтъкнат висшата роля на египетския цар за съществуването на видимия свят и необходимостта на всеки човек да бъде лоялен, верен на царя, и да изпълнява всяка негова заповед [Lichtheim 1996, 251-252]. Естеството на тези текстове и времето на тяхното създаване не изисква задължително наличието на конкретен автор. Съветите изказани в тях са общовалидни за своето време. Въпреки, че не е посочен конкретен автор на произведенията, те без съмнение са част от поучителната литература на Древен Египет. Това личи от тяхното заглавие: *ḥ3t-ꜥ m sb3jt* “Начало на поучение”. Необходимостта на съставителя на Поучението на човека за неговия син да посочи автор на текста, за да може той да отговаря на изискванията на жанра, са го накарали да изпиши вместо име, само “човек”, а като реципиент - “неговия син”. По този начин въпреки, че текстът остава анонимен, той се придържа към традицията на поученията. Лоялистичното поучение също показва този стремеж. Началото на текста ни е познат от стелата на Схотепиибре, който обаче не е действителният автор на произведението (виж 2.8). Въпреки това, в стелата му издигната в Абидос за автор е посочен той, а текстът е насочен към неговите деца. С други думи, въпреки че не са изписани действителните автори на тези произведения, техните съставители не са нарушили традицията на дидактичната литература.

Във всички поучения от Новото царство са изписани техните автори. Характерна черта на произведенията от този период е, че са писани само от хора заемащи ниски позиции в държавната администрация – писари и жреци. Тази традицията е съхранена чак до Гръко-римския Египет.

За древните египтяни няма съмнение, че имената посочени в началото на текстовете са имената на авторите на тези произведения. Техните имена са увековечени благодарение на творбите им и векове по-късно са се произнасяли с почитание. В по-късната традиция те са наречени *rḥw-ih̄t* “знаещи нещо, мъдrecи” [Brunner 1966, 30; Fox 1980, 127]. В поучението наречено “Възхвала на авторите”, съхранено в папирус Честер Бити IV, са изброени имената на тези

мъдречи: Джедефхор, Имхотеп, Неферти, Ахтой, Птахемджехути, Хахеперрасенеб, Птаххотеп е Каирсу¹⁰:

in iw wn di mj Hr-ddf

in iw kj mi Tj-m-htp

bw hpr m h3w n.n mi Nfrti

H(3)ti p3.sn tpj

di.i rh.k rn n Pth-m-ddddhtj

H^c-hpr-R^c-snbj

in iw ki mi Pth-htp

K3irs m-mitt [Chester Beatty verso 3,5-7 [Gardiner 1935, pls. 18-19]]

“Има ли някой подобен на Джедефхор?

Или друг като Имхотеп?

Не съществува сред тези подобен на Неферти,

(или такъв като) Хети, който е над всички.

Давам ти да знаеш имената на Птахемджехути и

Хахеперрасенеб.

Има ли друг подобен на Птаххотеп или Каирсу?...”

От всички изброени имена само това на Птахемджехути не може да се свърже с конкретен текст. Работите на Неферти и Хахеперрасенеб, както ще видим, не отговарят на формалните белези на жанра на поученията и не са част от него. Въпреки това съдържанието на двата текста се доближава много до най-добрите образци на дидактичната литература. Останалите мъдречи са ни известни като автори на поучения. Текстът в папирус Честер Бити продължава, като казва за тях: *“Това са знаещи, които предсказват идващата (беда) и излязлото от техните уста се случи. Това бе намерено като твърдение, изписано в техните книги. Децата на другите ще се превърнат в техни наследници като собствените им деца. Скриват те своята хекау от всички, но е произнесена (тя) в техните поучения.”* [Леков 2004, 58; Gardiner 1935, 38-40; Wildung 1977, § 10; Коростовцев 1962, 163-164].

¹⁰ Имената на Имхотеп и Джедефхор като мъдречи са изписани и в т. нар. “Песни на арфиста”, песен на Антеф от папирус Харис 500 (British Museum 10060) VI, 2 – VII, 3 и частично в гробницата на Паатенемхеб от Саккара (сега в Лайден) от времето на Ехнатон [Lichtheim 1945, 192]. Известен ни е още един паметник, където са изброени имената на някой от мъдречите на Египет. Това е релеф от грабница в Саккара от времето на XIX династия. Споменати са имената на Имхотеп, Каирес, Хети и Хахеперрасенеб [Simpson 1972, рис. 6].

В съвременната литературата няма единно мнение, относно въпроса, дали това са действителните автори на поученията или пък са само авторитети, избрани да направят произведението по-популярно. Проблемът е свързан най-вече с този за датирането на текстовете, тъй като при голяма част от поученията разполагаме с по-късни копия, които са написани на езика на своето време, а не от това на автора. Ето защо някои изследователи приемат тезата, че титулното авторство, упоменато в текстовете, никога не отговаря на действителното [Helck 1970, 159]. За Кацнелсон, що се отнася до авторството, всяко поучение трябва да се разглежда по отделно като той е особено скептичен към тези произведения, за чийто автори са посочени царе или високопоставени сановници [Кацнельсон 1973, 317]. Прави впечатление, че за времето на Старото царство и трите достигнали до нас поучения (Джедефхор, Кагемни¹¹, Птаххотеп) са написани от везири. Към тях трябва да прибави и това писано от Имхотеп, но незапазено до наше време. Тогава всички писани дидактични текстове от този период са писани само от най-високопоставения велможа в Египет. Трудно би могло да се докаже, че действителните автори на тези произведения са везирите упоменати в текстовете. Можем да отговорим само на въпроса дали най-висшите сановници в държавата, са били в състояние да ги напишат. За задълженията на везира по време на Старото царство се знае твърде малко. Първите сведения за наличието на тази длъжност са от II дин. През периода на Старото и Средното царство везирът за целия Египет е само един и е свързан с царското семейство. От времето на Новото царство (първи сведения от Тутмос III) длъжността на везира се разделя между двама души - един за Долен Египет и един за Горен Египет. От това време разполагаме и с пълен списък на задълженията на везира свързани с длъжността му, т. нар. “длъжностна инструкция” (Urk. IV. 1086-1093), както и с ритуала по възвръщането му в длъжност - “назначение на везира” (Urk. IV. 1103-1117). Текстът на “длъжностна инструкция” е запазен в гробниците на няколко висши сановници Рехмира, Усер, Аменемпет, Пасер, Хапи в продължение на повече от 200 години (Тутмос III – Рамсес II) и макар да е записан по времето на XVIII дин., според повечето автори е създаден много по-рано, вероятно още през Средното царство [Helck 1955, 107-117; Faulkner 1955b, 18; Лурие 1960, 17-22]. От

¹¹ Относно автора на Поучението за Кагемни виж 2.1

описаните в тази инструкция задължения, става ясно, че везирът трябва да бъде човек с невероятни качества и работоспособност. Задълженията му са да приема молби, да наказва, повишава или съди някой; да умее правилно да се държи в обществото и да се съветва с всеки за всичко. На практика всяко действие в държавата става по негово нареждане или е съгласувано с него. Везирът е трябвало да бъде изключително начетен и знаещ човек. Изпълнението на изброените задължения, изискващи изключителни способности са напълно достатъчни за създаването на едно дидактично произведение като Поучението на Птаххотеп. Изследователите, които твърдят, че произведенията не са написани от висшия сановник изтъкват аргумента, че в нито едно произведение не се казва и дума за самата длъжност. Това на практика е така, но и самата длъжност обхваща твърде много страни от живота, редица от тях описани в поученията (изслушване на молби, издаване на присъди и т.н.). А и не бива да се забравя, че достигналите до нас копия представляват текст излязъл извън употребата само на наследника на везира и превърнал се във всеобща мъдрост.

Що се отнася до поученията писани от царе, трябва да се отбележи, че за цялата история на Египет те са само две (Поучение за Мерикаре и Поучение на Аменемхе I¹²). За възможностите на египетския цар да чете и пише в науката е говорено много¹³. Въпросните две произведения се свързват само с определен момент от историята на Египет и са твърде специфични. Напълно е възможно техни автори да са именно посочените царе. Спорен остава въпросът дали, лично фараоните Хети и Аменемхе I са създали произведенията или писари по тяхно нареждане са написали текста. В науката понастоящем се приема, че действителния автор на Поучението на Аменемхе е писарят Хети, който също оставя наставление. Възможно е текстът на това царско поучение да е съставен и след смъртта на владетеля (виж 2.5).

Интересно е наблюдението направено от О. Д. Берлев, който отбелязва, че само в поучението на Ахтой и това на Аменемхе са ни дадени както имената

¹² Според Р. Антес поученията писани от царе са три: Мерикаре, Аменемхе I и поучение писано от Хети (или Ахтой), но което не се е запазило [Anthes 1957, 176] (виж още бел. 49).

¹³ Данни за грамотността на царете срещаме още в Текстовете на пирамидите. Там царят е наречен "писар на божиите книги" (PT § 1146). От "Пророчеството на Неферти" научаваме, че самият Снофру, собственоръчно е записал мъдрите слова на Неферти. За царя Джедкаре-Исеси (кр. на V дин) се казва, че *sš hmw.f ds.f m db̄.w.f* "пише негово величество със (чрез) собствените си пръсти." (Urk. I 60, 8). Царят Неферхотеп (XIII дин.) е известен с това че прекарвал дълго време в хранилищата с книги [Piéper 1929]. За образованието на древноегипетския цар виж още Беинс [Baines 2007, 82-83].

на авторите, така и тези на бащите им. За него именно тези две произведения са написани от обявените автори, докато другите са само авторитети [Берлев 1984, 27]. При изследването си върху шест произведения (Ипувер, Неферти, Хахеперрасенеб, Мерикаре, Уморения от живота и Красноречивия жител на оазиса) Херман стига до извода, че те са съставени от отделни части, по различно време и вероятно от отделни автори, които са събрани накрая от един автор, който се обявява за титулен [Williams 1981, 6].

Без нови варианти на текстовете, трудно можем да дадем еднозначен отговор на въпроса кой е действителния автор на всяко произведение? Ако приемем тезата на повечето съвременни изследователи, че имената изписани в текстовете са само авторитети, то не става ясно защо след като те не са писали произведенията са станали толкова известни и защо тези произведения се преписват именно на тях [Коростовцев 1962, 78-79]. Тук трябва да споменем и особеното отношение, което древните египтяни имат към името. Според тях то не е “интерпретация, разграничение на един обективно съществуващ свят в опита той да бъде опознат”, нито е “абстрактна нематериална категория”. В Древен Египет се смята, че то изразява “същността на човешката личност” и “докато съществува изписаното име, ще съществува и носителят му” [Леков 2004, 117-120].¹⁴ Като имаме предвид това, трудно можем да си представим, че изписаните в началото на произведенията имена не принадлежат на авторите, а са само популярни личности – авторитети.

§ 1. 3. Реципиент – насоченост на текста

За разлика от произведенията спадащи към други жанрове на египетската литература, които не уточняват за кого е написан текста и на кого ще послужи той, поради естеството си, в поученията присъства реципиент. Текстът се явява синтезирано знание, което авторът притежава и което желае да предаде. Във всички произведения, където е съхранено началото на текста веднага след заглавието и името на автора се споменава, че текстът е написан за сина на автора. Според древноегипетските представи ученикът на всеки учител е негов

¹⁴ Най-подходящия пример за онагледяване на тези представи е мита за Ре и неговото тайно име, което богинята Изида иска да научи: *dd.n.i rn.k it ntr ʿnh s dm.twḥr rn.f* “О, кажи ми името си, татко-боже, (защото) живее човек, когато е произнашено името му.” (Pap. Turin = Pleyte/Rossi. 1869-1876, 131-138) [Леков 2004, 125].

син. За това не можем да кажем със сигурност, че посочения реципиент е действително син на автора. От Поучението на Птаххотеп разбираме защо е толкова важно за древните египтяни да предадат натрупаното от тях знание на своите синове (ученици) посредством поучение: *wd t(w) n b3k im ir.t mdw i3w di tw ḥꜥ s3.i m st.i* “Заповядай на слугата там да бъде направен опора за старостта. Дай ти (египетския цар), да застане сина ми на моето място.” (Птаххотеп 28-29). Под “опора за старостта” [Wb. II. 178, 11 “Stab des Alters” vom Sohn als Gehulfen (und Amtsnachfolger) des Vaters”; FD. 122 “staff of old age”=“supporter of a aged parent”]¹⁵ трябва да се разбира не помощник, който да е прикрепен към възрастния везир, а ученик, който ще помага на своя учител до деня на смъртта му и който ще бъде обучен от него в занаята му. Добър пример за това какво точно представлява изразът *mdw n i3w* е надпис от тиванска гробница №. 97 (гробница на Аменемхе): *wn(.i) m wꜥb mdw n i3w m-ꜥ it(.i) m wn.f tr i3* “Аз бях в качеството на жрец-уб, опора за старостта на своя баща, докато съществуваше той на земята.” [Urk. IV 1409, 3-10; Gardiner 1910, 92]. След смъртта на бащата (учителя), неговия син (ученик) трябва да заеме поста му. Това добре се вижда от надпис в гробницата на Аменемхе в Бени Хасан (гробница №2) от времето на Сенусерт I: “Движех се обратно на течението (на север) като син на княз, носител на печата на Долен Египет, началник на войската *m idn s it(.f) i3ww* в качеството на човек заел мястото на (служещ вместо) своя остарял баща.” [Urk.VII.14,12; Lefebvre 1940, 364]. Тук особено важен е изразът *ḥꜥ m st* [FD. 47 “stand in the place of = succeed s’one”]. Както ще видим по-късно, предаването на длъжността от бащата към неговия син *s3.f ḥꜥ m st.f* “Неговият син зае мястото му” [Urk. IV. 59, 16], се смята за задължително условие за съществуването на *маат*. С други думи “институцията” на *mdw n i3w* може да се възприема като съуправление, подобно на често срещаната практика от времето на Средното царство в царското семейство [McDowell 1998, 203].

Употребата на израза в поучителната литература показва, че една от причините за създаването на поучение, е за да може да се обучи ученик

¹⁵ Изразът е изследван от Блументал и Брунер [Blumenthal 1987; Brunner 1985]. За превод на примерите с израза през Новото царство виж [McDowell 1998, 201203]. Паралел на израза виж още в: Bersheh I 33,5 *m st ntt wmt sw mdw i3w pw n it.f pn* ; P. Kah. 2.11,18 *mdw i3w hft ntt wi tn.kwi*; Kairo 583,13 *mdw i3w m s3 mr.f*.

(заместник), който след време да заеме мястото на своя баща. Това е видно и от самото заглавие на произведенията – *sb3jt* “поучение”, от глагола *sb3* “уча”. За това е абсолютно задължително наличието на реципиент на текста, защото поучението е написано точно за него.

Началото на Поучението за Кагемни липсва, но от неговия край разбираме, че текстът е насочен към Кагемни. В Поучението на Джедефхор е назован неговия син – Ауибре. Във варианта на Поучението на Птаххотеп от папирус Прис се казва само: *dd.in.f hr s3.f* “И тогава каза той (Птаххотеп) на сина си...” [Pt. 51], но във варианта от VM 10409 е допълнено: *dd.in.f n s3.f Pth-htp-šri* “И тогава каза той (Птаххотеп,) на сина си Птаххотеп малкия (младши)...”. Двете царски поучения са насочени към бъдещите престолонаследници Мерикаре и Сенусерт I, чиито имена са изписани в картуши. Поучението на Хети (Ахтой) е написано за сина му Пепи: *ḥ3t-ᶜ m sb3jt ir.i.n s Dw3f s3 Htj rn.f n s3.f Ppj rn.f* “Начало на поучението направено от човека от Силе, сина на Дуаф, Хети е името му за неговия син, чието име е Пепи.” [Lab по изданието на Хелк]. Двата Лоялистични текста нямат конкретен автор, за това не можем да очакваме да е назовано и името на реципиента. През Новото царство традицията се запазва. Поучението на Аменемопе е насочено, както отбелязва текста към: “неговия син, най-младия от децата му. Най-малкият от семейството му, отдадения на Мин-Камутеф, очистения от Уннефер, този който поставя Хор на трона на баща му, който защитава него в светилището му, защитника на майката на бога, инспектора на черния добитък на Мин, който защитава Мин в неговото светилище, Хореммаахеру е неговото истинско име.” [Аменеморе II, 13- III, 4]. Синът на Амуннахт, за когото е написано поучението се казва Хор-Мин: *sb3jt mtrw ts.w n w3t ᶜnh ir.n sš Imn-nḥt (n) hrj-ᶜ.f Hr-Mnw* “Начало на поучението за инструкция, изречения за пътя на живот. Направено от писаря Амуннахт за сина му (букв. чирака му) Хор-Мин.” [Brunner 1988, 232; Dorn 2004, 40]. За съжаление началото на Поучението от папирус Рамесеум II не е запазено. За това не знаем нито името на автора нито на неговия ученик. Поучението на Ани е единственият пример сред споменатите до тук текстове (без двете Лоялистични произведения), в който не е упоменато нито името на сина на Ани, нито към кого е насочен текста: *ḥ3t-ᶜ m sb3jt mtrw t3 ḥ3w.tj n t3 sb3jt mtrw ir(.t).n sš Inj irj sš Inj n t3 ḥwt Nfr.t-irj* “Начало на

поучение за напътствие направено от писаря Ани от дома (двореца) на (царица) Нефертари.”

§ 1. 4. Съдържание и стил

Изследването на всички произведения, които спадат към жанра на поученията показва, че в тях е вплетено учение за разбирането на същността на човека, неговата връзка с божеството и поддържането на тази връзка [Игнатов 2006, 6]. Тази тема се явява общовалидна за текстовете, поради което може да се смята за характерен белег на жанра.

Според повечето изследователи съдържанието на древноегипетските поучителни текстове може да се сведе до две основни направления:

- обяснение на принципа *maat* и неговото прилагане.
- изтъкване на знаещия човек (*rh*), който е почитателен (*sndw*), точен (*mtj*), тих (смълчан) (*grw*) и спокоен (*hrw*). Тези състояния на съществуване той постига посредством *d3r-ib* “контрола на сърцето” си. Този човек се нарича от съвременните изследователи “идеалния човек”. В противовес на знаещия е незнаещият, който е наречен глупак (*wh3*). Глупак, защото пренебрегва съветите на предците и върши всичко погрешно. В резултат на това той няма успех в своите начинания и е отритнат от обществото [Brunner 1988, 11-17; Lichtheim 1996, 244-247; Allen 2000, 258-260].

Според древните египтяни натрупването на знание (*rh*) се осъществява посредством сърцето *ib* (или по-правилно е да го наречем “сърцевина”, за да го разграничим от физиологичния орган). Не случайно за учението (или по-правилно поучението) на царя Ехнатон се казва *sb3yt hmw.f m ib.f* “Поучение на негово величество, (което е) в сърцето му”. Това поучение Ехнатон поставя в сърцата на всички свои поданици [Hornung 1999b, 52]. С други думи той споделя своята мъдрост с поданиците си, а те поставяйки я в сърцевината си я възприемат и живеят според нея. Пътят към познанието преминава през опознаване и контролиране на сърцевината. За нея се казва: *ʿnh wd3 pw n.s ib.f* “Животът и стабилността на човека е неговата сърцевина.” [Pt. 548 = 552].

Интересно е да се отбележи, че усвояването на учението става посредством слушане (*sdm*): *ir sdm.k nn dd.n.i n.k wnn shr.k nb* “Ако слушаш ти това, което ти говорих, ще съществува всеки твой план.” [Pt. 507-8]; *sb3 s pw r*

dd n imj-ht sdm.f st hpr m hmww sdmw nfr dd n iml-ht ntf sdm.f st “Поучение на човека е това, за да говори на следващите. (Ако) слуша той това, ще се промени в майстор, който слуша. Прекрасно е говоренето на следващите, (защото) ще чуе той това.” [Pt. 517-519]; *dd.i wr.t di.i sdm.tn di.e rh.tn shr n nhh sšr ḥnḥ m3ḥw sb.t ḥḥw m htp* “Имам нещо важно да кажа, давам ви да чуете, давам ви да знаете плановете на вечността, пътят на живота, както трябва да бъде и преминаването на живота в мир.” [Les. 68, 11-13¹⁶]; *imj ḥnḥ.wj.k sdm iddt imj h3tj.k r whḥ.w 3h p3di.t.st m ib.k wg3j n p3 wnw.st m-ḥ hnw n ht.k irjw prḥt m ib.k ...ir irj.k h3w3wj.k ir nn m ib.k gm.k sw m sp mḥr gm.k mdt.i m wd3 n ḥnḥ wd3 ḥḥt.k hr tp.k* “Дай ушите си да чуят говореното, дай сърцето си ти да разбере. Полезно е даването им (на словата) в сърцевината ти, злочест е пренебрегващият ги. Дай да се успокоят (да се сплят) (те) във вътрешността на тялото ти. Правят те обръщане в сърцевината ти.... Ако прекараш ти времето на живота си с тях в сърцевината си ще ги намериш за случай на успех, ще намериш словата ми за устойчиви за живот и крепко ще бъде тялото ти на земята!” [Аменеморе 3, 9 – 4, 2].

Слушайки, словата на мъдреците влизат в сърцевината на човека, той се превръща в “слушащ” т. е. в “знаец” и всички негови действия са съгласно тези слова: *3h sdm n s3 sdmw ḥk sdmm sdmw hpr sdmw m sdmi nfr sdm nfr mdt sdmw nb 3ht* “Полезно е слушането за сина, който слуша. (Ако) влиза слушаното в слушащия, променя се слушащият в съдия, (защото) прекрасно е слушането, прекрасно е говоренето и слушащият е господар на полезното.” [Pt. 534-538]. Това е показано добре и в последните думи на Поучението за Кагемни:

ir ntt nb.t m šs hr p3 šfdw sdm st mj dd.j st
m sn h3w-hr š3t
wn.in.sn hr rdj.t st hr ht.w.sn
wn.in.sn hr šd.t st mj ntt m šs
wn.in nfr st hr-ib.sn r ht nb.t ntj m t3 pn r dr.f
wn.in ḥḥḥ.sn hms.sn hft

“Що се отнася до всичко написано в този свитък, слушайте това, както го казах! Не престъпвайте в повече от определеното!” И тогава дадохте (децата му) това в техните тела. И тогава произнесоха те това, подобно на това, което е в свитъка. И тогава хубаво бе това сред тях повече от всяко

¹⁶Лоялистичното поучение 3-7 по изданието на Познер [Posener 1976, 55-57].

нещо в тази земя до предела й. И тогава заживяха те съгласно това.”
[Kagemni II, 5-9].

Същата идея се среща и в дидактичните текстове от Новото царство. Мъдрецът Ани заявява на своя син:

ptr tw dd n.k n3j sp.w mnḥ

ntj ip m ib.k

iir sw ḥpr.k m nfr

w3i dw nb ir.k

“Виж! Говоря ти тези потентни (полезни) моменти на изява,
които да премериш (обмислиш) чрез сърцевината си.

Прави ги и ще се трансформираш в добър

и всичкото зло ще е далеч от теб!” [Ani 18, 4-5]¹⁷

Приведените примери показват по какъв начин става научаването на словата на предците. Те са четени пред незнаещия, който след това ги повтаря. За това е отредена толкова важна роля на слушането.

Изпълнявайки заръките на предците, човек контролира сърцето (сърцевината) (*d3ir ib*) си, което е първата стъпка към изчистването на връзката между него и бога, както и единствения начин за придобиване на познание. Контролът над сърцевината е особено важен, поради двойствената природа на човека, склонна към извършване на добро и зло.¹⁸ От Поучението на Птаххотеп разбираме, че решението да се постъпва по правилен или грешен начин се взима от сърцето на човека: *in ib ḥpr nb.f m sdm m tm sdm* “Именно сърцето е което кара да се промени господаря му (човека) в слушащ или не слушащ.” [Pt. 550-551]. За това то трябва да бъде изучено и контролирано. Често в текстовете се казва, че сърцето трябва и да се поддържа: *w3ḥ ib.k tr n mdwj.k* “Поддържай (Подкрепяй) сърцето си във времето на твоето говорене.” [Pt. 624], което се явява синоним на контролиране (*d3r ib*).

Основната, но скрита идея на поученията е превръщането на човека в Ах¹⁹: *mk dd.n.i n.k bw 3ḥ n ht.i* “Виж, говорих ти това, което е Ах за плътта ми.” [Merikare 143 – 144]. Ако според заупокойните текстове човек се

¹⁷ виж още Поучение на Ани 20, 4-5 *iw.k ss3 m ss.w ʕk m ss.w imj sn m ib.k ḥpr idd.k nb.t mnḥt* “Ако ти си осведомен с писанията и влезеш в писанията, дай ги в сърцевината си и ще се трансформира всичкото ти говорене в ефективно”.

¹⁸ виж Текстовете на Саркофазите Заклинание 1130.

¹⁹ Традиционно терминът се превежда “полезен” (FD. 4 “beneficial, useful, profitable”). Етимологията на думата показва, че идва от глагола “светя, блестя” Wb. I. 13 (виж § 3. 3).

превръща в Ах благодарение на овладяването ефикасността на магията, изграждането на гробница, съхранението на тялото и извършването на ритуала [Леков 2004, 36], то в дидактичната литература процесът се извършва посредством слушане (*sdm*) на съветите на мъдреците, чрез които се получава познанието (*rh*) за света, неговите принципи и неговия създател²⁰. Чрез постъпване по правилния начин (*maat*) в разнообразието от човешки дейности, човек поддържа жива връзката си (чрез сърцевината си *ib*) с бога. Тогава той постъпва и живее според “плановете на бога”. Правейки това, човек разбира, опознава себе си, сътворения свят, а от там и самия творец, което го превръща в Ах. Именно за това в тези текстове, акцентът е върху отношението на човека към заобикалящата го среда. По този начин едновременно се показва точния, правилния модел на поведение на човека (*maat*) и същевременно се изучава сътворения свят, който е тяло на бога. Изучавайки проявленията, манифестациите, формите на твореца, т. е. неговото творение, човекът всъщност изучава самия творец. За това в т. нар. писарско поучение “*Възхвала на авторите*” се казва, че поученията не съдържат магически заклинания, но в описания от мъдреците правилен живот “се крие ключа към овладяване на магическите способности” [Леков 2004, 59] и думите вложени в тях притежават магия (хекау).

Знаещият човек, според поучителната литература, е познат заради знанието си, а мъдростта му пребъдва през вековете. Той *sm b3.f m smn.t(w) nfr.f im.f tp B* “е който помага на своята ба, с това, което е устойчиво и хубава е тя в него върху земята.” [Pt. 526-527]. Неговите помисли са еднакви с това, което говори и всяко негово действие е затвърждаване на *maat*: *m^ch3.n ib.f ns.f ^ck3 sp.tj.fj iw.f hr dd ir.tj.fj hr m33 ^cnh.wj.fj twt hr sdm 3ht n s3.f irr M3^ct šw m grg* “Равно²¹ е сърцето му с езика му. Точни са устните му, докато говори и очите му, докато гледа. Ушите му са доволни от слушането на полезното за сина му. (Защото) постоянно правещият *maat* е празен от лъжа.” [Pt. 528-532].

Характерен белег на произведенията, които спадат към жанра на поученията е и вътрешната подредба на текста или неговият стил. След

²⁰ Поучение на Птаххотеп 540-41 *3h sdm n sdmw nfr sdm r ntt nb.t* “Ах е слушането за слушащия и по-прекрасно е слушането от всяко нещо.”

²¹ В оригинала са изписани само знакът *m* и ръка. По предложение на Жаба, думата се разбира като *m^ch3* “match, equal”, за което има паралел: Stela de Kouban 14 *m^ch3 ns.k ^ck3 spt(y).ky r th mtr Dhwty* “Равен е езикът му и точни са устните му повече от меглликите на Том.” [Žaba 1956, 163] Това е прието от всички следващи изследователи на текста.

заглавието на творбата следва името на автора и това на реципиента на текста. Разказът се води от 1 лице единствено число и е насочен към сина на мъдреца, който споделя мъдростта си с него. Тази встъпителна част присъства във всички произведения със запазено начало. Следва въведение или пролог, преди основната част на произведението. То може да бъде с различна дължина. Според Китчън, прологът се увеличава с времето и в по-късните поучения през I хил. пр. Р. Хр. пространният пролог е задължителен за всички произведения от жанра [Kitchen 1979, 248]. Изключение от това правило е само Поучението на Птаххотеп, което притежава дълго въведение, но както ще видим, то най-вероятно е продукт на по-късно време.

Китчън смята, че Поучението на Джедефхор и това за Мерикаре не притежават въведения. За това той ги отделя в под група, наречена от него *Tуре А*, за разлика от всички останали произведения, които влизат според него в *Tуре В* [Kitchen 1979, 241]. Поучението на Джедефхор ни е познато само от варианти изписани върху чирепи от времето на Новото царство. Възможно е, поради липса на място да не е изписвано въведението на текста, а веднага да се е преминавало към неговата същина, поради което той да не е запазен до наши дни. От друга страна, Поучението за Мерикаре като първо царско поучение, вероятно целенасочено е съставено без пролог като отличителна черта на текста. Разбира се, възможно е различията на двата текста да не са предварително планирани, а да са продукт на индивидуалния стил на техните автори. Съдържанието на пролога е в контекста на идеята за важността на слушането на изказването, което предстои да бъде направено.

Прологът на текста преминава в същинската част на произведението или както я нарича Китчън *Main Text* [Kitchen 1979, 249]. Тук поученията могат да се разделят на няколко групи. Според Китчън, съществуват три: поучения, чиято основна част представлява единно цяло; такива с основна част, която се дели на две или три отделени смислови единици и трети, при които основната част е разделена на множество под теми. Последните произведения Китчън нарича мулти-сегментни текстове. При тях *Main Text* е разделен на глави или максими. Най-ярките представители на тази група са Поученията на Птаххотеп и Аменемопе. Броят на текстовете спадащи към първата група е най-голям. При тях авторите преминават от една тема в друга, без определен ред като често повтарят някоя тема разглеждана по-рано в произведението. Липсата на яснота

във вътрешната подредба на тези текстове се дължи до голяма степен и на нашето неразбиране на ритъма на произведението. При втората група, всяка една от частите на текста, се отнася до една тема. Отделните теми могат да бъдат разграничени посредством подзаглавие, както в Поучението на Ани. Мулти-сегментните текстове са сбор от множество ясно обозначени отделни части. Всяка част разглежда една тема. Възможно е темата да преминава в няколко сегмента, без да се променя като разликата е само в гледната точка. Характерен пример е 2, 3 и 4 максима от Поучението на Птаххотеп, където се разглежда отношението, което трябва да има човек към висшестоящ, равен нему и с по-нисък статут. Отделните сегменти могат да бъдат обозначени като глави във формата на подзаглавие, както в поучението на Аменемопе или да са разделени само чрез маркиране с червено мастило и еднакво начало – Поучение на Птаххотеп.

След основната част, произведенията завършват с епилог. Както отбелязва Китчън, той няма определена структура и форма, а зависи от предпочитанието на автора. Като цяло, поученията от III и началото на II хил. пр. Р. Хр. притежават епилог. В края на II хил. той по правило се пропуска, а през цялото I хил. е задължителен елемент на всеки текст [Kitchen 1979, 251]. Най-дълъг е епилогът в Поучението на Птаххотеп. В него везирът на царя Исеси в сбита форма повтаря основните изводи на поучението си.

Колофонът на поучителните текстове е стандартен. Той не се отличава от този на другите литературни работи в Египет.

От гледна точка на вътрешната структурата на отделните части на текста, както отбелязва Китчън, се наблюдава използването на едноредни, двуредни, триредни и многоредни единици. Тяхната употреба е засвидетелствана още при най-ранните произведения – Кагемни, Джедефхор, Птаххотеп. Едноредните единици могат да изразяват една мисъл, посредством едно просто изречение или две свързани прости изречения. Двуредните единици са съставени от две прости изречения, с близка синтактична структура. Второто изречение може да бъде синонимно на първото или негова антитеза. И в двата случая целта е изясняване на твърдението изказано в първото изречение. Триредните и многоредни единици представляват смислова цялост, изразена посредством комбинации от предните две групи. Използва се синонимен и синтетичен паралелизъм, както и паралелизъм на базата на антитеза. Често при

многоредните единици, последния ред свързва и обобщава всички предишни [Kitchen 1979, 253-256].

Изследванията на Фехт, а по-късно и Фостър, дават нов тласък в разбирането на вътрешната структура, метриката и езика на голям брой произведения, сред които и поучителни текстове. Техните работи са продължение на отдавна търсената метрична логика на древноегипетския език²². Още в края на XIX век А. Ерман представя първия опит за метричен анализ на древноегипетско произведение на базата на метриката на коптския език [Erman 1897]. Две години по-късно Мьолер извежда множество правила за поставяне на ударението в египетския език като на базата на тях се опитва да разчете произведения на любовната лирика [Müller 1899]. През 1906г. Х. Юнкер изследва религиозни химни от храма на Хатхор в Дендера като се опитва ги раздели на строфи и стихове [Junker 1906]. За съжаление и трите споменати работи се осланят главно на метриката на коптския език и не отчитат граматичните връзки между отделните изречения. Това, както споменава Фехт, води до погрешно разбиране на древноегипетската метрика и дори до съмнение в нейното съществуване [Fecht 1964, 12]. От средата на 50-те години на XX век, Герхард Фехт започва да изследва древноегипетската метрична система като първоначално се спира на текстовете от времето на Амарна. Според него най-малкият елемент на древноегипетския език се явява стихът. Изхождайки от тезата, че системата на съставяне на стиховете винаги зависи от типа ударение, Фехт смята, че древноегипетският стих обикновено съдържа 2 или 3 ударени места като не се изключва възможността за само едно ударено място или изключително рядко срещания стих с 4 ударени места. При това египетският стих не се вписва в двата основни вида метрика: квантитативна (с постоянен и равен брой думи, каквато е древногръцката) и акцентна (в която се употребява словесно или фразово ударение, при което текстът се разделя на колони, метрика, която се използва в романските и славянски езици). Ударените места в стиха не са “равно ударни”, а могат да варират, което е и особената разлика на древноегипетската метрична система. Броят на безударените места в промеждутъка от ударени, също варира и е произволно. Това дава възможност на автора свободно да структурира отделните стихове. Фехт въвежда понятието

²² Относно историята на изучаването на древноегипетската метрика виж Фехт [Fecht 1964].

коли (Satzkola) като групира текста на двойки (1+1) и тройки (2+1 или 1+2) изречения, на базата на ударените места, превръщайки го по този начин в стихотворна, поетична форма [Fecht 1964; 1965]. Тези групи от стихове дават възможност да се реконструира основният ритъм на говоримия език. Според него се наблюдават различия в правилата на формиране на тези групи за староегипетския, средноегипетския и новоегипетския език. Това наблюдение може да се използва за датироването на действителното време на създаване на произведенията. До сега метричин анализ по тази схема е направен на Поучението на Аменемопе [Grumach 1972], втората част на Лоялистичното поучение [Fecht 1978] и втората част на Поучението на човека към неговия син [Fecht 1978].

Фостър обръща внимание на т.нар. червени точки (“verse points”), които се появяват от времето на Новото царство в йератичния текст и се използват за улеснение на писарите при четене на вече излезлия от речева употреба средноегипетски език. Изследвайки първоначално Химна към Хапи [Foster 1975], а по-късно и някои литературни текстове, Фостър стига до извода, че тези червени точки, бележат края на изречението и позволяват отделяне на строфи и куплети (“thought couplet”). Тази система той прилага върху Поучението на Птаххотеп [Foster 1977]. За него египетският стих е рамкиран между две червени точки и се състои от две граматично свързани изречения. Основната идея, която авторът иска да изрази, обикновено се показва след всеки две отбелязани с червени точки части [Foster 2001, 507]. Ритмичността на текста е построена на базата на пауза след всеки два стиха. Всеки стих може да се образува от независими или зависими изречения и може да бъде завършен дори от късо изречение. Следващият елемент в метриката на древноегипетския език е куплета. Според Фостър всеки куплет се образува от двойка стих, която е независима от останалата част от текста и е отделна смислово и граматически [Foster 1977, 5]. При това употребата на различни граматични конструкции зависи от мястото на изречението в куплета и се съобразява най-вече с него. Съществуват множество правила, които показват каква граматична конструкция трябва да използва автора като следствие на предишната [Foster 1977, 29].

Най-ясно теорията на Фостър за куплета, съставен от две взаимно свързани изречения е видна от първата максима в Поучението на Птаххотеп:

m ʕ3-ib.k hr rḥ.k

ndnd rk hn^c hmw mi rh

n in.tw drw hmt

nn hmww ^cpr 3hw.f

dg.w mdt nfr.t r w3d

iw gm.t(w).s m-^c hm.wt hr bnwt

*“Не бъди високомерен заради знанието си,
съветвай се с незнаещия както и знаещия.*

*Не е достигнал никой границата на уменията
и няма майстор, който да е овладял своите способности.*

*Прекрасната реч е по-скрита от зеления камък,
(но) я намират и сред слугините на пясъчника.” [Pt. 52-59].*

Първите две изречения показват какво не трябва и какво трябва да прави знаещия човек. Граматично те са свързани с употребата на негативно императивно изречение и императив. Следващите две изречения показват, че идеалът не може да бъде достигнат, дори и от знаещия. Паралелизмът тук е показан чрез семантичната близост на *hmt* (умение, майсторство) и *hmww* (изкусен човек, майстор). Връзката между двете изречения на граматично ниво е изразена чрез две негативни изречения, първото отричащо глагол, а второто – съществително име. Последните две изречения от максимата показват двойствената природа на знанието (прекрасната реч). То е по-скрито от скъпоценен камък и едновременно с това може да бъде открито навсякъде. При произнасянето на максимата, съществува пауза след второто, четвъртото и шестото изречение. Всяка двойка изречения е смислово и граматически отделена от другите и образува куплет [Foster 1977, 10]. На този принцип според Фостър се гради древноегипетската литература като е видно, че дори наративните текстове, за каквито се възприемат поученията, са съставяни и употребявани като стихотворни.

За съжаление, методът на Фостър за вътрешна подредба на текста, все още не е приложен върху всички дидактични произведения. Неговото използване ще помогне за по-доброто разбиране на поученията и премахване на двусмислените и неясни части от текстовете.

§ 1. 5. Представители на жанра

Подредени в хронологичен ред, по времето на създаването си, според древноегипетската традиция произведенията, които притежават описаните вече формални и тематични белези на жанра изглеждат така:

Старо царство:

Поучение на Имхотеп(?)²³

Поучение за Кагемни

Поучение на Джедефхор

Поучение на Птаххотеп

Първи преходен период:

Поучение на Мерикаре

Средно царство:

Поучение на Аменемхе I

Поучение на Хети

Поучение на човека към неговия син

Лоялистично поучение

Поучение от папирус Рамесеум II

Ново царство:

Поучение на Ани

Поучение в пап. Честер Бити IV

Поучение на Амуннахт

Поучение на Аменемопе

Късен период:

Поучение на Анхшешонк

Поучение от Pap. Louvre D 2414

Поучение от пап. Инсингер

²³ Поучението не е запазено до днес. Като автор на такъв текст, везирът на царя Джосер – Имхотеп се споменава от времето на Новото царство [Gardiner 1935 p1.18-22] и още в т.нар. “Песни на арфиста”: пап.Харис 500 и гробницата на Паатенемхеб (The Antef song) [Lichtheim 1945, 192; Кацнельсон 1973, 318].

Това са текстовете, които отговарят на формалните и тематични белези на жанра. В тази група текстове има подгрупи, които се характеризират по допълнителни белези. Това са Царските поучения писани от царе и т. нар. Лоялистични текстове (Поучение на човека към неговия син и Лоялистичното поучение). Те имат свои, собствени белези, които ги отличават от останалите текстове, но по своето естество те са част от поучителната литература.

Историографска справка за публикацията и изследването на всички поучителни текстове ще бъде направена във втората част на тази глава.

Броят на поученията не е крайно установен. Към изброените текстове могат да се прибавят нови произведения. Сходни по съдържание, но неотговарящи на всички формални белези на жанра са още произведения като “Забраните”, Поучение от Оксфорд, Поучение от папирус Амхерст, речите на Ренсенеб и Сасобек и т. нар. “Дискурс на Ловеца”. Те не са включени в таблицата на дидактичните произведения, поради своята фрагментарност и неясно предназначение. Някои от тях със сигурност представляват поучения, но заради кратките съхранени части не се поддават на коментар. За тези произведения също ще бъде дадена историографска справка във втората част на тази глава (виж I, 3).

Според Китчън, текстът на остракон Michaelides 16 също представлява част от поучителен текст, който не е разпознат до момента. Частично са запазени 15 реда от текста, който по своето съдържание наистина може да се причисли към дидактичната литература. За Китчън произведението се датира през XII дин [Kitchen 1970].

Голям брой фрагментарни текстове от времето на Късния Период също могат да се причислят към поученията. В папирус Бруклин 47.218.135 се съдържа пространен, но фрагментарен текст, който според някои изследователи представлява поучение. Текстът се датира между 650 и 350 г. пр. Р. Хр. и все още не е издаден. Две други демотични произведения са запазени само частично – папирус Louvre 2377 verso и Louvre 2380²⁴. Те са писани от една ръка и се датират между 163 – 159г. пр. Р. Хр. Превод на папирус Louvre 2377 verso, който съдържа 13 реда, правят Уилямс и Лихтейм [Williams 1976; Lichtheim 1983, 100-103]. Текстът от папирус Louvre 2380 е зле запазен и не е превеждан.

²⁴ Вариант на това произведение се намира и върху остракон от Британския музей О. ВМ 5067 [Williams 1976, 270-271].

В папирус Михалидис се съдържа друго произведение, което вероятно е поучение. От него са запазени 18 реда, но само два са четивни [Lichtheim 1983, 103]. Произведението е публикувано още през 1963г. [Bresciani 1963, Pl. I]. Издание очакват фрагменти от папируси от музея в Кайро (Pap. Cairo 30672) и от Берлин (Pap. Berlin P 15658). Най-късният текст, който може да се причисли към жанра на поученията е във фрагмент от папирус от Тебтунис (папирус Tebt. Tait 15), датиран в 3 в. [Williams 1981, 3].

Според Лихтейм, към поученията (разделени на трите подгрупи: същински, царски и лоялистични поучения) трябва да се добавят още и т. нар. “Laments” или текстовете на Ипувер, Неферти и Хахеперрасенеб, както и още една отделна подгрупа в която влизат *Спора на разочарованият със своето Ба* и *Красноречивият жител на оазиса*. Всички тези пет групи текстове, според нея, формират египетската дидактична литература [Lichtheim 1996, 243]. Както вече бе отбелязано, в настоящето изследване приемаме, че към поучителните произведения спадат само онези текстове, които отговарят на всички изтъкнати формални и тематични белези. Така наречените “Laments”, както и множество други текстове притежават общи черти с поученията, но не отговарят на бележите на жанра, поради което те не са част от него. Въпреки това, тези произведения ще бъдат разгледани тук като отделни от жанра на поученията, но като сходни от гледна точка на съдържанието си.

§ 1. 6. Сходни текстове, извън жанра на поученията

Части от дидактичните произведения, кратки изречения и сентенции, често се използват и в други произведения на древноегипетската литература. Знанието, което са притежавали древните мъдреци, създателите на поученията, излиза извън рамките на писания текст и става част от разговорния език под формата на поговорки. Близки по съдържание до поученията, но не отговарящи на формалните белези на жанра са произведения като *“Красноречивия жител на оазиса”*²⁵, *“Оплакването на Ипувер”*²⁶, *“Пророчеството на*

²⁵ Основната част от текста е изписана на два папируса, които понастоящем се намират в Берлин (3023 и 3025) и се датират от началото на XII дин. до управлението на Сенусерт III. [Lepsius 1859, pl. 108-110]. Части от тези два папируса под наименованието Амхерс I и II, сега са в Ню Йорк. От същото време се датира и папирус от Британския музей 10274. Последният паметник с текста отново е в Берлин, папирус 10499, открит от Куибел и Питри през 1896г. в двора на Рамесеума. Той се датира от началото на XIII дин. [Parkinson 1991с, XXVII-XXVIII].

*Неферти*²⁷”, “*Спора на разочарования със своята Ба*”²⁸, “*Речите на Хахеперрасенеб*”²⁹, “*Песните на арфиста*”³⁰. Всички те са създадени в края на Първия преходен период и Средното царство. Тези текстове често се поставят от изследователите в отделна група, която наричат “Песимистични произведения” (или “Спекулативни работи”) [Williams 1981, 1]. За Ерман те се различават от поученията, за това той ги поставя в отделна група с название “Meditations and Complains” [Erman 1995, XIV]. Китчън ги нарича “social literature” [Kitchen 1979, 238]³¹. Целта на произведенията от тази група е да се обясни причината за смутните години на Първия преходен период и необходимостта от възраждането на Египет по времето на XII династия. Наред с тази основна идея, в тях често присъстват отделни пасажии близки по смисъл с дидактичните текстове.

Според Алан основните различия между описаните текстове е отношението към *маат*. Той изследва текстовете написани на класически, средноегипетски език и смята, че поученията са най-популярните текстове в древноегипетската литература и биха могли да се разделят на три категории.

²⁶ Текстът се намира само в Pap. Leiden No. 344 открит в некропола на Саккара и датиран в XIX дин. [Gardiner 1909; Helck 1995]. Изгубени са началото и краят му.

²⁷ Пророчеството е записано на лицевата страна на папирус № 1116В от Ермитажа създаден през XVIII дин. [Golenischeff 1913, pl. 23-25], две дъски за писане (Kairo 25224, Brit. Mus. 5647 от средата на XVIII дин) и 19 остракона също от Новото царство [Helck 1970].

²⁸ Запазен е само върху един паметник – папирус Berlin 3024 [Faulkner 1956; Barta 1969; Goedicke 1970]. За съжаление първата част на произведението липсва, съхранени са само 155 вертикални реда.

²⁹ Произведението е запазено до наши дни върху дъска за писане от Британския музей (No 5645). На лицевата и страна (recto) има 14 реда, а на обратната (verso) – 6 реда. Паметникът се датира от средата на XVIII дин. [Gardiner 1909, 95-112]. Части от текста се срещат и на остракон от музея в Кайро, споменат още от Гардинер, но който дълги години остава непубликуван [Gardiner 1935, 40, n. 8]. Каталогният номер на остракона и местонахождението му до скоро бяха неясни. Той бе публикуван от Паркинсън през 1997г., който го датира, както и дъската за писане, в средата на XVIII дин. [Parkinson 1997b, 64-5] Миналата година “мистерията”с остракона бе разкрита, благодарение работата на Демаре и Паркинсън. Той е с каталожен номер Cairo JdE 50249 (= Special Register 12331) и вероятно произхожда от Дашур [Parkinson 2007].

³⁰ Под това наименование в науката се разбира група от текстове създадени през Средното и Ново царство, изписани главно по стените на гробници на велможи, стели и в папирус Харис. От времето на Средното царство към “Песните на арфиста” спадат: стела от Кайро [Peet, Cemeteries of Aydos. Vol. II, Pl. XXIII, 5]; стели от Лайден V 68 и V 71; гробница на Сенби от Меир; гробница на Антефикер от Тива (ТТ 60). През Новото царство традицията на тези произведения продължава. Те се срещат в папирус Харис 500 (Британски музей 10060) [Budge 1910, pls. XLV-XLVI] – песен на Антеф; гробница на Неферхотеп в Тива (ТТ 50) [Nagi 1985]; гробница на Хаинхерет от Дейр ел-Медина № 359; гробница на Пасер (ТТ 106); гробница на Пиай (ТТ 263); гробница на Неферинпет (ТТ 178); гробница на Пениут (ТТ 331) и гробница на Тианефер (ТТ 158) [Lichtheim 1945]. Понастоящем общия брой на Песните на арфиста е 27, а още пет нови варианта не са публикувани [Williams 1981, 3]. Последният издаден вариант на песните е от гробницата на Джехутимес в Тива (ТТ 32) [Kakasy; Fabian 1995].

³¹ За още определения виж [Fox 1980, 134].

Първата според него, дава инструкция за правилен живот. Тук влизат Поучението на Птаххотеп, Кагемни, Джедефхор, Поучение на Хети, Поучение на човека към неговия син, Лоялистичното поучение. Целта на тези произведения е предаването на знанието за *maat*, както и разкриването на правилното поведение на човека като ключ за щастлив и успешен живот. Човекът, който живее според *maat* е *grw* “смълчан, тих, спокоен” и *rh* “знаещ”, за разлика от този, който престъпва *maat* – наречен *wh3* “глупак”. Втората група текстове включва двете царски поучение (Мерикаре и Аменемхе). Тяхната цел е даване на съвети за добро управление посредством *maat*. В последната група попадат т. нар. “admonitions”: *Пророчеството на Неферти*, *Оплакването на Инувер*, *Речите на Хахеперрасенеб* и *Разговорът на разочарованият с неговото Ба*. При тях основната тема е описанието на ужаса от липсата на *maat* [Allen 2000, 258-260].

Според Фоти основната разлика между поучителните текстове и пророчествата (в това число влизат *Хахеперрасенеб* и *Разговорът на разочарованият с неговото Ба*) е, че пророчествата имат историческа и политическа концепция, докато поученията само морална и дидактична. За него пророчествата са продукт на проблемно време и важат само за него [Foti 1976, 6].

Интересно е да се отбележи, че началото на “*Хахеперрасенеб*” започва с *shwi mdwt* “сбор на думи” и синонима на това *ḳdf t3sw*, което се среща и в “*Оплакването на Инувер*”. Според Б. Окинга това трябва да се разбира не като нови думи или изречения, а въобще като ново съобщение [Ockinga 1983, 89]. Тогава е възможно *ḳdf t3sw* да е египетското название на произведения като “*Хахеперрасенеб*” и “*Инувер*”.

Извън рамките на жанра на поученията са и биографичните текстове, които ще бъдат разгледани в третата част на тази глава. Тези текстове описват живота на голяма част от хората, заемали високи длъжности в администрацията на страната и по една или друга причина са приближени до царя. Биографичните текстове се изписват по стените на гробниците на тези велможи още от началото на Старото царство до залеза на древноегипетската цивилизация. Според някои изследователи те представляват първия ясно открояем жанр на египетската литература, от който по-късно се развива и жанра на поученията [Lichtheim 1973, 5]. Причината тези текстове да се разглеждат в

настоящото изследване е близостта на съдържанието на биографията и поучението. Ако поучението учи как човек трябва да живее живота си според предписанията на предците (боговете) и какъв е правилният модел на поведение на човека в обществото, който той трябва да спазва т. е. принципа *маат*, то биографията описва какво човек вече е извършил, по какъв модел е живял. С други думи биографичните текстове са огледален образ на поученията. Често, части от поучителни текстове влизат в рамките на т. нар. “идеална биография”. Пасажите с отрязъци на дидактични текстове в биографиите се нарича от някои изследователи “wisdom type texts” [Williams 1981, 1]. Примери за такава симбиоза между двата жанра се наблюдават чак до IV век пр. Р. Хр. в надписите от гробницата на първия жрец на Тот Петосирис. Преплитането на планувано и изживяно, както и изразните средства, с които борави биографията могат да ни помогнат за по-доброто разбиране на поученията.

Различни идеи, пословици и поговорки от произведения спадащи към поученията, с времето стават особено популярни и навлизат в говоримия език. От там те често се използват в наративни текстове. Подобни примери се срещат в *Приказката за претърпелия корабкрушение*, *Синухе*, *Двамата братя* и т.н. Тези пасажи също ще бъдат приведени като примери за популярността на дидактичните текстове и за обяснение на някой от най-често използваните изрази.

Отделни части от поученията са преведени на чужди езици и стават част от литературата на други народи от древността. Добър пример за това е “Поучението на Аменемопе” и “Притчи Соломонови”: *imj ʿnh.wj.k sdm(.w) iddtw imj h3tj.k r whʿw 3h p3 di.t st m ib.k wgzīw n p3 wnw st* “*Дай ушите си, чуй (словата), които са говорени, дай сърцето си (хати) да (ги) разбере, полезно (действено) е даването им в сърцето ти, а горко му на пренебрегващия ги!*” [Аменемопе 3, 9- 12]; “*Наклони ухо и слушай думите на мъдрите, и обърни сърцето си към моето знание; защото ще бъде утешително, ако ги пазиш в сърцето си, и те бъдат също в устата ти.*” [Притчи Соломонови 22, 17-18]³²

Наличието на толкова сходни идеи в двете произведения не бива да буди

³² Библия, сиреч книгите на свещеното писание на вехтия и новия завет. Издава Св. Синод на Българската църква, София, 1992, 731. За близостта на египетската дидактична литература и редица текстове от Стария Завет виж: D. C. Simpson. The Hebrew book of Proverbs and the Teaching of Amenophis. JEA 12 (1926), 232-239; R. J. Williams. A people come out of Egypt. VTSup 28 (1975), 231-252; G. E. Bryce. A Legacy of Wisdom. The Egyptian Contribution to the wisdom of Israel. Lewisburg/London 1979.

учудване. От средата на II хил. пр. Р. Хр. в рамките на експанзивната външна политика на Египет в района на Двуречието, отделни възгледи и представи на жителите на нилската долина за света и мястото на човека в него достигат до бързо развиващите се малки царства и стават част от техния светоглед. Разпространението на египетската мъдрост сред околните народи е било толкова силно, че в края на Новото царство владетелят на Библос казва на египетския пратеник там: *“Та нали Амун е основал всичките земи, а земята Кеме, откъдето си дошъл – най-рано от всичките! Нали изкуството е произлязло от нея, за да стигне до мен; нали науката (sb3jw б. м.) е произлязла от нея, за да стигне до мен!”*[Игнатов 1987, 58]³³

§ 1.7. Проблеми при изследването на поученията

В така обособения жанр Поучения на древноегипетската литература, изследователите се сблъскват с редица проблеми. Датирането на част от произведенията е неясно. Многобройните копия на текстовете достигнали до нас представляват само части от даден текст и много рядко цяло произведение. Изписаните с текст чирепи са упражнения на млади писари и в тях се срещат множество грешки. Често срещаната в текстовете игра на думи на базата на съзвучие и значение отбягва, поради незнанието на говоримия древноегипетски език. Всички тези проблеми ще бъдат разгледани поотделно.

§ 1.7.1. Датировка

Точното датиране на голяма част от дидактичните произведения е спорно. Проблемът се отнася най-вече за поученията, които според египетската традиция принадлежат на Старото царство. До нас не са достигнали оригинали или копия на поученията от времето на тяхното написване. Не е ясно дали още при тяхното създаване те са били писани или първоначално съществува устна традиция и едва в по-късно време са съхранени на папирус. Езикът на трите поучения от Старото царство е класически, което означава, че би трябвало да са записани в периода IX-XIII дин. Въпросът се преплита с този за авторството. Именно поради езика на текстовете, голяма част от изследователите отхвърлят

³³ Венамун 2, 19 – 2, 22 = М. А. Коростовцев, Путешествие Ун-Амуна в Библ. Москва, 1960.

възможността титулните автори да са и действителните. Ако вярваме, че везирите на царете от Старото царство са писали дидактичните текстове, то тогава остава възможността или текстовете до времето на Средното царство да са били предавани само устно, или при преписването на текстовете, писарите да са правили редакция прехвърляйки староегипетския език в класически. Лихтейм предлага една друга възможност. Според нея класическият средноегипетски език не се различава особено от езика на биографичните текстове писани в края на VI дин. Времето между края на Старото царство и създаването на някои произведения, спадащи към добрите образци на средноегипетския език е едва 100 години [Lichtheim 1973, 7-8]. При това положение е възможно произведенията от Старото царство да са изживяли период на устно предаване, а някъде във времето между VI династия и Средното Царство, да са преминали в писмен вариант. Това предположение е напълно възможно за Поучението на Птаххотеп. Но произведенията за Кагемни и Джедефхор, създадени според традицията в края на III и IV дин., трудно биха могли да се впишат в тази схема.

Въпреки, че е прието почти от всички изследователи “Поучението на Мерикаре” да се датира от X дин., някои автори все още го поставят през XI [Burkard 1977b, 6] или дори XII дин [Seibert 1967].

За произведенията създадени през Средното и Ново царство този проблем не съществува. Датировката на паметниците, които съдържат текста е близка до времето в което е живял автора упоменат в тях.

§ 1. 7. 2. Език и стил.

Цялата дидактична литература е писана в мерена реч, а текстовете са били напявани³⁴. Това създава големи трудности на съвременния изследовател на текстовете, който не знае как точно е звучал египетския език. Напевността на отделни изречения може да са долови от съзвучието на някой думи. Добър пример за това е: *wr wr wr.w.f wr(.w)* “Велики е великият, чиито велможи са велики.” [Merikare 44]. Най-вероятно произведенията са били четени от един човек в присъствието на други, които са повтаряли отделни заключителни пасажии, явяващи се извод за част от текста. Във всички произведения е широко

³⁴ *m sm3m(.w) s iw.k rḥ.ty 3ḥw.f p3 n.k ḥs sš.w ḥn^c.f* “Не убивай човека когато знаеш качествата му, заедно с когото си напявал текстовете.” [Merikare 50-51].

използвана играта на думи базирана, както на съзвучието им, така и на значението. Един от често използваните прийоми е повтарянето на едни и същи понятия до пълното им разбиране. Това е постигнато по прекрасен начин в епилога на Птаххотеп, където се повтарят ключови понятия като *sdm*, *nfr*, *3h*, *ikr* за поясняване списъла на поучението.

Като цяло не съществува общ модел, по който да са написани всички произведения спадащи към този жанр. В “Почението на Птаххотеп” например, текстът е разделен на максими всяка, от които започва по идентичен начин и е изписана с червено. Същото наблюдаваме и в “Почението на Аменемопе”. Такова разделение, макар и не толкова ясно открито, се среща и в “Почението за Кагемни”. За разлика от тези произведения, разделение на текста липсва в поученията на Мерикаре, Аменемхе, Ипувер, Неферти. Тази нееднаквост в структурата на отделните произведения може да се обясни, както с различната насоченост, която носят поученията, така и с проява на индивидуалност от страна на автора.

§ 1. 7. 3. Популярност и грешки.

Произведенията спадащи към жанра на поученията са били особено популярни през цялата история на Древен Египет. Като изключим Почението за Кагемни, известно ни само от едно копие – папирус Прис, Почението от папирус Честер Бити IV, Почение на Анхшешонк и Почение от папирус Лувър 2414, всички останали текстове се срещат в множество варианти. Почението на Хети се явява, за момента, най-често преписвания текст в Древен Египет. Стремехът за копиране на текста се дължи на факта, че той представлява до голяма степен наставление на младите писари. Много е вероятно във времето на Новото царство почти всеки, който се е обучавал за писар да е правил копие поне на част от произведението.

Отделните паметници могат да съдържат както целия текст, така и само няколко изречения от него. До момента за отделните произведения са ни известни следният брой паметници:

Почение на Джедефхор -17 паметника

Почение на Птаххотеп – 10 паметника

Поучение за Мерикаре – 3 паметника
Поучение на Аменемхе I – 242 паметника
Поучение на Хети – 255 паметника
Лоялистично поучение – 76 паметника
Поучение на човека към неговия син - 207 паметника
Поучение на Ани – 20 паметника
Поучение на Амуннахт – 15 паметника
Поучение на Аменемопе – 6 паметника
Поучение от папирус Инсингер – 5 паметника

Големият брой копия показва важноста на текстовете и тяхната популярност. Многообразието от варианти дава възможност за по-доброто разбиране на текста, но води и до объркване на смисъла вложен в отделните изречения. Въпреки, че от времето на Средното царство разполагаме с голям брой текстове, все още се откриват нови думи с неясно значение, които ако не са заменени със синоними в някои от вариантите остават неразбрани. Без други копия от Поучението за Кагемни например, остава спорен въпросът, дали това е цялото произведение, има ли начало, което не е запазено в този вариант, какво означават някои изрази и т. н.

Популярността на дидактичната литература не се изразява само с многобройните копия на тези текстове. Части от някои произведения са се запазвали в ежедневиия език и с времето са се превърнали в поговорки. Някои от представите разглеждани в тези текстове са повлияли на създаването на други произведения, както на територията на Египет, така и извън него.

Проблем при изучаването на тези текстове представляват и множеството писарски грешки. Техният голям брой се дължи на това, че намерените остракони представляват всъщност упражнения на млади писари. Грешките са два вида: объркване на думи и разместване или изпускане на цели пасажии от поучението. Вторият тип грешки изключват възможността да са породени от немарливост или незнание. Непосредственото преписване от едно копие на друго, според повечето изследователи, отпада като възможност, поради наличието на промяна на последователността на изреченията. Допълнителен довод е замяната на много думи с техни синоними и пропускането на цели пасажии. В науката съществуват няколко теории за наличието на тези грешки.

Според Волтен те се появяват, защото текстът е бил диктуван на писарите, т. е. те са продукт на неправилно слушане [Volten 1937]. За Буркард повечето грешки са от машиналното преписване на текста и заради преписване по памет [Burkard 1977b]. Употребата на синоними в някои варианти би могло да се обясни, като доказателство за местното, регионално различие в езика. Необходимо е да се изследва словоупотребата в текстове от определен район и да се сравни с такива от друг. Възможно е тази промяна на текста да се дължи на неразбиране на значението на някои понятия в отделна местност. Изпускането на цели пасажи от произведенията и заместването с други, може да се дължи и на липсата на целия текст у този, който прави новия препис. Възможно е при преписването на текста, да са използвани няколко паметници, които да са съдържали само части от едно произведение. Тогава писарят лесно би могъл да промени местата на няколко реда или на цели пасажи от текста.

Най-вероятно текстовете са четени пред широк кръг от хора, които са ги слушали, с цел научаване на мъдростта вложена в тях. А размножаването на копия от оригиналния текст е ставало посредством преписване, директно от предишния вариант.

§ 1. 8. Древноегипетската представа за поученията

Самите египтяни, за съжаление, никъде не уточняват какво разбират под понятието *sb3it*. В поученията често се изтъква, че е хубаво тези текстове да се четат за да влязат в сърцето на човека и той да живее и действа според тях. Тогава той ще има успех във всяко свое начинание: *ir sdm.k nn dd.n.i n.k wnn shr.k nb* “Ако слушаш ти това, което ти говорих, ще съществува всеки твой план.” [Pt. 507-8]; *ir iruw.k h3w.k iw nn m ib.k r n3j.k mswt ptr sn* “Ако живееш ти с тези (думи) в сърцето си, децата ти ще ги спазват (букв. видят).” [Аменеморе 17, 15-16]. От т. нар. Лоялистично поучение разбираме, че словата вложени в произведението представляват “планове на вечността”, а тяхното спазване ще даде възможност на човека на премине живота си в мир: *dd.i wr.t di.i sdm.tn di.e rh.tn shr n nh3 s3r 3nh m3w sb.t 3h3w m htp* “Имам нещо важно да кажа. Давам ви да чуете, давам ви да знаете, планове на вечността. Действията на живота, както трябва да бъдат. Преминаването на живота в мир.” [Les. 68, 11-13].

Слушането и изучаването на тези писания променят незнаещият в знаещ. Според древноегипетските представи човек се ражда незнаещ и трябва да се учи (виж § 2, 14). Именно благодарение на поученията човека се превръща в знаещ. Това добре се вижда от финалните слова от Поучението на Аменемопе:

ptr.n.k t3y 30 ḥ(w)t

st sd3y ḥr st sb3y

st n ḥ3ty n šfd nb

st di.t rḥ p3 ḥm

ir ššiw st m-b3ḥ p3 ḥm

ḥr ir.f twr ḥr r3.sn

imḥ tw n imw imy st m ib.k

“Виж тези тридесет глави, те забавляват, те учат, те са нечело на всички писания, те са, които правят знаещ незнаещия. Ако се четат пред незнаещия ще се очисти той чрез тях. Пълни се с тях, дай ги в сърцето си.”
[Amenemope 27, 7-15].

Информацията вложена в тези текстове представлява, от една страна морално-етичните норми на египетското общество, а от друга учение за самоконтрол и самопознаване, което е задължителен етап към придобиването на знание (или познание) за света и твореца. От гледна точка на моралните ценности, в поученията се изтъква правилният модел на поведение в разнообразни житейски ситуации, с цел да се покаже идеалния човек, носителя на всички положителни общочовешки качества. При изследването на този модел на поведение е особено важно да се има предвид естеството на древноегипетската държава, която обуславя рамките на взаимоотношения на човека със заобикалящите го обекти. Изучавайки правилния модел на поведение, т.е. морално-етичните норми, човек научава принципите по които се ръководи древноегипетската държава, т.е. принципите на сътворения свят. Придобиването на самоконтрол от друга страна, представлява същината на поучителната литература. Той се осъществява посредством изучаване на същността на човека, неговата сърцевина (*ib*). Придобиването на знание за сърцевината, отваря вратите към свободното контактуване с твореца и осъществяването на неговите замисли. Тези две цели на поученията са изразени още в увода на Поучението на Аменемопе:

ḥ3t-ᶜ m sb3jt m ᶜnh

*mtrw n wd3
tp rd nb n ʕkwʕkw sr.w
nt-ʕ n smr.w
rh hsf wšb n dd sw
r ʕn smi n h3bw sw
r sʕk3.f r mi w3.wt n ʕnh
r swd3.f hr tp t3
r rd.t h3j h3tj.f r k3ri.f
irj hmw r dw
r nhm.f m r3 n k3wj
smsm m r3 n rhjt*

*“Начало на поучението за живот,
инструкция за проспериране (контрол?),
всички принципи на официалната процедура,
и задълженията на магистратите.
За да се знае как да се даде отговор на говорещия,
за връщане на доклад на изпратилият него,
за напътствието му по пътищата на живота,
за просперирането му на земята,
за даването на установяване на сърцето му в светилището му,
за ръководство (управление) срещу злото,
за спасението му от устата на други (непознати),
(за) похвалата (му) в устата на хората.” [Аменеморе I, 1-12].*

Не разполагаме с информация по какъв начин са използвани поученията, създадени от древноегипетските мъдrecи. Дали те са били употребявани в училищата като учебен материал за младите писари или са били достъпни само за елита на страната и са използвани като приятно четиво за разтуха. Намерените многобройни части от поученията изписани върху остракони от селището Дейр ел-Медина, продукт на ученици показва, че някои произведения са използвани с учебна цел.

За да отговорим на този въпрос, трябва да обърнем внимание на системата на обучение в Древен Египет.

Разполагаме с малко информация, за това каква е системата на образование в Древен Египет. От времето на Първия преходен период знаем за наличието на местни, провинциални училища наречени *ʿt sb3* (букв. “стая за инструкции, поучения”), в които преподават учители *sbj; imj r3 sbjw* [Brunner 1937, 69]. Спорен остава въпросът къде точно са се намирали тези училища - в близост до храмовете или в самите градове. Локализацията им се прави на базата на наличието на голям брой остракони, използвани от младите ученици за писане на упражнения. От Поучението на Хети знаем, че когато децата приключат със занятията си в училище се прибират по домовете си. Това е сигурно доказателство, че що се отнася до началните училища, то те се намират в градовете. Примерът е важен и защото ни дава информация за типа на началното училище. То не е пансион. След занятията децата се прибират в къщи. Часовете вероятно са водени под открито небе. Обучението в това начално училище продължава около 4 години (надпис на Бакен Хонсу в Мюнхен: “*Аз изкарах 4 години в качеството на nds ikr.*” [BAR, III § 561-568]), а започва вероятно от петата година на детето. Самото обучение преминава през различни етапи. Първоначално се учи да се пише в йератика, (през късния период – демотика [Диодор III, 3; Климент Александрийски “Стромата” V, 4]), като са се писали цели думи и изречения, а не отделни знаци. Децата са преписвали и напявали³⁵ известни литературни произведения с цел да се научат да пишат. Остава неясно дали са чели текстовете и са преписвали или те са им били диктувани. Грешките при тези преписи показват, че по-скоро те са резултат от механично преписване, а не на грешно слушане на текста. Само най-добрите са продължавали да изучават езика и са били обучавани в йероглифика.

Освен споменатите остракони с препис на части от известни произведения, до нас са достигнали и остракони с упражнения по граматика: *iw.i; iw.f; iw.k; iw.n; iw.w; iw.sn; iw.t* (остракон Petrie 28)³⁶. Разполагаме с повече упражнения на демотика³⁷. В училищата се е изучавала книгата Кемет

³⁵ Преписването на текстовете е засвидетелствано от множеството остракони с текст на йератика, придружен от чести грешки, което показва, че са писани от все още не добре обучени писари. За напяването на текстовете знаем от Поучението за Мериаре 50-51 *m sm3m(.w) s iw.k rh.ty 3hw.f p3 n.k hs sš.w hn^c.f* “Не убивай човека, когато знаеш качествата му, заедно с когото си напявал текстовете.”

³⁶ С подобно съдържание е и остракон Кайро 25227.

³⁷ Берлински папирус 13639; Остракон Страсбург 174, 1617; виж още в [Коростовцев 1962, 40-41].

(“пълната, завършената”)³⁸ позната от XI-XII дин. и достигнала до нас само в отделни фрагменти, сглобени от Познер [Posener 1977]. Освен тази книга като помагала се използват още т. нар. “енциклопедии”, които съдържат думи подредени тематично на групи: небе, вода, земя, професии, лица, племена и т.н. Те представляват речници с рядко употребявани думи, но без обяснения за произхода или значението на думата, а само изброяване. Ясно е, че идеята на такъв папирус е да учи, това се вижда и от самото заглавие: *“Начало на поучението за проясняване на мисълта, наставление на незнаещият да знае всичко което съществува, което е създадено от Птах, което е записано от Тот...всичко, което осветява Ра, което расте на земята...”* [Gardiner 1947, 2; 5]. Известни са ни няколко такива “енциклопедии”: на Аменемопе от края на XX дин. (Московский папирус; P. Hood (= Pap. BM 10202); BM 10379 (изписан върху кожа); фрагмент от папирус от Рамесеума; Кайрски остракон J 67100; P. Boulaq IV (Ani); остракон от Рамесеума), папирус Берлин 10495 от Рамесеума, датиран от времето на Средното царство и един папирус в лондонски университет от XXI-XXII дин. През Късния период се срещат и папируси съдържащи думи подредени по първия звук³⁹, но те вероятно са продукт на гръцко влияние.

Освен тези училища знаем, че в столицата близо до двореца се обучават принцовете и децата на изгънатите велможи⁴⁰. Такъв е случаят с Птахшепес от V дин., който по-късно станал любимец на царя и дори се оженил за негова дъщеря. Не е ясно дали това училище представлява следваща стъпка в обучението, след завършване на началното училище или е отново начално училище, но само за царските деца и тези на велможите.

Важно е да отбележим, че образованието в Древен Египет е достъпно за всички и не се ограничава само в рамките на заможната част от населението. В автобиографията си върховният жрец на Танис от времето на Меренптах признава *“Аз бях бедняк, взет в училище.”* [Kees 1937, 81].

³⁸ Запазените извори с книгата са от времето на Новото царство. Изписани са върху остракони с курсивни йероглифи [Parkinson 1991b, 118]. Употребата на книгата за учебни цели е засвидетелствена още от Средното царство в Поучението на Хети: *šd ir.k m pḥwḥ Kmjt gm.k ts pn it.s m dd* “Чети до края книгата Кемет (и це) намериши ти тези изречения в нея казващи...” (Pd-e). Остракони с части от произведението са издадени от Познер [Posener 1951, pl. 1-21; 1977, nos. 1442, 1590] и Лопез [Lopez 1978, nos. 57054; 57060; 57286; 57307-8; 57448; 57545-6; 57549; 57551-4]. Частични преводи правят Барта [Barta 1978] и Брунер [Brunner 1998, 368-369].

³⁹ Пап. Карлсберг XII [Volten 1952].

⁴⁰ Pap. Sall I 4, 1.

След като детето напусне основното училище, то продължава своето образование при някои свои роднина или майстор изпълняващ даден занаят. С египетски думи това е система на чирак *hrj-ꜥ* и господар *nb.f*. Египтяните са използвали тази система от Старото царство (Поучението на Птаххотеп) до Гръко-Римския период (Диодор): *“Децата на хората получават своето образование от своите бащи или роднини, които ги учат на професиите и занаятите изпълнявани от тях.”* [Диодор I, 82]. Дълго време в средите на египтологията се е смятало, че многобройните *pr.w ꜥnh* (“домове на живота”)⁴¹ са училища, гимназии или дори университети. След изследването на Алан Гардинер знаем, че те са изпълнявали ролята на скриптории, където са се преписвали и създавали нови свещени книги и текстове, а не представляват учебни заведения [Gardiner 1938, 159; 175]. Гардинер смята, че след напускането на училището *ꜥt sbꜣjt*, не следва продължение на образованието в друго учебно заведение. Според него децата директно попадат в системата чирак-майстор (господар) и се обучават в конкретен занаят [Gardiner 1938, 175]. Интересно е да отбележим, че в Поучението на Амуннахт, авторът оповестява, че произведението му е насочено именно към неговия чирак (*hrj-ꜥ*) (вариант от остракон BM 41541) [Dorn 2004, 40], а не син или ученик. За някой професии, обаче е било необходимо продължаването на обучението в специални училища или школи с пряка насоченост. От времето на Новото царство знаем, че в заупокойният храм на Рамзес II в Тива (Рамесеума) е имало такава школа за жреци. Вероятно подобна школа е имало и в храма на Мут в Карнак. Художници пък са се обучавали в Дейр ел Медина. На фона на краткото обучение в училищата *ꜥt sbꜣjt* и ниската възраст на децата в тях, недоумение будят честите препоръки на родителите, писарите да не се отдават на забавление и безделие. В папирус Анастаси IV 11, 8 – 12, 5 загрижен баща пише на сина си, че до него е достигнал слуха, че той е загърбил учението и се е отдал

⁴¹ “Домове на живота” (Wb. I. 515 “Haus der Schriftgelehrten”; FD. 89 “Hause of Life = temple scriptorium”) са засвистелствани в Абидос (Луварска стела A 93 – от XXVI дин.); Ахмим (стела от Кайро 22070 – средата на Средното царство); Сайс (статуя № 156 от Ватикана); Ахет-Йот (развалини от постройка от керпич на ок. 400м. от храмовия комплекс) и Едфу [Короствовцев 1962, 50-72]. За пръв път “дом на живота” се споменава от времето на царя Пепи II (VI дин.) (Urk. I 286, 10; 289, 8), но най-вероятно съществуват още от началото на Старото царство [Леков 2004, 20]. А. Гардинер събира всички известни примери, където се среща *pr ꜥnh* те са 60 [Gardiner 1938]. Няколко години по-късно Познер издава още седем примера [Posener 1955], а Короствовцев добавя още един от времето на Хатшепсут [Короствовцев 1962, 54]. Последният нов пример е от папирус от Британския музей EA 10475 от Втория преходен период [Morenz 2001].

на забавления и пиянство. В папирус Анастаси V 17, 5-6 наставникът на писаря го заплашва, че ще го отучи от скитането по улиците чрез бой с бич. [Коростовцев 1962, 149-153]. Подобни примери показват, че споменатите ученици не са в детска възраст, а са младежи, вероятно на възраст по-голяма от 12-14г. Допълнително, макар и косвено доказателство за възрастта на младите писари, е и често срещаното изказване, че прекарването на деня в писане и нощта в четене се по-приятни от всяко друго занимание и удоволствие⁴². Спорен остава въпросът дали въпросните ученици са част от учебно заведение или чиракуват при някой писар. Съдържанието на поученията, препоръките за взимане на жена, построяване на дом, конкретни съвети при изпълнението на различни мисии и задължения показват, че те са предназначени за възрастни хора, които отдавна са овладели писмото и вече заемат определени длъжности в държавната администрация. Следователно, макар текстовете да се използват от млади писари за научаване на езика, първоначално техният смисъл е да предадат знанието, което притежава техния автор на своя наследник. С други думи те могат да се считат за един вид завещание на придобитото знание и имат за цел то да бъде съхранено и използвано от новото поколение. Поученията не са създадени като учебно помагало.

§ 1. 9. Съвременна представа за поученията

След първите преводи на някои произведения, спадащи към жанра на поученията в началото на XX век, се правят опити да се обясни смисъла на дидактичните произведения. Множеството трудноразбираеми термини, двусмислието на отделни пасажии и коренно различните представи на древните египтяни към заобикалящия ги свят, водят съвременните изследователи до неразбиране на същността на тези произведения. Те често се сравняват с отделни части от библейски произведения като се смятат за “простые правила хорошего тона и поведение в так называемом приличном обществе и по их содержанию и морали их нельзя сравнивать с библейскими аналогичными книгами, хотя с литературной стороны они, на первый взгляд, их несколько и

⁴² BM EA 10684; BM EA 9994 = [Parkinson 1995, 50] срв. още с Остракон от Метрополитен музей: “Писарят е ценен за (своя) господар, това е работник на служба при него. О, отвори своите книги, това е полезно за теб в най-голяма степен. Моят баща ме научи на славното изкуство на писане на своите предшественици” [Коростовцев 1962, 16; Hayes 1948, 9].

напоминают” и още “насмотри на постоянно подчеркване справедливости и предписание снисходително и внимателно отношение к подчиненным и просителям, характер поучений грубо утилитарный и практический – то или другое поведение оценивается с точки зрения пользы и выгоды, а не с этической стороны” [Тураев 1920, 79-80]. Въпреки множеството издания и изследвания посветени на тези литературни произведения, някои автори продължават и до днес да разглеждат поученията само като сбор от практични съвети за поведението на човека в обществото, съчетани с житейска мъдрост, чиято основна цел е бързото издигане в йерархията на държавата [Кацнельсон 1973, 318; Quirke 1992, 127-131, 134; Hornung 1999a, 37]. Това, наред с трудно подаващите се на коментар редица пасажи, е една от причините древноегипетските дидактични произведения все още да остават малко популярни и да не влизат в антологията на общочовешката мъдрост.

Както справедливо отбелязва Игнатов, до момента в който тези произведения се разглеждат само като правила за правилно поведение в обществото, едва ли ще се стигне до съществен напредък в тяхното разбиране [Игнатов 2001, 27].

Трябва да се отбележи, че наред със споменатите интерпретации на древноегипетските поучения има и автори, които разглеждат тези текстове като първия документален образец на социалното мислене [Hertzler 1933, 174] или като “fundamental sources for Egyptian ethics” [Shafer 1991, 159] и търсят в тях отражение на социалните отношения и принципите, от които се е ръководило египетското общество.

Въпреки това, досегашните изследвания не могат да отговорят на въпроса каква е причината за създаването на тези произведения и по какъв начин те са използвани от жителите на Древен Египет. Дали те са продукт на царската администрация с цел да манипулира населението и да му вмениява определено поведение или са синтезирано знание придобито от еденици в египетското общество, които искат да го предадат на следващите поколения? Дали тези произведения са четени, слушани и преписвани за удоволствие, защото в тях не се казва нищо ново и интереса към тях е само благодарение на красноречието на автора или са използвани като отправна точка за всеки, който дръзва да опознае себе си, света в който живее и принципите от които той се ръководи?

Намирането на отговора на тези въпроси и разбирането на дидактична литература е възможно само, ако се премине отвъд съвременните представи за държава, богатство, висшестоящ, господар, цар и т. н. и се потърси гледната точка на древните египтяни. Трябва да се има предвид, че на тях е чуждо разделението на изкуство, политика, религия. Те не се чувстват отделени от бога, а напротив - потопени в свят изпълнен с божественото. Те са част от него и не търсят загубената си връзка с бога [Леков 1999, 23]. Начело на държавата стои цар, който според техните представи е заченат от твореца и по своята природа е бог. Служейки в тази социална стълбица, в която всеки много добре разбира своето място, което е в резултат от желанието на твореца, древният египтянин е смятал, че служи на бога. За нас е трудно да си представим този механизъм, който до голяма степен представлява описание на отвъдното.

§ 1. 10. Историография на изследванията

Изследването на дидактичните поучения започва от средата на XIX век с публикуването на папируси съдържащи поучителни текстове. Първият текст съдържащ поучение е публикуван през 1847 г. Това е единственото копие на Поучението на Кагемни и варианта на Поучението на Птаххотеп от папирус Прис [Fac-simile d'un papyrus egyptien en caracteres hieratigues, trouve a Thebes. Donne a la Bibliotheque royale de Paris et publie par E. Prisse d'Avennes. Paris 1847]. До края на века се публикуват множество паметниците съдържащи поучителни текстове: Поучение на Аменемхе [Griffith 1896]; Лоялистично поучение [Mariette 1880, 34, pls. 24-26]; Поучение на човека към неговия син [Birch 1871]; Поучение на Ани [Mariette 1871, pls. 15-28]; Поучение на Аменемопе [Virey 1886, 169; Renouf 1889]. Съществен принос в издаването на поучителни текстове е работата на Уолис Бъдж, който през 1910г. издава голяма част от колекцията с папируси съхранявани в Британския музей [Budge 1910]. Първите десетилетия на XX век е време, в което излизат и първите преводи и изследвания на отделни текстове, които спадат към жанра на поученията [Gardiner 1914, 20-36; Budge 1924; Woese 1925; Lexa 1926]. През 1927 г. излиза и антология с преводни текстове в рамките, на които влизат голяма част от поученията. Това е работата на Адолф Ерман [Erman 1995]. Макар повечето от текстовете включени в нея да са преведени само частично като са пропуснати

всички проблемни пасажи, това остава първия опит да се издаде сборник с произведения на древноегипетската литература с цел, нейната популяризация. През следващите две десетилетия науката се обогатява с нови преводи. С работата на Бъдж от 1924 г. се поставя началото на монографичните изследвания върху поучителните текстове [Budge 1924]. Десетилетие по-късно излиза труда на Суйс върху Поучението на Ани, което включва йероглифна транскрипция, превод, граматичен коментар и речник на текста [Suys 1935]. Благодарение на изследванията на Аксел Волтен, излизат преводи на поученията от Късния Египет. Датският египтолог специализира демотика и издава папирусите от колекцията Карлсберг. На него науката дължи първото цялостно изследване на поучението от папирус Инсингер. През 1941 г. той издава цялостно изследване върху демотичните поучения, което остава еталон за изучаването на тези текстове през следващите четири десетилетия [Volten 1941]. Волтен обръща внимание и на поученията от Средното и Ново царство. През 1937 г. издава превод и коментар на Поучението на Ани [Volten 1937], а осем години по-късно изследва двете царски поучения като за пръв път показва политическия им характер [Volten 1945]. Своеобразен връх в монографичните изследвания върху поученията е работата на Збинек Жаба върху Поучението на Птаххотеп, излязла през 1956 г. [Žaba 1956]. Жаба сравнява известните до тогава варианти на текста и дава превод на произведението като отчита и коментира съществуващите вече преводи.

Разкопаването на селището на работниците, построили царските гробници от Новото царство – Дейр ел-Медина, дава нова насока на изследванията на поучителната литература. Освен информация за ежедневието през Новото царство, селището поднася на изследователите една приятна изненада – огромен брой чирипи от камък и глина изписани с текст в йератика. Благодарение на колосалния труд на Ярослав Черни и Джордж Познер тези остракони са преведени и между 1938 и 1977 издадени в три тома [Posener 1938; 1972; 1977]. Поради малката повърхност на материала, надписите са фрагментарни. Текстовете представляват части от литературни произведения, кратки бележки за покупка на различни стоки, данни за снабдяването на селището и административни документи. Сред остраконите изписани с литературни текстове се срещат нови варианти на вече познати текстове, както и неизвестни до сега части от някои произведения. Например, публикуваният

текст на Поучението на човека към неговия син още през 1871 г. [Birch 1871], се оказва само част от произведението. През 1950 г. Познер издава множество остракони от селището, с части от текста, които напълно променят смисла на поучението. Остраконите съдържат само отделни изречения. Те са обработени от него и излизат като цялостен текст чак през 1979 [Posener 1979].

Новите варианти на произведенията изискват преразглеждане на преводите. Естествената следваща стъпка е сравняването на отделните варианти в сводни изследвания, придружени от превод и критични бележки по различните пасажи. В края на 60-те години Волфанг Хелк стартира проекта “Kleine Ägyptische Texte” в рамките, на който за близо две десетилетия публикува сводни издания на почти всички дидактични произведения [Helck 1969; 1970a; 1970b; 1977; 1984].

През 70-те години с трудовете на У. К. Симсън и М. Лихтейм, науката се обогати с нови преводи на всички произведения спадащи към жанра на поученията, съобразени с откритите нови варианти [Simpson 1973; Lichtheim 1973; 1976; 1980]. Авторите на тези изследвания, обаче предпазливо поясняват още в предговора на книгите си, че целта на представеният от тях материал е само да популяризира египетската литература, без да претендира за пълна точност на превода и изчерпателност на коментара. Последната излязла антология с преводи на произведения от Средното царство на Р. Паркинсон, отново се придържа към този модел [Parkinson 1997].

От края на 60-те години излизат нови критични изследвания за почти всички поучителни текстове. През 1967 г. Х. Гьодике издава превод на Поучението на човека за неговия син [Goedicke 1967b]. Две години по-късно излиза превод на Китчън на същото произведение [Kitchen 1969]. Поучението за Мерикаре е изследвано последователно от Мюлер и Донадони [Müller 1967; Donadoni 1968]. Зайбер коментира някои пасажи на Поучението на Хети [Seibert 1967], а Лопез на Поучението на Аменемхе [Lopez 1973]. Изследванията върху дидактичния текст на Аменемпе също се увеличават [Posener 1968; Anthes 1970]. Всички тези преводи и изследвания, подпомагат по-доброто разбиране на текстовете и тяхната интерпретация. За съжаление липсват изследвания върху всички произведения спадащи към този жанр, които да покажат общата идея на текстовете и целта на тяхното създаване. Едни и същи словосъчетания използвани в отделни поучения се превеждат от отделните автори по различен

начин. Така не може да се улови общият език и изразност на текстовете. По този начин, въпреки новите преводи, разбирането на поученията като отделен жанр на древноегипетската литература с характерни белези, структура, език и изказ остава неизследвано.

През 1981 г. излиза работата на Уилямс, посветена на изследванията върху поучителната литература до този момент. Авторът дава библиографска справка за текстове и прави опит да структурира основните белези на жанра и проблемите, които съпътстват неговото изучаване. Това е първото специализирано изследване върху жанра на поученията. Уилямс определя и насоките на бъдещите изследвания по темата [Williams 1981]. Изследването на Уилямс, може да се счита за продължение на работата на Фокс, излязла само година по-рано [Fox 1980]. Фокс обобщава изследванията върху египетските поучения за периода 1958-1977 г. Той обръща по-голямо внимание на някои основни теми, разглеждани в поучителните произведения: *маат*, бог, предци/мъдречи.

В началото на 80-те години благодарение на работата на Мириам Лихтейм отново се обръща внимание на късните поучения писани на демотика. Последното критично изследване на тези произведения е дело на Волтен през далечната 1941г. [Volten 1941]. Лихтейм, която посвещава живота си на изучаването на древноегипетската литература, издава през 1983 г. цялостно изследване върху демотичните поучения [Lichtheim 1983]. Работата и е продължение на излезлите преводи на Поучението на Анхшешонк и Поучението от папирус Инсингер в третия том на нейната антология на египетската литература [Lichtheim 1980]. В изследването си от 1983г., тя включва превод и на третото, макар и запазено само частично, поучение от този период – Поучение от папирус Louvre 2414 и на още два фрагмента от сходни текстове⁴³. Лихтейм прави опит и да разгадае вътрешната структура и метрика на произведенията. Коментира съдържанието им като го сравнява с по-ранните поучения и с близки по смисъл текстове от съседни култури.

В края на 80-те години Х. Брунер издава единственното за сега цялостно изследване върху египетските поучения. Работата му излиза през 1988г. и повторно с малки промени през 1998 г. [Brunner 1998]. Авторът прави превод на

⁴³ папирус Louvre 2377; Louvre 2380 и два остракона от Дейр ел-Бахри. (Виж още I 2, 14).

всички поучения, добавя някои биографични текстове, т. нар. “спекулативни произведения” и прави опит да поясни основните понятия в дидактичната литература: бог/богове, Маат, предци, и т.н. За съжаление, Брунер не изследва вътрешната структура и съдържанието на произведенията. Той не обръща внимание и на т. нар. “учение за контрола над сърцето”, което е същината на древноегипетските поучения. Ето защо не може да отговори на въпроса какъв е смисъла на тези произведения и защо те се пишат.

През 90-те години на XX век науката се обогати с нови преводи на произведенията, спадащи към дидактичния жанр на древноегипетската литература. Съществен принос в изследването на поученията са двете изследвания на Квак посветени съответно на Поучението за Мерикаре [Quack 1992] и Поучението на Ани [Quack 1994]. Първата работа, макар и магистърска теза, дава не само превод и коментар на произведението, но и за пръв път транслитерация на целия текст. В работата си върху Поучението на Ани, дисертацията на Квак, той повтаря метода, който се превръща в стандарт за изследване на литературно произведение.

През 1994 г. излиза и дисертацията на Харолд Вашингтон посветена на представата за богатството в културите на Древен Египет и Израел, на базата на Поучението на Аменемопе и Притчи Соломонови [Washington 1994]. С тази работа отново се поставя въпроса за разпространението и ролята на древноегипетската литература в Източното Средиземноморие през I хил. пр. Р. Хр.

В края на века, през 1999 г. излиза и първото цялостно изследване на Поучението на човека към неговия син дело на Фишер-Елферт [Fisher-Elfert 1999]. Авторът прави реконструкция на текста на базата на откритите нови остракони, дава транслитерация на части от текста, превод и коментар. Последната излязла монография свързана с жанра на поученията принадлежи на Адром и представлява ново сводно издание на Поучението на Аменемхе [Adrom 2006]. В работата са събрани всички известни папируси, дъски за писане и остракони с части от текста известни до 2005 г. Тези две изследвания посочват необходимостта от нови сводни издания на литературните произведения, които да обхванат откритите през последните години и разпръснати по различни музеи варианти на текстовете. Изданията на Халк от 70-те и 80-те години вече не са актуални и през средващите години най-вероятно ще се появят подобни

монографии и за останалите дидактични текстове, от които са запазени множество копия.

В началото на XXI век се издават преводи на отделни части от поученията в малки сборници посветени на популяризирането на древноегипетската мъдрост. Такава е работата на Шльогел от 2001г. [Schlög] 2001]. През 2003 г. Буркард издава кратка история на литературата за времето на Средното царство, като се опитва да обобщи основните изследвания до момента [Burkard 2003]. Макар изследването да има по-скоро вид на речник на литературните текстове от това време, то е ценно с опита си да систематизира произведенията по техния сюжет и да отбележи характерните черти за всеки жанр.

В рамките на българската историография, произведенията спадащи към жанра на поученията са изследвани от Сергей Игнатов. През 2006 г. излиза книгата му, с превед на части от Поучението на Птаххотеп и Поучението за Мерикаре [Игнатов 2006].

2. ПРЕДСТАВИТЕЛИ НА ЖАНРА

Поучения от Старото царство

Оставяйки на страна проблема за авторството и точната датировка на произведенията и ръководейки се единствено от древноегипетската традиция, през Старото царство са създадени четири поучения. За съжаление първият такъв текст, чийто автор е Имхотеп, не се е запазил до наши дни. Както вече бе споменато, характерна черта на всички произведения от този период е, че те са написани от най-висшия сановник в държавата - везира. Друга особеност на текстовете от това време е рядкото споменаване на египетския цар и отсъствието на коментар върху царската институция като цяло. Това е и най-силният аргумент в подкрепа на датирването им във времето на Старото царство. Докато през периода на Средното царство всички литературни произведения и особено поученията ще са белязани с пояснения за божествения характер на царската институция или ще препоръчват директно почитане на царя, то при тези три произведения сякаш личността на царя остава на заден план, по подобие на поученията от Новото Царство. Но за разлика от дидактичните текстове, създадени по време на "Империята", кагото мястото на царя ще бъде заменено от личната отговорност на всеки човек, то в Старото царство личността на египетския цар не се коментира, защото най-вероятно е табу (виж § 2, 3).

Частично запазените текстове на Поученията на Джедефхор, Поучението за Кагемни и липсата на творбата на Имхотеп не ни позволяват да направим сюжетен анализ на поученията от този период. Изцяло запазеното Поучение на Птахотеп със своите 37 ясно обособени максими не е гаранция, че всички произведения от Старото царство са имали подобна структура. Изследването на запазената част от Поучението за Кагемни дава основание да се смята, че и там съществуват групи от изречения, които могат да се отделят в отделни смислови единици, наподобяващи максими (или глави, както ще видим от времето на Новото царство). Но те не са ясно обозначени, както в дидактичния текст на везира на царя Исеси (виж по-долу), където първото изречение на максимата в някой варианти дори е изписано с червено мастило. Този модел на вътрешна подредба на произведението ще се повтори само още веднъж, след повече от хилядолетие, при Поучението на Аменемопе.

2. 1 ПОУЧЕНИЕ ЗА КАГЕМНИ

2. 1. 1. Извори:

Поучението за Кагемни е запазено само в един паметник, това е папирус Прис, който се съхранява в Националната Библиотека на Париж (№ 183-194). Папирусът е закупен от E.Prisse d’Avennes в Draḥ Abou’l Nagga край Тива. До нас е дошъл само края на текста, който заема първите две страници от папируса, останалата част съдържа Поучението на Птаххотеп.

2. 1. 2. Публикации:

За пръв път папирус Прис е публикуван от Жакие през 1911 г. [Jequier 1911]. Това е и единствената до сега публикация на йератичният текст в снимки. През 1928 г. К. Зете прави йероглифна транскрипция на поучението и го включва в сборника с древноегипетски текстове, известен като *Ägyptische Lesestücke* [Sethe 1928, 42-43]. По-късно Шарф [Scharff 1941, 13-21] и А. Гардинер [Gardiner 1946, 71-74] също издават йероглифния текст на произведението придружен с превод и коментар.

2. 1. 3. Преводи:

Поучението за Кагемни е сред често превежданите произведения на древноегипетската литература. Първият цялостан превод е дело на Гън [Gunn 1918, 62-64]. По-късно части от текста са преведени от Адолф Ерман като авторът пропуска проблемните моменти в произведението [Erman 1927 (1995) 66-67]. На следващата 1928 г. Франтишек Лекса изследва целия папирус Прис като дава превод на поучението [Lexa 1928]. След превода на Алан Гардинер [Gardiner 1946, 71-74], произведението става популярно и влиза във всички излезли антологии на древноегипетската литература [Lichtheim, 1973 59-61] [Simpson 177-179]. Последният излязъл превод на поучението е дело на Брунер от 1988 г. [Brunner 1988, 133-136].

Въпреки сравнително големият брой преводи на текста, поучението остава малко изследвано в литературата. Преводът на Гардинер от 1949 г. се

смята за основен и всички следващи преводи до края на 80-те години се придържат към него. През 1950 г. Федерн се опитва да се противопостави на превода на Гардинер като внася някои бележки към отделните редове [Federn 1950, 48-50]. Всички негови тълкувания, обаче са оборени от Гардинер още на следващата година [Gardiner 1951, 109-110]. Последната работа свързана с текста се опитва да даде ново тълкувание на началните изречения на поучението [Morschauser 1994, 177-185]. Според автора I, 1-3a (началото на съхранения текст в пап. Прис) се явява отделна част от произведението, което е сигурен показател, че тектът не започва от тук. Авторът разделя изреченията в търсене на вътрешната подредба на текста и се опитва да придаде различен смисъл на изказването. Това, както той сам признава, не му се отдава като за него остава неясно защо за “смълчания” човек (*grw*) е “отворена палатката” [Morschauser 1994, 180]. Както ще видим по-късно, “мълчаливия, смълчан човек” (*grw*) е основен термин в поучителната литература, който изразява положително качество и описва човека, който върши всичко както трябва, т. е. този, който живее според *maat* (виж § 2, 14).

2. 1. 4. Датировка:

Единственото запазено до днес копие на поучението – Папирус Прис се датира в средата на XII дин. Езикът на текста е средноегипетски (класически). Въпреки това, някои изследователи на древноегипетската литература поставят създаването на Поучението за Кагамни в края на VI дин. [Lichtheim 1973, 6-7]. Причина за това е, че езикът на поучението е близък до този в гробниците от това време. Като се прибави и факта, че папирусът съдържа и Поучението на Птаххотеп, което ни рисува картина на стабилна царска власт, то тектът не може да е създаден по-късно от времето на Първия преходен период⁴⁴. Относно личността на Кагемни, за когото е написано произведението, съществуват две мнения. Едното поддържа идеята казана ни в самия текст, че Кагемни е везир при царя Снофру от IV династия. Другата теза е издигната от Х. Франкфорт [Frankfort 1948b, 60], а по-късно и от Кацнелсон, които смятат, че Кагемни – авторът на поучението е везир при един от първите царе на VI дин., защото ни е

⁴⁴ виж коментара за проблемите при датироването на поученията от Старото царство (§ 1, 8).

известен върховен съновник с това име от този период, а и езикът в неговата гробница в Саккара е много близък до този в поучението [Кацнельсон 1973, 321].

2. 1. 5. Съдържание:

Макар текстът, който се е запазил до днес, да заема само две страници от папируса, в него ясно се очертава основната идея на поучението. “Точният”, “боязливият”, “смълчаният” е хвален. Неговото място е широко, т. е. удобно и за него е отворена палатката т. е. приет е като приятел. Този, който говори много и се е отклонил от “пътя” търпи наказание. Правилният модел на поведение изключва самоизтъкването: *imj prj rn.k iw gr.k m r3.k* “Нека излезе името ти, докато мълчиш ти с устата си.” Следват съвети за добро поведение, когато човек дели трапезата с друг. Трябва да се пренебрегва лакомията и пиянството, защото *hw w 3f* “ненаситността това е зло”, а *iw ikn n mw hm.f ib.t iw mh.t r3 m šww smn.f ib* “(само) чаша вода удовлетворява жаждата и (дори само) пълна уста със зеленчук, задоволява сърцето.” Поучението завършва с пълното приемане на съветите от Кагемни и неговите братя като те поставят свитъка с текста в сърцевината си (*ib*):

ir ntt nb.t m šs hr p3 šfdw
sdm st mj dd.j st
m sn h3w-hr š3t
wn.in.sn hr rdj.t st hr ht.w.sn
wn.in.sn hr šd.t st mj ntt m šs
wn.in nfr st hr-ib.sn r ht nb.t
ntj m t3 pn r dr.f
wn.in h.sn hms.sn hft

“Що се отнася до всичко написано в този свитък,
слушайте това, както го казах!
Не престъпвайте в повече от определеното!”

*И тогава дадох те (децата му) това в техните тела*⁴⁵.

И тогава произнесоха те това, подобно на това, което е в свитъка. И тогава хубаво бе това сред тях повече от всяко нещо в тази земя до предела ѝ.

И тогава заживяха те съгласно това.” [Kagemni II, 5-9].

2. 2 ПОУЧЕНИЕ НА ДЖЕДЕФХОР

2. 2. 1. Извори:

Поучението на Джедефхор (или Хорджедеф) е запазено на седемнадесет остракона от епохата на Новото царство. По-голямата част от тях са от Дейр ел-Медина. Двата най-големи остракона в момента се намират в музея в Мюнхен (№ 3400) и в Ориенталският Институт в Чикаго (№ 17003). Те са от края на XIX начало на XX династия. Освен върху остракони текстът е намерен и върху дъска за писане от Късния Период, сега в музея в Бруклин (№. 37.1394).

2. 2. 2. Публикации:

Най-ранната публикация е на остракона от музея в Мюнхен № 3400 [Brunner-Traut, 1940, 3-9 pl. I]. Новооткритите остракони при изследването на селището Дейр ел-Медина са публикувани през 1952 и 1956 г. от Познер. [Posener 1952, 109-117; Posener 1966, 62-65]. Последното сводно издание на текста с всички открити до момента остракони е на Хелк от 1984 г. Авторът прави кратък коментар и дава превод на текста [Helck 1984].

2. 2. 3. Преводи:

⁴⁵ Гардинер предлага по-различен превод на това изречение: “than they cast themselves upon their bellies”- [Gardiner 1946, 74] изразът би могъл да се разбере и като “дадох те”, вместо “дадох себе си”, използвано е *st* вместо суфикса *sn* и въпреки, че *st* може да замества мест. за 3 л. мн.ч. тази вероятност остава. Все пак изразът *hr ht* – Wb.III.357,11 означава по-скоро “на телата/стомаха”, отколкото “давам в тялото си”= възприемам.

Фрагментарният текст и късното откриване на голяма част от вариантите са причина произведението да е малко популярно. Първият превод принадлежи на Познар от 1952 г. [Posener 1952]. По-късно части от текста са включени в сборници на египетската литература. Лихтейм също включва част от текста в своята литература [ANET, 419-420; Lichtheim 1973, 58-59]. Последният превод на поучението е дело на Брунер [Brunner 1988, 101-103].

2. 2. 4. Датировка:

Датировката на произведението е затруднена от твърде малкото паметници. Освен това всички известни варианти се датират от края на XVIII, XIX и XX династия. Характерна особеност на поучението е архаичния му език. Като най-приемливо се смята мнението на Лихтейм, според която произведението е от Vдин. [Lichtheim 1973, 6].

2. 2. 5. Съдържание:

От поучението са запазени само началните редове с името на неговия автор и напътствие за създаване на дом, семейство и гробница:

ir ikr.k grg.k pr.k
ir.n.k hmt m nb.t ib
msw.tw n.k s3 t3j
kd.k pr.k n s3
iw ir.n.k bw wn.k im.f
smnh pr.k nt hrt-ntr
sikr st.k nt Imntt

“Ако си изкусен, създай си дом.

Взemi си жена, която е господарка на сърцето (си).

И ще ти се роди момче.

Ще построиш дома си за него.

Направи си място в което да съществуваши,

осигури дома си в некропола.

За да бъде крепко мястото ти в Запада.”

Паралел на тези думи изречени от Джедефхор срещахме и в Поучението на Птаххотеп, произведение от същата епоха: максима 21 [Pt. 325-338].

2. 3 ПОУЧЕНИЕ НА ПТАХХОТЕП

От всички поучения, които според древноегипетската традиция са създадени през епохата на Старото царство, най-голям интерес буди Поучението на Птаххотеп. Произведението е запазено от начало до край и заедно с биографичните текстове от периода се явява основният източник за живота и мирогледа на древните жители на нилската долина през това време.

2. 3. 1. Извори:

До момента са открити десет копия на това произведение, които съдържат от няколко реда до целия текст, и се датират от времето на Средното и Ново царство. Поучението е запазено изцяло в Папирус Прис⁴⁶, който сега се съхранява в Националната Библиотека на Париж (№ 183-194). Папирусът е закупен от E. Prisse d'Avennes в Кайро в началото на 1843 г. Вероятно е намерен в района на Дра Абу ел-Нага край Тива, защото Прис го закупува от негов работник назначен да търси гробницата на царя Интеф V именно в тази област [Parkinson 2003, 123]. Папирусът се датира от средата на XII дин. [Jaquier 1911]. Поучението на Птаххотеп е написано между 3-та и 19-та страница на папируса. Ръката на писаря написал папирус Прис е същата като на папирус Leningrad 1115, заеман от “Приказката за претърпелия корабокрушение”. След като са написани от един и същи човек, вероятно двата папируса са намерени заедно, както предполага Паркинсон [Parkinson 2003, 123]. Другите извори с Поучението на Птаххотеп са Папируси от Британския музей № 10371, № 10435 (датирани от средата на XII дин.); Папирус от Британския музей №10409 от Новото царство, намерен също край Тива; Дъска за писане от музея в Кайро №

⁴⁶ Папирусът е останал в науката с името на своя втори собственик, закупил го някаде край Тива. Prisse D'Avennes, Achiles Constant Theodore Emile е роден на 27 януари 1807 г. във Франция и по професия е инженер-архитект. Той е един от пионерите в египтологията, съхранил множество паметници и прекопирал голямо количество надписи от цял Египет. Собственик е на редица предмети и папируси. Умира на 10 януари 1879 г. в Париж.

417900, открита в Дра Абу ел-Нага от Новото царство; Четири остракона от Новото царство открити в Дейр ел-Медина и фрагмент от папирус с началото на поучението от музея в Торино, който все още не е публикуван [Roccati 1975].

2. 3. 2. Публикации:

Папирус Прис е публикуван за пръв път през 1847 г. (*Fac-simile d'un papyrus egyptien en caracteres hieratiques, trouve a Thebes. Donne a la Bibliotheque royale de Paris et publie par E. Prisse d'Avennes. Paris 1847*). Изданията на папирусите от Британския музей са дело на У. Бъдж [Budge 1910, pl. XXXIV-XXXVIII] и Рикардо Каминос [Camino 1956, pl. 28-30]. Жакие публикува фотографии и факсимиле на Папирус Прис през 1911 г. [Jequier 1911]. Остраконите с част от Поучението на Птаххотеп са публикувани от Познер [Posener 1972, pl. 58.].

2. 3. 3. Преводи:

Поучението на Птаххотеп е често превеждан текст и присъства във всички големи сборници с преводни текстове свързани с литературата на Древен Египет: [Erman 1927, 54-66; Lichtheim 1973, 61-80; Simpson 1973, 159-176]. Първото самостоятелно изследване на текста е направено още през 1916 г. [Devaud 1916]. Две години по-късно пълен превод и коментар дава и Гън [Gunn 1918]. Следващите изследвания принадлежат на Чешката египтологическа школа. Първо излиза работата на Франтишек Лекса [Lexa 1928], а след това и най-добрият превод с обширен коментар направен до момента, принадлежащ на Збинек Жаба [Žaba 1956]. Това е и последното излязло до момента изследване върху целия текст на поучението и представлява еталон в начина на изследване на един текст. Жаба посвещава 5 години от живота си на този превод като прави йероглифна транскрипция на четирите основни извора за това произведение: Папирус Прис, папирусите от Британския музей № 10371, 10435, 10409 и т. нар. “Табличка на Карнарвон № 1 verso и ги сравнява помежду им. Последните излезли преводи на произведението са на Паркинсон [Parkinson 1997a, 246-272] и Брунер [Brunner 1998, 104-132], но те не се различават особено от преводите в по-ранните антологии на египетската литература.

Отделни части от текста са преведени от Б. А. Тураев [Тураев 2002, 245-247], в сборника с преводни текстове от Древния Изток [ANET 1955, 412-414], както и от Паркинсон [Parkinson 1991, 65-70]. В последните години излизат изследвания само на части от текста: [Faulkner 1955,81-84; Burkard 1988, 19-30; Goedicke 2002, 41-45].

2. 3. 4. Датировка:

Въпросът за датировката е тясно свързан с проблема за авторството на поучението. От това дали отделния изследовател признава, че Птаххотеп е написал произведението или не зависи и датировката, която дава. Например Коростовцев, който не намира основания да не се довери на текста и смята, че автор е самият Птаххотеп, датира поучението в V дин. [Коростовцев 1962, 26]. Според Буркард произведението също е от V дин., въпреки че езика на папирус Прис е Класически (Средноегипетски), което предполага произведението да е от този период, той смята, че е бил преписан от друг текст с вертикални редове. [Burkard 1977, 6]. За Хелк произведението е от началото на Първия преходния период [Helck 1972, 17-18]. Паркинсон, поради езика на дошлите до нас записи, го определя в началото на Средното царство [Parkinson 1991, 66]. Като че ли мнението на Лихтейм е най-близо до действителността. Тя смята, че поучението е от края на VI дин., когато езикът е близък до този от Средното Царство. От това време го делят само 100 години. Но не може да бъде по-късно, защото ни рисува картината на Старото Царство, със силна царска власт, което не би било възможно по времето на Преходния период. Що се отнася до преписването както предлага Буркард, тя отбелязва, че не наблюдаваме осъвременяване на езика при преписване на текст от по-ранно време [Lichtheim 1973,7].

Според някои изследователи, текстът не е еднороден и отделни части от него са писани по различно време. Фр. Лаком-Унал смята, че текстът на папируса е от времето на Старото Царство, но началото му със сигурност се отнася към Средното царство. За автора прологът е близък до други произведения от Класическия период и е добавен по-късно към произведението [Lacombe-Unal 1999, 283-295]. Подобно тълкуване не е лишено от смисъл, но без сигурни доказателства като намирането на по-ранен вариант на текста, в който да липсва началото, това остава само предположение.

Като цяло в науката се променя гледната точка относно времето на създаване и автора на поучението. Ако в началото на XX век изследователите са се доверявали на древните писания и са приемали за действителни авторите, които са посочени в текстовете [Тураев 1920, 79; Брестед 2002, 202], а с това са и датирали произведенията, то в последните години привържениците на тази идея все повече намаляват. В едно наскоро излязло изследване за смисъла и датироването на Птаххотеп Айхлер, след като разглежда езика и съдържанието на поучението, се връща до предположението на Паркинсон и определя за време на създаване на творбата началото на Средното царство. Според него контекстът пасва най-вече на времето от края на XI и началото на XII дин., въпреки че на отделни места той е архаизиран [Eichler 2001, 105]. Въпреки паралелите, които авторът дава с текстове от Средното Царство, предположението му не е съвсем правилно. Първо сходството в текстовете е напълно нормално не само за времето между Старото и Средно Царство, но и за по-късни епохи. Идеите изложени в поученията са фундаментални и, въпреки че се влияят от моментното състояние в страната като цяло остават непроменени през цялата история на създаване на дидактичната литература. Освен това, в цялото произведение нито веднъж не се споменава за трагичната ситуация през Първия преходен период, която е оставила сериозни следи в египетското общество. В подкрепа на тази теза може да се използва пример от самото произведение. В 5 максима, където Птаххотеп разглежда поведението на управляващия, мъдрецът спомената: *wr m3ʿt w3ḥ spdt(.s) n hnn.t(w).s dr rk Wsir* “Велика е маат, издържа ефикасността и, не е смуцавана тя от времето на Озирис.” [Pt. 88-89]. Изразът *dr rk Wsir* е често срещан в редица текстове, с цел да се покаже извечното случване на нещо. Тук той също е използван по този начин, но трудно можем да си представим, че авторът на текста е “пропуснал” да спомене липсата на *маат* по време на смутните години на Първия преходен период.

Що се отнася до езика, Лихтейм съвсем правилно показва близостта на класическият език до този от края на Старото царство (VI дин.). Най-доброто доказателство за отнасянето на поучението на Птаххотеп към Старото царство е наличието на текста в един папирус, заедно с това на Кагемни (пап. Прис). Двете произведения, макар и написани в края на VI дин. или началото на Средното царство са създадени години по-рано и описват Египет по време на Старото царство.

Що се отнася до личността на Птаххотеп, той е историческа личност и действително, както е описано в поучението, е изпълнявал длъжността върховен сановник (везир) при царя Джедкаре Исеси от V дин. Неговата гробница е открита в некропола на Саккара (мастаба D 62) [Quibell 1898; Spencer 1974].

2. 3. 5. Съдържание:

Почението съдържа предисловие, 37 максими с различна големина и обширен епilog. Има различни мнения относно това дали тези максими са подредени по някаква схема или не. Въпросът за вътрешната структурата на произведението е особено важен, защото ако се докаже съществуването ѝ, това ще означава, че произведението е създадено и обмислено от един автор, а не е случаен сбор от препоръки и напътствия. Според Кацнелсон няма никаква последователност и система. [Кацнелсона 1973, 319], за разлика от него Фолкнър намира подредба и вътрешната логика изследвайки 2-4 максими (изречения 60-83)[Faulkner 1955, 81-84]. Това са максимите, където е разгледано отношението, което трябва да има сина на везира пред висшестоящ, равен нему и някой по-нисш. Последователното описание в трите максими и близките изразни средства сочат, че тази част от произведението представлява едно цяло. Такива близки по значение и взаимно допълващи се максими са още 16-17, които разглеждат правилното управление; 19-20 описващи алчността и 24-25 разглеждащи поведението на велможата в конкретна ситуация. От тези примери следва да смятаме, че вътрешна подредба в произведението съществува. Наред с тези близки по смисъл максими, обаче има и други, при които явно мисълта на автора се отклонява от първоначалния замисъл. Например, трудно можем да намерим връзка между 11-12 и 13 максими. При това положение струва ми се най-правилно ще е да приемем, че вътрешна структура в "Почението на Птаххотеп" има, но при многобройните преписи на текста (който вероятно дълго време е съществувал само в устна форма), голяма част от взаимно свързаните максими е объркана. За това говори и фактът, че в различните варианти на поучението, едни и същи изречения се намират на съвсем различни места в текста (ср. 426-427 и 497-498 по изданието на Жаба). Към това трябва да прибавим и недостатъчно доброто изследване на структурата на поученията като цяло. Както бе споменато, всички максими в произведението започват с

описание на конкретна ситуация, в която може да се озове ученикът на Птаххотеп. Пълният списък с всички “заглавия” на максимите изглежда така:

- максима 1 *m ʕ ib.k hr rh.k* *Не бъди високомерен заради знанието си*
- максими 2,3 и 4 *ir gm.k dʒisw m ʒt.f* *Ако намериш събеседник в неговото време.*
- максима 5 *ir wnn.k m sšmj* *Ако си управляващ.*
- максима 6 *imj.k ir hr m rmt* *Не прави смут сред хората.*
- максима 7 *ir wnn.k m s n hmsw* *Ако си в качеството на човек от гостите.*
- максима 8 *ir wnn.k m s n ʕk* *Ако си в качеството на доверен човек.*
- максима 9 *ir skʒ.k rd m šht* *Ако засаждаш ти и се ражда в полето.*
- максима 10 *ir hs.k šms s ikr* *Ако си беден, следвай изкусния.*
- максима 11 *šms ib.k tr wnn.k* *Следвай сърцето си във времето на съществуването си.*
- максима 12 *ir wnn.k m s ikk* *Ако съществуваши ти в качеството на изкусен човек.*
- максима 13 *ir wnn.k m rwjt* *Ако си в дома на закона.*
- максима 14 *ir wnn.k hnʕ rmt* *Ако си заедно с хора.*
- максима 15 *smi sšm.k nn ʕm ib* *Докладвай за поръченията си, без забравяне (букв. гълтане на сърцето).*
- максима 16 и 17 *ir wnn.k m sšmj* *Ако си в качеството на началник.*
- максима 18 *ir mri.k swʒh hntms* *Ако желаеш ти да продължиш приятелство.*
- максима 19 *ir mri.k nfr sšm.k* *Ако желаеш ти, прекрасно да е управлението ти.*
- максима 20 *m ʕwn-ib.k hr psšt* *Не бъди алчен при делене.*
- максима 21 *ir ikr.k grg.k pr.k* *Ако си изкусен създай си дом.*
- максима 22 *šhtp ʕk.w.k m hpr.t n.k* *Умилостивени са приятелите ти, заради случващото се на теб.*
- максима 23 *imj.k wħm mski n mdt* *Не повтаряй клеветата.*
- максима 24 *ir wnn.k m s ikr* *Ако съществуваши ти в качеството на изкусен човек.*
- максима 25 *ir wsr,k dd,k snd.k* *Ако си силен и даваши страха си.*
- максима 26 *m hsf tw n ʒt wr* *Не се противопоставяй в момента на великия.*

- максима 27 *sb3 wr r 3ht n.f* Учи великия съгласно полезното за него.
- максима 28 *ir ir.k s3 s n(j) knbt* Ако действаш ти (както) син на човек принадлежащ на кенбета.
- максима 29 *ir sf.k hr sp hpr.w* Ако си милостив към делата, които са минали.
- максима 30 *ir ʕ.k m-ht ndsw.k* Ако си велик, след като си бил нищожен.
- максима 31 *hms s3.k n hrj-tp.k* Прекланяй гърба си пред своя началник.
- максима 32 *imj.k nk hmt-hrd* Не спи с жена, която е още дете.
- максима 33 *ir dʕr.k kd n hnms* Ако изучаваши характера на приятел.
- максима 34 *hd hr.k tr n wnn.k* Осветявай лицето си докато съществуваши.
- максима 35 *rh šwt.k wnn ht.k* Познавай съседите си и ще съществуват вещите ти.
- максима 36 *hsf hr tp sb3 hr kd* Наказвай строго, учи изцяло.
- максима 37 *ir ir.k hmt* Ако си вземеш жена.

Вътрешната подредба на произведението не се изчерпва само с отделни “заглавия”. За пример ще вземем максима 25 (редове 370 - 387), където след описанието на ситуацията *ir wsr.k dd.k snd.k m rh m hrt dd* “Ако си силен и даваши ти страха си⁴⁷, чрез знанието и приятността на речта...”, следват двата модела на поведение, правилен и неправилен, които ученикът може да избере:

m wd tp n is r šsm
iw štm ʕ.k.f n iwt

m k3 ib.k tm.f dhi
m gr s3w hnd.k
wšb.k mdt m (n) nsr

shr hr.k hn tw
iw nswt nt t3 ib shr.f
ʕn hnd kd mtn.f

mnš ib n hrw r 3w.f
nn ir.n.f 3t nfrt

wnf ib n hrw r 3w.f
nn grg.n.f pr

⁴⁷ “Даваш ти страха си” т. е. предизвикваш страх, караш хората да те уважават.

“Не издавай заповеди освен за работа,
свадливият влиза той в несправедливост.

Не въздигай сърцето си, за да не бъде то унижено,
не мълчи, (но) внимавай да не престъпиш ти,
и да отговориш ти думи с гняв.

Обърни лицето си, контролирай се,
и пламъкът на бурния нрав ще отмине.
Приятният човек, стъпва и строи пътя си.
Този с мрачното сърце през целия ден,
не ще направи той прекрасен момент
Лекомисленият през целия ден,
не ще построи той дом.” [Pt. 370 - 387].

Максимите завършват с извод, който в синтезиран вид, подобно на поговорка, изяснява защо трябва да се постъпва по описания начин: *iw sdm.n ib.f r ḥn 3* “Този, който слуша сърцето си наистина ще е осигурен.”

Поучението на Птаххотеп притежава и още една уникална черта, която не е засвидетелствена в другите произведения от жанра. Това е обширното предисловие. В статия от 1999 г. Ф. Лакомб-Унал изследва редове 33-35, където е описана представата на египтяните за старостта и стига до извода, че пролога на поучението най-вероятно е съставен значително по-късно от самото поучение, някаде през Средното царство и е добавен към съществуващия вече текст [Lacombe-Unal 1999].

ity nb.i
tni ḥpr(.w) i3wi h3.w
wgg iw(.w) iḥw ḥr m3wy
sdr.n.f ḥdr r^c nb
ir.ty nds.w ḥnh.wy imr.w
phṯy ḥr 3ḳ n wrd(.w) ib.i
r3 gr(.w) n mdw.n.f
ib tm.w n sh3.n.f sf
ḳs mn.n.f n 3ww

bw nfr hpr(.w) m bw bin
dpt nb.t šmt(y)
irr.t i3w n rmt
bin m ht nb.t
fnd db3(.w) n ssn.n.f
ntnw ḥḥ ḥmst

“Владетелю, господарю мой.

Старостта се яви, старостта се стовари.

Слабостта дойде, немоцта расте.

Прекарва той нощта в неудобство(както и) всеки ден.

Физическата сила намалява, уморено е сърцето ми.

Устата мълчи, не говори тя.

Очите са слепи, ушите - глухи.

Сърцето загива, не може да си спомни вчерашния ден.

Костите страдат, от старостта.

Всичко хубаво се трансформира в лошо.

Всеки вкус изчезна.

Това, което прави старостта на хората,

е лошо във всяко нещо.

Носът е запушен, не може да диша.

Болезнено е ставането и сядането⁴⁸.”

Това твърдение трудно би могло да се докаже, тъй като липсват варианти на произведението без предисловието. От друга страна пространният увод на текста, се явява негова отличителна черта, защото нито едно поучение от Средното царство не притежава подобен увод, а веднага след заглавието на произведението и неговия автор започва самия текст. Тогава изглежда възможно, именно благодарение на пролога, да предположим, че

⁴⁸ ḥḥ ḥms са инфинитиви. По мнение на Шпигелберг, когато се употребяват заедно, глаголите губят самостоятелното си значение и трябва да се превеждат като словосъчетание, което означава “живея” като това “живея” е различно от ḥḥ. За Жабa това са два антонима, две крайности и може да се преведе като “правиш при всички обстоятелства, винаги нещо”[Žaba 1956, 110-111]. Берлев също се придържа към мнението на Шпигелберг и превежда словосъчетанието като “life” като обяснява, че всеки прекарва живота си в “ставане” и “сядане”[Berlev/Hodjash 1982, 220]. С такова значение словосъчетанието влиза в речника на Фолкнър: FD. 47 “live”, “pass o’s life”.

произведението е съставено през Старото царство, когато съставянето на предисловие може да представлява задължителна част от всеки подобен текст. При другите два текста съставени според древноегипетската традиция, през Старото царство липсва предисловие, но началото на Поучението за Кагемни липсва, а Поучението на Джедефхор е съхранено само върху остракони от Новото царство, където поради липса на достатъчно място е възможно предисловието да е пропуснато. При това положение предисловието сякаш се явява датировъчен белег на произведението, което го отвежда към Старото царство. Съдържанието на пролога, обаче е в подкрепа на тълкуването на Ф. Лакомб-Унал. Преди да пристъпи към изложението на своите препоръки за правилен живот, Птаххотеп дълго обяснява причините довели го до желанието да напише такова произведение. Те са от една страна настъпването на старостта, а от друга желанието да се продължи традицията и знанието, до което е достигнал възрастния везир да бъде предадено на неговия ученик:

*wḏ t(w) n b3k im ir.t mdw i3w
 di tw ḥꜥ s3.i m st.i
 ih dd.i n.f mdw sdmyw
 shr.w imy.w ḥ3t
 p3 sdm.n ntr.w*

*“Заповядай на слугата там да бъде направена опора за старостта.
 Дай ти (разреши), да стане сина ми на моето място.
 Нека му кажа словата правдиви
 по съвета на предците,
 които някога са чули от боговете.”*

В останалите произведения от жанра такива пояснения липсват, което предполага по-късната редакция на текста като по този начин той се легитимира и му се придава допълнителна тежест. Вероятно тези първи 41 реда от поучението, които се срещат във всички копия съдържащи началото на текста, са написани и добавени към произведението някъде в началото на Средното царство, когато текстът от устна форма е бил записан на папирус.

“Царски поучения”

За цялата близо трихилядолетна традиция на писане на подобни текстове в Египет разполагаме само с два примера на поучения писани от царе⁴⁹. Въпросът за авторството на тези произведения вече бе разгледан в първата част на тази глава, тук ще се спрем само на съдържанието на текстовете. Двете поучения притежават всички формални белези на жанра и разглеждат основните въпроси поставяни и в останалите произведения. Същевременно, обаче те се различават от останалите творби. Това е напълно естествено имайки предвид, че те са предназначени за бъдещите престолонаследници – Мерикаре и Сенусерт I. Следователно в тях не можем да очакваме наличие на препоръки за правилен живот и лоялност към фараона. Те трябва да обяснят космическия ред (*маат*), сътворението на света, царската институция и отношението на царя към неговите поданици. Именно това са и основните въпроси, които се разискват в двете произведения.

”Царските поучения” са продукт на едно и също време: края на Първия преходен период и началото на Средното царство, когато за египтяните е било необходимо да си обяснят причините за рухването на Старото царство и ужаса на годините на прехода. Основна цел на царете от това време е консолидацията на държавата в границите от VI дин. При това си желание, обаче те се изправят пред редица вътрешни препятствия: *mk sp hsj hpr(.w) m h3w.i ʿd.tw spʿt nt Tni* “Виж, дело на слабост се случи в моето време, унищожен е районът на Танис...” [Merikare 119-120] и с постоянните набези на заобикалящите ги племена: азиатци [Merikare 91-104] и нубийци [Amenemhet XII a-c].

⁴⁹ Към тези двете произведения би могло да се добави и още едно поучение писано от цар, но не запазено до наши дни. В Поучението за Мерикаре се казва: *š3.n h3j m3ʿ-hrw m sb3...* “Предсказа Хети правогласния в качеството на учител...” (39а по изданието на Хелк). Фехт смята, че това е произведението споменато и в Поучение за Мерикаре 26d *iw.k rḥ.tj sr n hnw* “Тя си в качеството на знаещ пророчеството на двореца.” [Fecht 1972; Parkinson 1991b, 121].

2. 4 ПОУЧЕНИЕ ЗА МЕРИКАРЕ

2. 4. 1. Извори:

Поучението е запазено само в 3 папируса, които за съжаление също са фрагментирани и не се допълват изцяло. Това са: Папирус Петербург 1116А, който се датира в управлението на Аменхотеп II, Папирус Москва 4658 от средата на XVIII дин. или нейния край и Папирус Карлсберг VI също от края на XVIII дин. или по-късно.

2. 4. 2. Публикации:

Папирус Петербург 1116А и Москва 4658 са публикувани още от през 1913 г. от Владимир Голенишев [Golenischeff 1913, pl. 9-14]. Нова йероглифна транскрипция на текста прави Борхард през 1933 г. [Borchardt 1933]. През 1945 г. излиза специалното изследване на Аксел Волтен върху двете древноегипетски поучение създадени от царе – Мерикаре и Аменемхе I. Авторът дава и йероглифна транскрипция на йератичния текст от папирус Карлсберг VI [Volten 1945, pl. 1-4]. Нова публикация на московския папирус издава Рикардо Каминос [Caminos 1956, pl. 26-27]. Сводно издание с всички запазени извори публикува Хелк [Helck 1977].

2. 4. 3. Преводи:

Първият цялостен превод е дело на Гардинер през 1914 г. [Gardiner 1914, 20-36]. По-късно излизат частичните преводи на Ерман [Erman 1927, 75-84], Уилсън [ANET, 414-418] и Шарф [Scharff 1936]. Произведението е единственият запазен пространен литературен текст от времето на Първия преходен период. По тази причина то влиза във всички излезли антологии на древноегипетската литература: [Lichtheim 1973, 97-109; Simpson 1973, 180-192; Brunner 1988/1998, 137-154]. Превод с транслитерация на целия текст прави Квак през 1992 г. [Quack 1992]. Макар, че това представлява неговата магистърска тези под ръководството на проф. Шенкел, изданието остава

единствения превод придружен от транслитерация на поучението до този момент. Поучението за Мерикаре е един от малкото поучителни текстове преведени и на руски език: [Рубинштейн 1950, 122-133; Коростовцев 1978, 207-218; Коростовцев, 1980, 31-36; Демидчик 2005].

2. 4. 4. Датировка:

Макар всички достигнали до нас копия да са от средата или края на XVIII дин., текстът принадлежи на времето преди Средното царство. Запазено е името на царския син, за когото е предназначено – Мерикаре, но името на бащата е неясно. Разчита се само името Хети (Ахтой), което е носено от няколко царе на IX-X дин. Според Бекерат предшественика на Мерикаре е Хети с тронно име Небкауре [Beckerath 1966, 12-20]. Според Лихтейм поучението е написано през управлението на Мерикаре с цел да докаже неговата легитимност на египетския престол [Lichtheim 1973, 97]. Самият Мерикаре се смята за последният Хереклеополски цар, който управлява от 14 година на Ментухотеп II до обединението на Египет.

2. 4. 5. Съдържание:

Незначителният брой достигнали до нас копия на текста, множеството лакуни и писарски грешки превръщат този текст в един от най-трудните. Първите 20 реда от творбата са напълно изгубени. Според повечето изследователи това поучение бележи началото на нов жанр в египетската литература, който представлява политическа пропаганда на царската власт изложена в литературно произведение [Posener 1956]. Тази нов вид литература ще придобие особена популярност през цялата XII дин. [Hornung 1999, 46].

Безспорно най-голям интерес предизвикват частите от текста, където се описва сътворението на света (редове 130-138) и предписанието да се върши *maat* (редове 45-53), които ще бъдат разгледани в следващата глава (§ 2, 4). В размирните времена на Първия преходен период, белязани от разпокъсаност на държавата и постоянни желаниа са сепаратизъм от страна на увеличаващите властта си местни номарси, царят е трябвало да разчита най-вече на своите приближени в двореца. Ето защо Хети препоръчва на сина си да се държи добре

с велможите: *wr wr wr.w.f wr(.w) ꜥn pw niswt nb šnwt šps pw ḥwd t mrw* “Велик е великия, чиито велможи са велики, силният цар е господар на антуража, благородният е богат с велможи.” [Merikare 44-45]. Борбата с враждебно настроените племена живеещи по границите на страната, както и с метежници вътре в Египет, също са отразени в поучението. От една страна царят трябва да обича всички свой поданици *imj mrwt.k n t3-tmw šḥ3w pw ꜥd nfr* “Дай любовта си на всички, добрият характер е който е запомнен.” [Merikare 141], но и да бъде базпощаден към враговете си: *dr sw smꜥm rmt.f sin rn.f sk ḥnw.f dr šḥ3.f* “Подтисни го! Убий хората му! Изтрий името му! Унищожни фамилията му! Отблъсни паметта му!” [Merikare 23-24].

2. 5 ПОУЧЕНИЕ НА АМЕНЕМХЕ I

2. 5. 1. Извори:

Поучението е запазено в 6 папируса: (p. Berlin 3019 от XX дин.; p. Berlin 23045 – XXVI-XXX дин.; p. Millingen – XVIII дин.; p. Oxford 1960.1294a,b – XX дин.; p. Sallier – края на XIX дин.; p. Sallier II – времето на Сети II;) (още два от New York и Louvre не са издадени), едно кожено руло (Louvre 4920 от XX дин.), три дъски за писане (Brooklyn I A+B – края на XVIII дин.; Brooklin II rt.+vs.- края на XVIII дин.; Carnarvon 5 rt.+vs. – XVIII дин.) и 232 остракона, датирани от времето на средата на XVIII дин. до ерата на Рамесидите [Williams 1981, 10; Adrom 2006]. Текстът е най-пълен в пап. Милинген.

2. 5. 2. Публикации:

Текстът на поучението е публикуван за пръв път от Грифит още през 1896 г. [Griffith 1896]. Следва сводно издание на Масперо по известните до тогава варианти [Maspero 1914]. През 1945 г. Волтен издава текстовете на двете царски поучения и прави сравнителен анализ [Volten 1945]. Науката дължи на Лопез единствените запазени снимки на папирус Милинген, който скоро след излизането на изданието му е напълно унищожен [Lopez 1963]. Най-пълното издание на текста отново принадлежи на Хелк, който през 1969 г. издава сводно издание на всички известни до тогава 68 варианта на произведението [Helck 1969]. След работата на Хелк, се публикуват само намерените през последните години остракони с части от текста [Foster 1981; Posener, 1981; Lopez 1984 nos. 57048, 57066, 57126, 57363; Лурье 1949]. Последната публикация на произведението принадлежи на Адром. В нея са събрани всички известни папируси, дъски за писане и остракони с части от текста известни до 2005 г. [Adrom 2006]. Общият брой на изворите до момента е 242.

2. 5. 3. Преводи:

Подобно на Поучението за Мерикаре, Поучението на Аменемхе е един от най-често превежданите текстове. С излизането на първото издание Грифит предлага и превод на текста [Griffith 1896]. Произведението се счита за един от основните източници за историята на началото на XII дин. Ето защо негов превод попада в сборника посветен на египетската история по древни паметници (Ancient Records of Egypt) дело на Брестед [Breasted 1906, §§ 474-483]. Следват преводи във всички антологии с преводни текстове: [Erman 1927, 72-74; ANET, 418-419; Lichtheim 1973, 135-139; Simpson 1973, 193-197; Коростовцев 1978, 222-225; Brunner 1988, 167-177; Foster 1992, 36-39; Parkinson 1997, 203-211]. През 1999 г. Гюнтер Буркард прави последния за сега превод на текста като в изследването си за пръв път публикува и транслитерация на текста, ръководейки се от варианта в папирус Милинген [Burkard 1999].

2. 5. 4. Датировка:

Няма съмнение, че текстът трябва да бъде отнесен към началото на XII дин. Езикът е средноегипетски (класически). Отделните теми в произведението (съуправлението на Сенусерт I, реорганизацията на страната, просперитета на стопанството, военната кампания срещу Нубия и бедуините, строежа на гробницата) не са подредени хронологично. Споменаването на похода в Нубия е един от основните източници за точната датировка на произведението. До сега ни е известна само една кампания на първия представител на XII дин. на юг и това е през 29 година на управление [Žaba 1974, 31 inscription No 4⁵⁰; Breasted 1906, § 473]. Следователно, текстът е написан след похода в Нубия от 29 година.

Описаното в поучението покушение срещу Аменемхе I, трябва да се е случило на 30 година на управление. От Разказа на Синухе, разбираме, че на 30 година (10 на съуправление със Сенусерт I⁵¹), действително се случват

⁵⁰ Надписът е намерен в източната част на Wadi el Girgawi на около 150м. от съвременното Nag' el-Girgawi от чехословашката мисия. Изписан е на височина 118см. [Žaba 1974, 31; Insc. No 4]. След изброяването на имената на участниците в експедицията, надписът продължава така: *h3t sp 29 nt niswt bitj shtp-ib-Rc ʿnh dt iw.t.n r shrt W3w3* “Година на управление 29 на Царя на Горен и Долен Египет Схотепишбре (Аменемхе I) да бъде жив вечно! Дойдохме ние за да повалим Вават.”

⁵¹ Съуправлението на Аменемхе I и Сенусерт I ни е известно от стела на Интеф, която се съхранява в музей в Кайро CCG 20516.

размирици в двореца, което най-вероятно е описания опит за покушение срещу царя. Според текста на Синухе, веднага след тези размирици, на престола застава Сенусерт I, което предполага атентата да е имал успешен край. В поучението не става ясно дали царят действително е бил убит или само наранен в организирания срещу него бунт (пап. Милинген II,1 – II, 6). Ако се доверим на текста, че именно Аменемхе е негов автор, то става ясно, че поучението трябва да е било написано през последните месеци на 30 год. на управление на царя. Другата възможност е това да е станало в първите години на самостоятелно управление на Сенусерт I, скоро след смъртта на баща му Аменемхе I.

2. 5. 5. Съдържание

Текстът е причислен към образците на пропагандната литература появила се в началото на XII дин. Повечето изследователи са склонни да виждат в това произведение опит от страна на Сенусерт I да затвърди своята власт след насилствената смърт на баща си – Аменемхе I [Brunner 1988, 170]. Дори е издигната тезата, че произведението е изработено от “обиграния пропагандист Аменемхе I” с цел да подсигури властта на сина си, а Сенусерт I само умело го е използвал [Theriatult 1993, 158]. Това обаче е съвременно тълкуване за литература, в смисъл на писан документ, която да се разбира като доказателство. Ние не разполагаме със сведения, че текста на това или на което и да е било друго поучение е разпространявано от страна на царската администрация или е рецитирано в присъствието на някаква група хора. Макар днес произведението да се среща на 242 паметника, в момента на своето създаване, то не е било толкова популярно и е било предназначено за много тесен кръг, приближени до царя хора, на които им е била известна волята на Аменемхе I. В този смисъл възможността поучението да е използвано за пропаганда отпада, то не може да играе ролята на гарант, който да осигури мястото на престола за Сенусерт I.

В изследване от 1954 г. Р. Антес предлага съвсем различна идея за целта на Поучението на Аменемхе. Той разглежда израза *wpi m3't*, който се среща в

началото на поучението⁵² и смята, че трябва да се преведе като “determining the right” (установяване на правдиво решение), с други думи създаване на закон [Anthes 1954, 182-184]. Според него, голяма част от текста е написан още по времето на Аменемхе I и чрез него царят официално е обявил сина си за свой съуправител. В последствие това официално оповестяване е променено в литературна форма от писаря Хети [Anthes 1954, 190].

В подкрепа на интерпретация на Антес може да се добави още, че голяма част от събитията описани в поучението са се случили след 20 година на управление, от когато започва корегентството. Това са похода в Нубия, похода от 24 година на управление срещу бедуините на североизток⁵³, посегателството срещу Аменемхе I и вероятно построяването на гробницата му⁵⁴. Тези събития заемат близо 2/3 от поучението и логично трябва да попаднат в литературния текст, защото пряко касаят Сенусерт I. В текста не се споменава нищо за ранните години на управление на Аменемхе I. Остава обаче неясно, защо тази литературна обработка е придобила формата на поучение. Освен това, ако приемем тезата на Антес за вярна, то бихме могли да очакваме и следващите царе от XII династия, които всички провъзгласяват синове си за съуправители да са създали подобни литературни текстове. Още повече, че личността на Аменемхе I е еталон за цялата династия.

По-вероятно е поучението да е създадено в последните дни на Аменемхе I, когато той е бил още жив. Целта му е да се обясни сложната ситуация в държавата, както и да се дадат напътствия на бъдещия престолонаследник. Именно затова е избрана формата на поучение, защото текстът представлява откровение на Аменемхе I насочено конкретно към неговия син. За проблемите в държавата говори факта, че в поучението Аменемхе I съветва сина си да не се доверява на никого, а сам да се грижи за себе си и делата си: *m mḥ ib.k m sn m rḥ ḥnms m šḥpr n.k ʿḳ nn km irj* “Не се доверявай (букв. не пълни сърцето си) на брат, не познавай приятел. Не карай да възникне за теб другар, не е полезно

⁵² Цялото изречение с израза е: *dd.f m wpt m3ʿt n s3.f nb r dr* “Говори той в качеството на съобщение на истината за сина си, господаря до предела.” (пап. Милинген I, 1-2).

⁵³ Стела на Несимонту, сега в Лувара (Louvre C1). Текстът е заупокоен, но има 9 реда, където се казва, че Несимонту е взел участие в похода срещу “обитателите на пясъка”, случил се на 4 година от управление на Аменемхе I. В текста се споменава и името на Сенусерт I, следователно тази година трябва да се разбира като 24 [Breasted 1906, 471].

⁵⁴ Изграждането на новата столица *it-i3wj ʿImn-m-ḥ3t* и стартирането на строежа на пирамидата на царя в Лишт започват не по-рано от 20 година на управление [Grajetzki 2006, 30].

това!“ [Amenemhet I, 4-5]. Голяма част от текста вероятно е диктувана от самия цар, а негов съставител е бил писарят Хети (или Ахтой) [Берлев 1984, 27]. Свидетелство за намесата на Хети в съставянето на Поучението на Аменемхе се намира в папирус Chester Beatty IV, verso 6, 11 – 7, 2. Същият Хети ще се прочуе по-късно със своето собствено поучение.

Поучения от Средното царство

Запазените поучения, които се причисляват според традицията към времето на Средното Царство са пет. Това са: поучението на Аменемхе, двата лоялистични текста, Поучението на Хети и Поучението от папирус Рамесеум II. Поучението, което се преписва на основателя на XII дин. вече бе разгледано като част от отделен под жанр на поучителните произведения. Характерна черта на останалите произведения от този период е изключителната роля, която играе египетския цар. След смутните години на Първия преходен период и многовластието, което цари в държавата, древните египтяни изпитват нужда да обяснят произхода на владетеля, неговите задължения и отношението, което трябва да има всеки поданик към него. С идването на власт на управителите на Тива се разгръща учение за божествения произход на царя, което не е засвидетелствано в по-ранните литературни произведения. Лоялността към владетеля е издигната отново до нивото от времето на Старото царство, отчетливо представена в биографичните текстове от V и VI династия. За разлика от тези текстове, в произведенията от Класическия период за пръв път ще бъде показана същността на древноегипетската представа за царя. Наред с това, годините на Първия преходен период са оказали силно влияние, което се отразява на всички текстове от Средното царство. Велможите живяли през размирните години са свикнали да разчитат само на себе си и са разгърнали цяла система от понятия, които показват техните качества и лична отговорност към съгражданите си и директно към принципа *maat*. Тези два феномена: лоялността към владетеля и личната отговорност към правдата са белязали, както дидактичните произведения от периода, така и биографичните надписи.

2. 6 ПОУЧЕНИЕ НА ХЕТИ

2. 6. 1. Извори:

Най-пълният вариант на поучението е запазен в Pap. Sallier II (края на XIX дин.) и частично в още три папируса (Pap. Amherst от XVIII дин.; Pap. Anastasi VII; Pap. Chester Beatty XIX от края на XIX дин.). Освен това в две дъски за писане (Louvre 693 от втората половина на XIX дин и Louvre E 8424 от XXIII дин.) [Helck 1970, 1-6] и над 249 остракона от времето на Новото царство [Williams 1981, 10]. Броят на остраконите постепенно нараства и през 2003 г. Буркард споменава, че те са вече 265 [Burkard 2003, 163]. Това е производението с най-много варианти в древноегипетската литература.

2. 6. 2. Публикации:

Издание на текста от папирус Салие II и Анастаси VII за пръв път издава Бъдж [Budge 1910, pls. 65-73]. Текстът на папирус Амхерс и на няколко остракона е публикуван от Брунер през 1944 г. [Brunner 1944a]. Алан Гардинер издава варианта на текста от папирус Честер Бити [Gardiner 1935, Pl. 72]. Дъската за писане Louvre 693 е издадена от Пианкоф [Piankoff 1933], а Louvre E8424 от Сонерон [Sauneron 1950]. Голямата част от остраконите с текста са издадени от Шпигелберг, Гардинер и Черни [Helck 1970]. През 1970 г. Хелк публикува и единственото за сега сводно издание на поучението, което включва четирите папируса, двете дъски и 98 остракона [Helck 1970]. След излизането на сводното издание на Хелк, са публикувани само нови варианти на производението на остракони от Дейр ел-Медина [Posener 1977].

2. 6. 3. Преводи:

Първият частичен превод на поучението издава Ерман [Erman 1927, 67-72]. След изданието на Брунер от 1944 г. [Brunner 1944a; Walle 1949] и сводното издание на Хелк, излизат и преводи на целия текст [ANET, 432-434; Lichtheim 1973, 184-192; Brunner 1988, 155-168; Parkinson 1997a, 275 – 283; Simpson 2003, 431 – 437].

2. 6. 4. Датировка:

Независимо от това, че всички пометници с текста принадлежат на Новото царство, поучението без съмнение е съставено през Средното царство [Burkard 2003, 163]..

2. 6. 5. Съдържание:

Произведението е известно още под името “The Satire of the Trades” (“Satire des Metiers”), което му е дадено още от Масперо. То рядко попада сред другите текстове от дидактичния жанр и продължава да бъде смятано от повечето автори за сатиричен текст. На практика основания за това няма. Текстът започва с думите *ḥ3t-ꜥ m sb3jt ir.t n* “Начало на поучението направено от...”. Налице са и другите характерни белези на тези произведения: наличието на автор - баща (учител) и реципиент - син (ученик), към когото е насочено повествованието. Името на съставителя на текста все още остава неясно. Според Брунер то трябва да се чете Хети (или Ахтой) [Brunner 1988, 158]. На базата на вариантите от остракони GC 102, 3 и DeM 1175 Хелк разчита името на автора като Дуау-Хети като по този начин смята, че не е изписано името на бащата Дуау и неговия син – Хети, а само едно име на автора – Дуау-Хети [Helck 1970, 17]. В настоящето изследване се придържаме към тезата на Брунер, че името на автора е Хети и е изписано името на баща му - Дуау. Предположението се подкрепя от наличието на знака G 39 (G. Gr. 471) s3 “син” между двете имена във вариантите от папирус Салиер II, остракон DeM 1043 и R 65, както и от споменаването на името на Хети сред мъдреците на Египет (бел. 10).

Както отбелязва Гуглими, поучението представлява ранна версия на особено популярната през ерата на Рамесидите тема⁵⁵: изключителната роля на писаря сред останалите професии [Gulgiemi 1994]. Именно поради това, той е използван и от начинаещите писари през времето на Новото царство, когато се превръща в учебен текст. Това обяснява и многобройните варианти на произведението, изписани на остракони, материалът, който се използва за учебни цели в Египет (виж § 1, 11; § 2, 12).

⁵⁵ ср. с Pap. Cheaster Beatty, vo. IV, 3-6.

Началото на поучението разказва как Хети съпровожда своя син Пепи към резиденцията, където той ще постъпи в училище заедно с децата на най-изтъкнатите велможи в страната, за да бъде обучаван за писар. Още тук Хети заявява, че не съществува по-добра професия от тази на писаря: *šd ir.k m pḥwj Kmjt gm.k ts pn im st m dd.t ir sš m st.f nb.t nt ḥnw nn ḥwrw.f im.f... n m33.n.i i3wt m-mitt st m dd.t ts pn im st di.i mri.k sš.w r mwt.k di.i ḥk.w nfr.w st m ḥr.k wr sw grt r i3wt nb.t nn wn mitt st m t3* “Чети до края книгата Кемет и ще намериш ти тези изречения в нея казващи: Ако писарят е на всяко свое място в резидицията, не ще бъде нещастен (беден) той в нея... Не съм виждал аз подобна служба, за която да са казани тези изречения. Ще дам аз да обикнеш ти писанията повече от своята майка. Ще дам аз да влезне красотата им пред лицето ти. Велико е това наистина, повече от всяка професия. Няма подобно нещо по земята.” [Helck 1970, IIId-IIIId]. Следват кратки описания на различни професии (скулптор, каменоделец, строител, бръснар, тръстикаджия, гърнчар, дърводелец, градинар, фермер, плетач на рогозки и сандали, керванджия, огняр, перач, ловец, рибар) като за всяка от тях Хети не спестява и дори хиперболизира неприятностите съпроводени от нейното извършване. Именно за това, произведението е наречено “Сатира на професиите”. Единствената професия, при която не съществуват трудности, според Хети, е службата на писаря. Различни вариации на тези тема ще се появят във времето на Новото царство⁵⁶, както и в, написаната най-късно през 190 г. пр. Р. Хр. книга на Иисус, син Сирахов, която попада сред книгите на Стария завет [Williams 1972, 218].

Същинската част на произведението започва след представянето на професиите. За Хети няма съмнение, че най-добрата служба за сина му е тази на писаря и той го води към резиденцията “от любов към него”. Изброени са и някои положителни черти на тази работа: *mk nn i3wt šw ḥrpw wpw-ḥr sš ntf ḥrpw* “Виж, няма професия без контролиращ (началник), освен писаря. Той е контролиращ!” [Helck 1970, XXIh]. За нас особен интерес представляват заключителните изречения на текста, където е изложено самото поучение на Хети към сина му. То започва с думите: *dd.i n.k mi kṯw mdt r sb3.k rḥt* “Ще ти кажа аз и други слова, за да научиш ти знанието.” [Helck 1970, XXIIIa]. Важно е да се отбележи, че са използвани думите *sb3* “уча” и *rḥt* “знание”. След

⁵⁶ виж Pap. Lansing; Pap. Ananstasi V; Pap. Sallier I.

тези уводни слова, Хети започва да съветва сина си в рамките на традицията на останалите поучителни текстове. Синът не бива да говори безръсдно, нито да споменава тайни думи. В случай, че е изпратен като пратеник, не бива да премахва или да добавя дори една дума, към това което му е казано. Не трябва да говори лъжи или да бъде лаком. Хубаво е да се сдружава с отличителни хора и да стои далеч от врагове. Края на поучителната част е отразена само във варианта на дъската за писане от Лувара (Louvre 693) *mk rdi.n.i tw hr W^ct ntr* “Виж, дадох те на пътя на бога.” [Helck 1970, XXXa]. За съжаление останалите варианти пропускат изречението и е възможно то да е късна добавка към текста [Helck 1970, 146].

2. 7 ПОУЧЕНИЕ ОТ ПАПИРУС РАМЕСЕУМ II

2. 7. 1. Извори:

Произведението ни е познато само от два фрагмента от папирус открит през 1896 г. от Питри и Куибел в двора на заупокойния храм на Рамзес II в Тива – Рамесеума⁵⁷. След раставрация от Хуго Ибшер в Берлин, папирусът е преместен в Англия и днес се съхранява в Британския музей (BM 10755).

2. 7. 2. Публикации:

Текстът е публикуван за пръв път от Гардинер през 1955 г. [Gardiner 1955, 8-9, Pls. 3-6]. Една година по-късно Барнс издава йероглифна транскрипция на текста и коментар на превода. [Barns 1956, 11-14, pl. 7-9].

2. 7. 3. Преводи:

⁵⁷ Текстовете са били депозирани в шахтова гробница от времето на Средното царство, която по-късно се е озовала в рамките на заупокойния храм на Рамзес II. Освен поучителния текст са открити още папирус Берлин 10499 (папирус А), съдържащ приказката за Краснолечивия жител на оазиса от едната страна и Синухе от другата [Erman 1908; 1909]; част от ритуал за статуя на Сенусерт I (г. нар. Рамесидски драматичен папирус) сега в Британския музей (папирус В); Ономастика (Berlin 10495) (папирус D); административен документ свързан с крепостите в Нубия (по-специално Семна) (папирус С); папирус с погребален ритуал (папирус Е); единственото копие на Поучението на Сасобек; и още 17 различни текста, повечето от които представляват заклинания за добро здраве и химни към Собек. Тези кратки текстове сега се съхраняват в Британския музей. За съдържанието на всички папируси и историята на откриването им, и реставрацията виж [Leach 2006].

Произведението рядко се превежда. Единственият цялостен превод принадлежи на Брунер [Brunner 1988, 193-195].

2. 7. 4. Датировка:

Според Паркинсон, текстът трябва да се датира в края на XII или началото на XIII дин. [Parkinson 1991b, 113].

2. 7. 5. Съдържание:

Двата фрагмента съдържат по шест колони с текст. Изследването на ортографията на знаците показва, че са писани от различна ръка и най-вероятно по различно време [Parkinson 1991b, 113]. На recto страната всяка максима е писана на отделен ред. На verso страната на папируса, текстът е изписан с червени точки в края на изреченията, което представлява най-ранния пример за тяхната употреба в литературен текст [Barns 1956, 11].

“Лоялистични поучения”

Както стана ясно от първа глава, редица изследователи поставят Лоялистичното поучение и Поучението на човека към неговия син в отделна подгрупа текстове с наименование “Лоялистични текстове” [Lichtheim 1996, 251-252]. Според Лоприено, който изследва двата текста, те се открояват от останалите представители на жанра създадени през Средното царство по няколко основни белега:

1. Анонимност: и двете произведения са създадени от анонимен автор, което наистина е отличителна черта като се има предвид, че като цяло дидактичната литература не е анонимна. Напротив един от формалните белези на този жанр в древноегипетската литература е именно наличието на автор на произведенията. За Лоприено, автор на тези текстове може да се счита новата средна класа породила се по времето на Средното царство, която той нарича “bourgeois” и разграничава от “aristocracy” [Loprieno 1996, 406].
2. И в двата текста, под често срещаното *ntr* (т. нар. “анонимен бог” (виж § 2, 1) се има предвид египетския цар. Нещо, което е твърде характерно за по-късните етапи от историята на Египет и най-вече за Рамесидския период. Лоприено защитава тезата на Познер, че в тези текстове “бога” се доближава повече до представата за героя в “Konigsnovelle” отколкото до теологичната представа за царя като бог [Posener 1957, 137ff; Loprieno 1996, 408].
3. Обща черта е и желанието да се покаже пълното сходство между успеха в живота и оцеляването след смъртта [Loprieno 1996, 410]. Тук не можем да се съгласим с мнението на Лоприено, защото това е основна тема на всички поучения, с изключение на т. нар. “царски поучения”.

2. 8 ЛОЯЛИСТИЧНО ПОУЧЕНИЕ

2. 8. 1. Извори:

Произведението се среща в три папируса: Папирус Лувър Е 4864, постъпил в музея на 30 юли 1865 г. с дължина 0,375м. и ширина едва 0,16м., датиран от средата на XVIII дин. и папирусите Amherst XII и XIII, които се съхраняват в Ню Йорк от края на XVIII – началото на XIX дин.), стела на Схотепиибре от Абидос (музея в Кайро No 20538 от XII дин.⁵⁸), дъска за писане (известна като *Tablette Carnarvon II*, която се съхранява в музея в Кайро JE 43261, допълнена от фрагмент JE 56802 [Gardiner 1916b, 96]) и повече от 70 остракона от Новото царство [Posener 1976, 3; Roccati 1994, 89-90; Loprieno 1996, 412].

Името на поучението е дадено от Познер, заради отношението в текста към египетския цар. Основната идея е служенето и изпълняването на заповедите на царя, което гарантира на човека високо положение в администрацията на държавата и благополучна съдба в отвъдното [Posener 1956, 117]. Най-важното качество, което трябва да притежава човек, според това произведение, е да бъде лоялен - *mdt mtn* 'be loyal' /FD. 122/.

2. 8. 2. Публикации:

Първото издание на част от поучението е дело на Мариет, който през 1880 г. публикува стелата на Схотепиибре от Абидос [Mariette 1880, 34, pls. 24-26]. Йероглифната транскрипция на стелата попада и в сборника с текстове на Зете [Sethe 1928, 68-69]. Кемал през 1938 г. издава няколко варианта на поучението, изписани на остракони [Kemal 1938, 265-283]. Сводно издание на текста с вариантите от трите папируса, стелата на Схотепиибре, дъската за писане и 65 остракона е издадено от Ж. Познер през 1976 г. [Posener 1976]. Тази работа и до днес остава най-пълното издание на поучението.

⁵⁸ Стелата е от варовик с размери 123 x 48 x 24 см. Изписана е от двете страни като самото поучение заема малка част от текста. В останалата част са изписани длъжностите изпълнявани от Схотепиибре и неговите титли.

2. 8. 3. Преводи:

Заради историческите сведения в стелата на Схотепиибре нейн превод попада в сборника на Брестед [Breasted 1906, §§ 745-748]. Следват преводи в антологията на египетската литература [Erman 1928, 84-85; ANET, 431; Kuentz, 1932, 97-110; Lichtheim 1973, 126-129; Simpson 1973, 198-200]. На базата на сводното издание на вариантите на текста, Познар прави и най-пълния превод на поучението през 1976 г. [Posener 1976]. Той до голяма степен е дублиран в изследването на Брунер [Bruner, 178-184]. Вариантът на поучението изписан на стелата на Схотепиибре, е преведен и на български език [Бузов 2007].

2. 8. 4. Датировка:

Според Познер, който е най-добрия познавач на текста, той принадлежи към литературните творби с политически характер и трябва да се датира в началото или средата на Средното царство. Поради липсата на други известни варианти, дълго време в науката се считало, че автор на произведението е Схотепиибре, който е служил при Сенусерт III и Аменемхе III. Голяма част от текста на поучението, обаче се среща върху надпис на везира Ментухотеп, живял близо век по-рано от Схотепиибре [Loprieno 1996, 405]. Изворите от времето на Новото царство не споменават конкретна личност за автор на това произведение. Те свидетелстват само за популярността на поучението. В текста не е посочена и личност – син, към когото да е отправен текста. Благодарение на надписа на Ментухотеп трябва да отнесем текста към началото на XII дин.

2. 8. 5. Съдържание:

Почението е образцов пример за т. нар. “дифузия на жанровете” в древноегипетската литература. Началото на текста е типичен пример за дидактично произведение:

ḥ3t-ꜥ m sb3jt ir.t.n.f ḥr msw.f

dd.i⁵⁹ wr.t di.i sdm.tn di.i rh.tn

⁵⁹ *dd.i wr.t* “I say something important” /FD. 63/

shr n nhḥ sšrw ḥnh m3w
sbj.t ḥḥw m ḥtp

“Начало на поучението направено от него за децата му.
Имам нещо важно да кажа,
давам ви да чуете,
давам ви да знаете,
плановете на вечността,
действията на живота както трябва да бъдат,
преминаването на живота в мир.”

Докато втората част се доближава много до възхваляващите химни от времето на Сенусерт III [Griffith 1898, text 1-3, Pl. 1-3; Lichtheim 1973, 198-201]:

dw3.w niswt Ni-m3t-Rḥ ḥnh dt
m hnw n h.wt.tn
snsn.w ḥmw.f m ib.w.tn
Si3 pw imj ḥ3tj.w
iw ir.tj.f(j) dḥr.sn ht nb.t
Rḥ pw m33w m stwt.f
shdw sw t3.wj r itn
sw3dw sw t3 r Ḥpj 3
mḥ.n.f t3.wj m nḥt ḥnh
ḳbb fnd.w w3j.f r nšn
ḥtp.f r tpr t3w
dd.f k3.w n ntjw m šms.f
sdf3.f mdd mtḥ.f
K3 pw niswt
ḥ3w pw r3.f
shpr.f pw wnn.t(j).f(j)
Hnmw pw n ḥḥ.w nb
wttw shpr rhjt
B3stt pw ḥw.t t3.wj

iw dw3 sw r nhw-^c.f
Shmt pw r thi wdt.f
iw sf3.f r hrj šm3w

h3.w rn.f twr(.w) hr ^cnh.f
šw(.w) tn m sp n bgsw
iw mr.n niswt r im3hj
nn is n sbi hr hmw.f
iw h3t.f m km3 n mw
ir(.w) tn nn wd3 h^c.w.tn
gm(.w) tn st n dt [Sethe 1928, 68-69].

*“Възхвалявайте царя Нимаатра⁶⁰, да бъде жив вечно,
във вътрешността на телата си
и бъдете добре разположени към негово величество в сърцата си.
Сия е той в сърцата (хати)⁶¹,
очите му изследват всяко тяло.
Ра е той виждащ чрез лъчите си⁶²,
той е, който осветява двете земи повече от слънчевия диск,
той е, който кара земята да разцъфти повече от велик разлив.
Пълни той двете земи със сила и живот.
Запушени⁶³ са носовете щом започне да вилнее той,
а спокоен ли е - ще дишат (те) въздуха.
Дава той храна на тези, които го следват.
Дарява той лоялния му.
Царят това е Ка,
словата му са богатство.
Той кара да възникне това, което ще съществува⁶⁴.*

⁶⁰ Аменемхе III

⁶¹ Сия – “силата на възприятието и познанието”, виж още Т. Леков, Скритото знание. Свещените книги на Древен Египет. 2004, 41-46. От Мемфиския богословски трактат знаем, че богът Птах е в сърцата на всички живи същества. Да бъдеш в сърцето, означава да знаеш всичко, което се замисля от това сърце, т. е. да знаеш всичко за човека.

⁶² Друга идея влагат в изречението А. Ерман и У. Симсън: “He is Re, by whose rays one sees”.

⁶³ Запушени букв. “Тихи (спокойни) са носовете, щом започне да вилнее той”, т. е. не дишат носовете на хората, когато той е в ярост. Според древните египтяните, човек диша именно чрез носа си.

*Хнум е той за всяко тяло,
зачеващ и каращ да възникват хората.
Бастет е той, защитаващ двете земи,
възхваляващият го е защитен с ръката му.
Сехмет е той към престъпващия заповедите му
и омразният му ще е в беда⁶⁵.*

*Сражавайте се за името му,
уважавайте живота му.
Бъдете празни от случай на грешка,
(защото) този когото царя обича ще бъде имаху,
а няма гробница за врага на негово величество,
неговото тяло е хвърлено във водата.*

*Правете вие това и членовете ви ще са здрави.
Намерете вие това (за полезно)⁶⁶ за вечността”.*

Цялото произведение е пропито от идеята, че всичко зависи от царя. Той е този, благодарение на когото слънцето изгрява, реката се разлива. Той дарява храна и живот. Всичко съществуващо е направено от него и за него. Краят на текста завършва с повторение на основната идея на цялото произведение: лоялното поведение на човека към царя, ще му гарантира добро съществуване на земята и благоприятна съдба в отвъдното (имаху). Що се отнася до врага на владетеля, той е лишен от гробница, т.е. от вечен живот.

⁶⁴ За паралел на това виж: Urk. IV 96; 162. и коментара на Грапов [Грапов 1954, 26].

⁶⁵ За подобно сравнение на египетския цар с редица богове и техни специфични качества виж още в KRI II, 120-122.

⁶⁶ В оригинала е само “Намерете вие това за вечността”, но от други дидактични текстове знаем, че това което е записано в тези произведения се нарича *3h* “полезно, активно, действено” за вечността ср. Мерикаре 143-144 *mk dd.n.i n.k bw 3h n ht.i* “Виж, говорих ти това което е действено за тялото ми.”

2. 9. ПОУЧЕНИЕ НА ЧОВЕКА ЗА СВОЯ СИН

2. 9. 1. Извори:

Поучението е запазено в 8 папируса (Pap. Berlin 15733 b-f recto; vs.; Pap. Berlin 15738 a verso; c vs.; f recto; g recto; Pap. Berlin 15742 recto; Pap. Clere I recto; Pap Amherst XV; Pap. Louvre 3171; Pap Turin CGT 54016; Pap. Turin CGT 54017 – дадирани от средата на XVIII дин. до края на XIX дин.), едно кожено руло (Leberrolle BM 10258 от XVIII дин.), една дъска за писане (Turin 58006) и повече от 200 остракона⁶⁷ от Дейр ел-Медина и един от Гиза, които в момента са разпръснати в музеи по целия свят [Roccati 1994, 97-98; Loprieno 1996, 412; Fischer-Elfert 1999, XVIII-XV].

2. 9. 2. Публикации:

Първият фрагмент с част от поучението е публикуван още през 1871 г. [Birch 1871]. С изследването на селището Дейр ел-Медина и огромната работа по публикуването на остраконите намерени там от Ж. Познер, са издадени множество нови варианти на текста [Posener 1950]. Първият опит за сводно издание е работата на Гьодике от 1967 г. Авторът публикува текста на 11 остракона и папирус от Британския музей 10258 [Goedicke 1967b]. Следва издаването на нови остракони, отново главно от Дейр ел Медина, изписани с части от поучението: [Kitchen 1969; Богословский 1973, 98 рис. 7; Bluementhal 1974, 55-66; Osing 1977, Pl. 31; Gaal 1984]. През 1984 г. излиза ново сводно издание на текста с 39 варианта, дело на Хелк [Helck 1984]. Публикацията на нови варианти на текста продължава и през следващите години. Шест нови остракона от колекцията на Ориенталския институт в Чикаго са издадени от Фостър през 1986г. [Foster1986]. Дванадесет години по-късно е издаден още един вариант [Fischer-Elfert 1998, pl. X-XIII] Последния известен за сега вариант на текста излиза през 2005 г. [Gasse 2005]. Последното сводно издание на текста е дело на Фишер-Елфарт от 1999 г. [Fischer-Elfert 1999].

⁶⁷ Според изданието на Фишер-Елфарт остраконите са само 140, докато Лоприено отбелязва, че броя им надхвърля 200. За съжаление голяма част от тези остракони все още остават непубликувани.

2. 9. 3. Преводи:

Произведението е малко превеждано, заради късните публикации на повечето варианти. Първият превод, на по-голямата част от текста, е дело на Гьодике [Goedicke 1967b]. Китчън добавя превод на нови два варианта, с транслитерация и речник [Kitchen 1969]. През 1978 г. Герхард Фехт предлага превод и транслитерация на поучението. Той за пръв път разделя текста на 14 строфи, разделение, което продължава да се използва и до днес [Fecht 1978]. Следва превод на Брунер в неговата антология на поучителните текстове [Brunner 1988, 185-192]. Последните преводи на текста са дело на Фишер-Елферт и Симпсън [Fischer-Elfert 1999; Simpson 2003, 175-177].

2. 9. 4. Датировка:

Според Познер, текстът принадлежи на началото на Средното царство (управлението на Сенусерт I) [Posener 1980, 984-986]. От употребата на няколко израза в текста, Брунер достига до същия извод – края на управлението на Аменемхе I, началото на Сенусерт I [Brunner 1978, 143]. Големият брой остракони и всички открити до сега осем папируса се датират от Новото царство.

2. 9. 5. Съдържание:

Текстът е разделен от Познер на две тематични части: (1-8 глави) и (9-24 глави) [Posener 1979]. За разлика от повечето поучения, текстът на Поучението на човека за неговия син не се среща запазен изцяло върху един паметник. Огромният брой варианти от остраконите, притежават само отделни изречения. Най-пълния вариант е върху остракон ODM 1266, публикуван от Познер [Posener 1972, Pl. 74]. Тази разпокъсаност на паметниците затруднява сглобяването на пълния текст на произведението. В края на 80-те години, след близо седемнадесет години работата на редица учени, са възстановени 65 реда от първата част на поучението [Foster 1986, 198]. Изследването на втората част, в която понастоящем влизат около 70 реда продължава. Според Лоприено,

текстът е близък по смисъл не само с Лоялистичното поучение, но и с Химна към Нил, като разликата, е че последното произведение е насочено към бога Хапи, докато двете лоялистични поучения към царя. Общото между произведенията е желанието да се покаже царят като защитник на Египет срещу всички вътрешни и външни врагове [Loprieno 1996, 413].

Интересно е да се отбележи, че текстът е анонимен. Всъщност това е най-яркият представител на поучителния жанр в литературата на Древен Египет. Особеният белег на всички произведения от тази група е наличието на автор (баща) и лице, към когото е насочен текста (син) (виж § 1, 3). Липсата на реален автор на тава поучение може да се интерпретира като желание от страна на древните египтяни да не се разчита на авторитет, както и да се подчертае връзката между баща - син (учител-ученик). От друга страна липсата на конкретен съставител, предполага наличието на повече от един автор на произведението, както и множество допълнителни редакции на текста. Въпреки липсата на реален автор на произведението, желанието новосъздаденият текст да бъде причислен към групата (или жанра) на поученията е накарало неговия създател (или създатели) да напише за автор “човека” като по този начин едновременно показва анонимността на текста, а от друга страна изпълва “изискването” за поучителен текст - наличието на автор. По същия начин би могло да се разглежда и неопределеното “неговият син” - реципиента на текста. Неговото име отново не е показано, т.е то е анонимно, но традицията предполага текста да бъде насочен към наследника на автора.

Огромният брой паметници (съвременната науката притежава повече копия само на Поучението на Хети и Поучението на Аменемхе), говори за широката популярност на произведението, особено във времето на Новото царство. Най-вероятно поучението е било използвано по това време в школите за млади писари като учебен текст.

Както видяхме, най-характерната черта на двата текста, които се причисляват към “Лоялистичните поучения”, е унификацията на т. нар. “анонимен бог” *ntr* и египетския цар. [Loprieno 1996, 408]. Основната идея в Поучението на човека към неговия син е служенето на бога (царя). За царя се казва: *wr sw r s ḥḥ.w* “велик е той повече от милиони хора” [3⁶⁸]. Единствено

⁶⁸ Всички цитати на Поучението на човека за неговия син са по изданието на Хелк [Helck 1984].

той е в състояние да дари човек с имущество и е извор за знание: *iw.f shpr.f hm r rĥ msdd ĥpr.w m mrwy iw.f di.f snnj n ktt wr ĥrj pĥwj m tpj šw m ĥrt m nb ʕĥw ʕnd tʒ m nb hnwj iw.f di.f mni šw (m) mni iw.f sbʒ.f ʒbb (r) mdt swbʒ.f ʕĥwj idj* “Кара той да се промени незнаещият в знаещ, омразното да се превърна в обично. Дава той да премине (да надвиши) малкото (в) голямо, това, което е отзад – отпред, празният от вещи в господар на богатство, бедният на земя в господар на семейство. Дава той пристън на този, който няма. Учи той немите да говорят, отваря ушите на глухите.” [IV, 5 – V, 5]. Служенето и почитането на царя, обаче не изчерпват задълженията на човека. Темата за личната отговорност на всеки също е засегната в поучението. Човек трябва да бъде спокоен и търпелив. Не трябва да не е едностранчив, бърз с устата и да говори лъжи, защото всички негови действия рефлектерат върху него: *in s srwd ĥrwj.f wʒd pw ĥnn m rʒ.f* “Именно човекът, е който кара да се умножат враговете му, щастлив (здрав) е този, който контролира устата си.” [XVIII, 6].

Поучения от Новото царство

Четири представени тук произведения от Новото Царство бележат повратна точка в традицията на жанра на поученията. Както вече бе описано, централна тема във всички текстове от Средното Царство е личността на египетския цар. Колапса на Старото Царство и въздигането на владетелите от Тива, води до стремеж да се преразгледа ролята на царя в света на древните египтяни. За пръв път се пояснява неговият божествен произход и задълженията, които има за поддържането на реда в света (виж Поучение за Мерикаре и Поучение на Аменемхе). Той е гаранта за присъствието и ежедневното извършване на Маат. Според поученията от Средното царство, ролята на човекът в тази система е да изпълнява волята на фараона и да се самоконтролира в стремежа си към придобиване на знание за изчистването на връзката си с бога. Служенето на царя ще го доведе до благоденствие в нашия свят и продължаване на съществуването в отвъдното. Тази основна линия се запазва и в поученията от Новото царство, но с тази разлика, че при тях се увеличава личната, човешка отговорност в самоконтролирането, за сметка на ролята на царя. От времето на XVIII династия и особено след епохата на Амарна, обикновеният човек не се нуждае от посредник в общуването си с боговете. Царят от това време, макар и начело на огромна империя, все повече заприличва на обикновен суверен и абдикира от позицията си на медиатор, между света на хората и боговете. В египтологията този процес се нарича "лично благочестие" (personal piety)⁶⁹. Терминът е предложен от Ерман през 1911 г. в изследването му върху група стели от Дейр ел-Медина. Безпрепятственият контакт на човека с бога според него е "der Ausdruck personlicher Frömmigkeit" [Erman 1911, 1086-1110]. На следващата година Брестед затвърждава това мнение като заявява: "belief in an intimate and personal relationship between the worshipper and his god had . . . become widespread among the people". Той дори нарича епохата на Рамесидите "the age of personal piety"

⁶⁹ За произхода на процеса, неговите рамки и разпространение виж: B. Gunn. The Religion of the Poor in Ancient Egypt. JEA 3 (1916), 81-94; H. Brunner. Die Religiöse Wertung der Armut im alten Aegypten. Saeculum 12 (1961), 319-344; G. Fecht. Literarische Zeugnisse zur "Persönlichen Frömmigkeit" in Aegypten. ANAW 1965; G. Posener. La piété personnelle avant l'âge amarnien. RdE 27 (1975), 195-210; H. Brunner. "Persönlichen Frömmigkeit". LÄ IV, 951-963; J. Baines. Practical Religion and Piety. JEA 73 (1987), 79-98; J. Baines. Society, Morality, and Religious Practice. in B.E. Schafer, ed. *Religion in Ancient Egypt*, London 1991, 123-200.

[Breasted 1912, 349]. Феноменът се забелязва в цялата страна и е илюстриран във всички литературни произведения от периода: стели, химни, писма, поучения и школни текстове. Най-характерните паметници, които обрисуват “личното благочестие” са слънчевите химни, които се изписват на стели и се поставят от египтяните в техните гробници. Известни са стотици такива химни, които в по-голямата си част представляват копия на няколко популярни за времето си варианта. Асман разглежда “личното благочестие” като сбор от четири различни феномена: местни форми на религията (обожествяване на личност от Старото царство – Хекаиб в Елефантина) като опозиция на общата, държавна религия; домашни и индивидуални форми на религията (засвидетелствана най-вече в Амарна и Дейр ел -Медина), като противопоставяне на жреческата храмова религия; популярна религия (амулети и магични предмети), като противопоставяне на литературата на елита и нови форми на религията, които се различават от традицията. Според него феноменът може да се обрисова с израза “to put god into one’s heart” (“да поставиш бога в сърцето на някой”) или “giving god into one’s heart” (“даване на бога в сърцето на някой”), който се среща на остракони⁷⁰ в Тиванския некропол от средата на XVIII дин. (Тутмос III). Произхода на благочестието той вижда в ежегодния фестивал на Долината (*hb nfr n int*), по време на който обикновените хора имат възможност да зърнат статуята на Амон, която е на посещение на заупокойните храмове на западния бряг на реката в Тива [Assmann 2002, 229-234]. Според него връх в представата за “лично благочестие” се забелязва в биографичните текстове от Рамесидската епоха и особено в биографиите на Самут, и Джахутиемхеб [Frood 2007, 84-94].

За разлика от Асман, Лихтейм смята, че феноменът “лично благочестие” е засвидетелстван в паметниците далеч преди времето на Новото царство. Изследвайки стелата на Инди, градоначалника на Тинис (Metropolitan Museum 25.2.3), тя стига до извода, че още през Първия преходен период се забелязват индикации, че местното божество изземва функциите на царя като единствен източник на подкрепа и власт [Lichtheim 1988, 30, n. 3]. Процесът според нея се засилва по времето на Средното царство и стелите издигнати в Абидос в средата на XII дин., със сигурност показват идеята за “лично благочестие” като

⁷⁰ Асман дава пример на такъв остракон: “I have given you into my heart because you are strong ...[you] protector, behold: I no longer know fear.” (Ostrcon Cairo 12217 rto) [Assmann 2002, 231].

единствената разлика с времето на Новото царство е местният характер на култа [Lichtheim 1988, 134]. Трябва да отбележим, че в поучителните текстове от времето на Средното царство, наред с описанието на личността на царя, като единствен гарант за земното и задгробно съществуване на човека, се забелязва тенденция за издигането на идеята за личната, човешка отговорност пред принципа маат. Подобни представи се срещат в Поучението за Мерикаре от Първия преходен период [Леков 2004, 271]. Този процес, който е добре засвидетелстван в поучителните текстове от Средното царство е основата на личното благочестие, което се изявява през Новото царство. С други думи казано, макар текстовете от Класическия период в историята на Египет да са насочени изцяло към лоялистичното поведение на човека спрямо владетеля, паралелно с това все по-популярно става съждението за човешкия морал и ценностна система, които трябва да бъдат в синхрон директно с божеството. От Новото царство, в произведенията спадащи към жанра, тази идея ще бъде доразвита и личното благочестие ще играе все по-значима роля.

2. 10 ПОУЧЕНИЕ НА АНИ

2. 10. 1. Извори:

Текстът се среща на 5 папируса, една дъска и няколко остракона. Поучението е запазено почти изцяло в открития през 1864 г. в Дейр ел-Медина Pap. Boulaq 4 от Кайрския музей (Kaigo 58042). Увредена е първата страница на папируса, от която разполагаме само с малък фрагмент. Интересно е да се отбележи, че в дървената кутия, където се е съхранявал папирус Boulaq 4 е намерен още един папирус с демотичната приказка за делата на Сатни-Хамуасе. Лакуната в текста от папирус Boulaq 4 се допълва от дъска от Берлинския музей No. 8934 (= 13562). Отделни фрагменти се срещат в още четири папируса: откритият от Море през 1929 г. папирус Louvre E 30144 (= Guimet 16959), British Museum 10685 (= Pap. Chester Beatty V), папирус Deir el-Medineh 1 recto (verso страната на папируса съдържа части от папирус Честер Бити V verso 4,10-6,4)[Koenig, 1981], открит в гробница в района и все още не публикувания папирус от Саккара (Saqqara) [Brunner 1988, 462]. Открити са няколко остракона

с части от текста в Дейр ел-Медина - IFAO 1063; 1257; 1208; 1259; 1639 rt; 1658; 1659; 1660; 2054; 2360; 2388 [Černy 1978]; Gard 357 [Černy 1957, Pl.CV.4]; Berlin P 14371 [Hintze 1954] и BM EA 69574 [Quirke 1996]. Краят на текста не е запазен.

2. 10. 2. Публикации:

Папирус Булак 4 е публикуван от Мариет още през 1871 г. [Mariette 1871, pls. 15-28]. Йероглифна транскрипция на папируса, варианта от дъската за писане от Берлинския музей и текстът от папирус Louvre E 30144 са издадени през 1935 г. [Suys 1935]. Суис прави и първия цялостен превод с коментар на произведението, което е и единственото цялостно изследване на текста до 1994 г. Папирус Честер Бити е издаден от Гардинер [Gardiner 1935, I, 50 and II, 27]. Deir el-Medineh 1 rt. е издаден от Черни [Černy 1978, pl. 1-16]. По-голямата част от остраконите са публикувани от Познар [Posener 1951a, pl. 67; Posener 1977, pl. 65, 75].

2. 10. 3. Преводи:

Първият превод на поучението, макар и без коментар принадлежи на Роже от 1872 г. [de Rouge 1872]. Транскрипция и превод без особена стойност прави и Амелино през 1892г. [Amelineau 1892]. През 1923 г. излиза частичен превод на Ерман, който е и най-качествения от всички изброени до тук [Erman 1927, 234-242]. През 1935 г. Суис издава своя превод на поучението, който става еталон за бъдещите преводачи [Suys 1935]. След малко повече от десетилетие и Волтен публикува стойностен превод на текста, но без да се различава особено от работата на Суис [Volten 1937]. Благодарение на трудовете на Суис и Волтен, Поучението на Ани се превръща в популярен, макар и труден текст. От 50-те години на XX век излизат множество частични и цялостни преводи на текста: [ANET, 420-421 (само части); Lichtheim, 1976, 135-147; Brunner 1988, 198-214]. Последното цялостно изследване на текста с превод, граматичен и исторически коментар е дисертационния труд на Квак, излязъл по-късно и в публикация [Quack1994].

2. 10. 4. Датировка:

Папирус Булак, основният източник за произведението се датира от XXI-XXII дин. Ето защо Ерман смята, че и времето на създаване на произведението е през Третия преходен период [Erman, 1894, 127]. Благодарение на откритите през следващите години остракони, Суис го поставя в края на XX дин. [Suys 1935, VIII]. След работата на Познер от 1951 г. традиционно се счита, че текстът е написан в края на XVIII дин. [Posener 1951b, 42; Lichtheim 1976, 135]. В последното излязло изследване на поучението, Квак определя възникването му в началото на XIX дин., заради близостта му до група текстове, известни с общото название Late Egyptian Miscellanies [Quack 1994, 62].

2. 10. 5. Съдържание:

Текстът представлява изключителна трудност [Gardiner 1959, 12], поради което се “избягва” доста често от изследователите. За това говори и сравнително скромният брой работи посветени на него.

Запазената част от папирус Булак 4 започва със съвети за избор на жена. Следват основните задължения, които трябва да има човекът към бога, поведението спрямо съседите и семейството. Специално внимание Ани отделя на пиянството и негативните последици от него. За пръв път в поучителната литература се споменава и отношението на човека към смъртта. Ани напомня на сина си, че никой не знае деня на своята смърт и не бива да бъде сигурен в утрешния ден:

m ir dd

twi m rnn r it3j.k

iw bw rh.k p3j.k mwt

iw p3 mwt h(n)p.f p3 nhn

p3 ntj m kni mwt.f

mi p3 ntj irj.f i3wt

“Не казвай:

“Аз съм в качеството на млад, за да ме вземеш”,

защото не знаеш ти своята смърт.

*Идва смъртта и взима тя детето,
което е в прегръдките на майка си,
подобно на този, който е достигнал старост.*” [Ani 18, 1-3].

Текстът продължава със съвети за приятелството, богатството и отново задълженията в култа към бога. Както отбелязва Лихтейм най-голям интерес представлява епилогът на текста, където за пръв път в поучителен текст можем да разберем позицията на сина, този към когото е предназначен текста [Lichtheim 1976, 135]. Синът на Ани – писарят Хонсухотеп подлага на съмнение правилността на думите на баща си и го обвинява, че поучението е твърде трудно за разбиране и следване. Това дава възможност на Ани, отново съвсем накратко да повтори най-важните наставления, които синът му трябва да знае.

2. 11 ПОУЧЕНИЕ ОТ ПАПИРУС ЧЕСТЕР БИТИ IV

(Pap. British Museum 10684)

2. 11. 1. Извори:

Текстът е запазено само в Pap. Chester Beatty IV (BM 10684 recto), който е бил притежание на семейство от Дейр ел-Медина. Поучението заема част от 2-ра и 3-та страница на папируса (2, 5 – 3, 11).

2. 11. 2. Публикации:

Публикацията на папируса е дело на Гардинер [Gardiner 1935, 38-39, and II, pls. 18-19].

2. 11. 3. Преводи:

Поучението е преведено за пръв път от Гардинер при публикацията на текста [Gardiner 1935, 37-44]. Частичен превод прави Уилсън [ANET, 431-432] и Шот [Schott 1950, 155-157]. Следват преводи на М. А. Коростовцев и Мириам Лихтейм [Коростовцев 1962, 163-165; Lichtheim 1976, 175-178]. Последният превод до момента е дело на Брунер [Brunner 1988, 218-230].

2. 11. 4. Датировка:

Според Гардинер поучението трябва да се датира през Новото царство, в края на XVIII дин.

2. 11. 5. Съдържание:

Текстът се различава съществено от другите поучения, но въпреки това често се поставя от изследователите в една група с тях. Произведението е в стихотворна форма. Основната идея е да се покажат преимуществата на учението и писаното слово, което пребъдва в паметта на хората. Написаното от великите мъдречи и техните имена остават в устата на живеещите на земята дълго след като от техните гробници не е останало нищо. Безспорно най-интересното в текста е споменаването на имената на авторите на различни поучения, които тук са наречени *rh-ht* “знаещи, мъдречи” (виж § 2, 12).

2. 12. ПОУЧЕНИЕ НА АМУННАХТ

2. 12. 1. Извори:

Почението е запазено върху 15 остракона от времето на Рамесидите, главно от Дейр ел-Медина [Dorn 2004, 39]. Познер пръв разпознава в отделните изречения на няколко остракона (първоначално само 8), че става въпрос за ново, непознато до сега произведение.

2. 12. 2. Публикации:

Първата публикация на няколко остракона е дело на Познер от 1955г. [Posener 1955]. През 1977 г. в третия том на сборника с остракони от Дейр ел-Медина той издава още един вариант. [Posener 1977, no. 1596]. Бекерат издава още един остракон с текста, от колекцията на музея в Мюнхен [von Beckerath

1983]. Последната публикация с всички известни до сега остракони е дело на Дорн [Dorn 2004]⁷¹.

2. 12. 3. Преводи:

Сравнително късната публикация на текста и малката част запазена от него го превръщат в малко популярно произведение. До момента разполагаме едва с пет превода. Първият е дело на Познер при публикацията на текста [Posener 1955]. Следват преводите на Брунер, Бикел и Симпсън, които се придържат до интерпретацията на Познер [Brunner 1988, 231-233; Bickel 1993; Simpson 2003, 221-222]. Последното цялостно изследване на текста с превод и коментар, както и с публикация на новооткритите варианти дава Дорн [Dorn 2004].

2. 12. 4. Датировка:

Езикът на текста говори, че е създаден през XVIII дин. [Simpson 2003, 221]. Знаем, че по времето на Рамсес III – Рамсес IV в Дейр ел-Медина е живял писар с такова име. Вероятно той е и авторът на това произведение.

2. 12. 5. Съдържание:

До момента са възстановени първите 60 изречения от поучението. След заглавието и името на автора, текстът продължава с изтъкване на важността на думите вложени в него. Амуннахт приканва своя ученик да приеме словата му и да не ги отхвърля, защото те ще му бъдат полезни за всяка дейност, която извършва. Като висша ценност е изтъкнато спокойствието на сърцето и умението за говорене.

⁷¹ Дорн изтъква възможността поне още един остракон да бъде част от Поучението на Амуннахт. Това е остракон O. DeM 1219, чийто текст би могъл да е бъде продължение на възстановените до сега изречения. Без допълнителни извори обаче, това остава само предположение [Dorn 2004, 55].

Според Познер, част от това поучение е изписана на verso страната на Папирус Честер Бити IV, но до намирането на вариант, който да свърже двата текста, това остава само хипотеза [Simpson 2003, 221].

2. 13. ПОУЧЕНИЕ НА АМЕНЕМОПЕ

2. 13. 1. Извори:

Почението е запазено изцяло в папирус от Британския музей № 10474. Папирусът е намерен в тиванска гробница и донесен през 1888 г. в Британския музей от У. Бъдж по време на първата му мисия в Египет. Част от текста се съдържа в папирус от Стокхолм (Inv. no. MM 18416, текстът отговаря на X, 18 – XIV, 3-5 на папируса от Британския музей). Папирусът е закупен в края на XIX век от шведския анатом проф. Густаф Ретцус, който го дарява на музея в Стокхолм. Текстът на папируса е разпознат като част от Почението на Аменемопе едва през 1966 г. [Peterson 1966, 120]. Почението се съдържа и на три дъски за писане: Париж (E 17173, текстът отговаря на II, 15-18 на папируса от Британския музей), Турино (24, 1 – 25, 9) и Москва (Музей Пушкин Pd324 глави 4-5). Както и в един остракон от музея в Кайро (глави 1-2).

2. 13. 2. Публикации:

Първата публикация на част от текста е изданието на дъската за писане от Лувър [Virey 1886, 169]. Няколко изречения от папируса от Британския музей 10474 са публикувани през 1889 г. [Renouf 1889]. Но до първата цялостна публикация ще минат още 30 години. През 1920 г. Уолис Бъдж включва фотография на една страница от текста в описанието на дейността на Британския музей в Египет и Месопотамия [Budge 1920, 1.337]. Две години по-късно той издава йероглифна транскрипция и превод на текста. [Budge 1922], а на следващата година излиза и публикацията на папируса [Budge 1923, 9-18; pls. 1-14]. Дъската за писане от музея в Турино е издадена от Ланге [Lange 1925]. Благодарение на Петерсон, който обработва колекцията на Ретцус, излиза публикация и на папирус Стокхолм MM 18416 [Peterson 1966, pls. XXXI-

XXXIA]. Познер издава остракон с варианта на текста [Posener 1951b, 43], както и трите дъски за писание [Posener 1966].

2. 13. 3. Преводи:

Първият превод на поучението е дело на Бъдж [Budge 1922]. Две години по-късно излиза негова монография посветена на поучението [Budge 1924], а наред с това и превод на немски език, дело на Ерман [Erman 1924, col. 241-252]. Най-стойностният превод на текста, през тези първи години на проучването му, е работата на Грифит, който освен превод прави и обширен коментар на граматиката на произведението [Griffith 1926]. Следват преводи на Лекса, фон Бисинг и Уилсън, които не внасят промени в интерпретацията на текста [Lеха 1929; von Bissing 1955, 80-90; ANET, 421-424 (само части)]. През 1972 г. Ирен Гримах издава своята докторска дисертация върху Поучението на Аменемопе. Тя сравнява всички варианти на текста, дава транслитерация и успява да обясни и коментира редица трудни пасажии на поучението [Gramach 1972]. След работа на Гримах излизат множество преводи, а поучението става едно от най-коментираните и популярни произведения на древноегипетската литература [Simpson 1973, 241-265; Lichtheim 1976, 146 - 163; Brunner 1988, 234-256].

2. 13. 4. Датировка:

Датировката на поучението дълго време е била повод за дискусии. Според Бъдж, текстът е съставен по време на управлението на Аменхотеп I [Budge 1924, 96]. За Ерман най-правдоподобната дата е 1000 г. пр. Р. Хр.; Шпигелберг – XXII дин., Ланге – персийски или елинистичен период. Дриотон го поставя преди персийския период. Според него то е преведено на египетски от иврит [Washington 1994, 11]. Палеографското изследване на папирус 10474 от Британския музей показва, че той се датира през XXVI – XXVII дин. (VI век пр. Р. Хр.) [Williams 1981, 10]. Дъските от Турино и Москва са от времето на XXV-XXVI дин, докато дъската от Лувара е значително по-ранна от XXI-XXII дин. В XXI дин. се датира и папирусът от музея в Стокхолм [Peterson 1966, 121].

Името Аменемопе е често срещано сред работниците в селището Дейр ел-Медина през Рамесидската епоха. Разполагаме и с няколко примера на жреци и писари, които носят това име през XIX – XX дин. [Černy 1973, 123,150,264; Washington 1994, 15]. Името на бащата на Аменемопе – Канахт е популярно през същия период, а след XX дин. не е засвидетелствано.

В Поучението на Аменемопе са използвани поне седем семитски заемки на думи, които не се срещат в египетския език преди края на Новото царство (XX дин.) [Washington 1994, 23]. Това дава долната граница на създаване на текста – той не може да бъде по-ранен от началото на XX дин.

От всичко казано до тук следва, че текстът е продукт на Новото царство. Неговото създаване трябва да се търси в Рамесидската епоха (края на XIX-XX дин.).

2. 13. 5. Съдържание:

Поучението съдържа пролог, 30 отделни една от друга глави с различна дължина или общо 27 страници текст. Текстът е писан в къси редове, подобно на поезия. Разделянето на глави (*hwt*) е характерна черта за литературните произведения от Новото царство⁷². В рамките на жанра поучение, това е единственият текст, който е разделен по този начин. Поучението на Птаххотеп също се разделя на глави (или максими), но това е съвременна трактовка на текста. Древният автор само е белязъл началото на нова максима, чрез използването на червено мастило и в голяма част от случаите чрез въвеждащо изречение, което започва с *ir* (виж Поучение на Птаххотеп). При Поучението на Аменемопе самият съставител поставя вътрешни разграничения и дори ги номерира.

Използвано е обичайното черно мастило за текста, но на определени, важни места то е заменено от червено: заглавието на текста (Начало на поучението за живот 1,1), името на автора (Аменемопе, син на Канахт 2,11), две от длъжностите му («Началник на зърното, контролиращ мерките» 1, 15; «Началник на зърното, доставчик на храни» 2, 5) и заглавията на главите.

⁷² ср. P. Chester Beatty I; P. BM 10188; P. Chester Beatty 9.

Изследването на Поучението на Аменемопе показва, че това е един внимателно композиран текст. За това говори както вътрешната му подредба, с разделянето на глави, които в повечето случай са взаимно свързани, така и ясно изразената концепция на произведението. Аменемопе се концентрира около две основни теми, представени и във всички останали поучителни текстове: изобразяването на идеалния човек, който е тих, скромен, благочестив с негова противоположност - “омразния човек” и призова към правдивост за сметка на отхвърлянето на непочтеността [Lichtheim 1976, 147; Simpson 2003, 223].

След първите преводи поучението става особено популярно в науката, благодарение на близостта му до Притчи Соломонови. Изказани са предположения, че Поучението на Аменемопе не е древноегипетски текст, а само е преведен от иврит или и двете запазили се до днес произведения са черпили от един, и същ източник, който не се е съхранил. [Simpson 1926, 232]. Както бе показано по-горе, днес няма съмнение, че Поучението на Аменемопе е създадено в края на Новото царство, т. е. много по-рано от Притчи Соломонови, написано малко преди времето на Александър Велики [Washington 1994, 133]. Темите разглеждани в поучението напълно съвпадат с традицията на жанра на поученията. С други думи Поучението на Аменемопе е древноегипетско творение, без влияние от други текстове. То продължава традицията на писане на дидактични текстове и носи белезите на времето в което е създадено. Наличието на сходни пасажии в Притчи Соломонови говори, че текстът на Аменемопе е бил известен и популярен не само в рамките на Египет, но и в района на Двуречието. Всички сходни места в двата текста, са събрани от Вашингтон [Washington 1994, 136]:

Поучение на Аменемопе

Притчи Соломонови

Аменемопе 9,5-8; 16, 11-14

Прит. 15,16; 17,1

Аменемопе 18,2,23

Прит. 16,11

Аменемопе 24,9

Прит. 17,5

Аменемопе 19,18

Прит. 20,9

Аменемопе 22,11	Прит. 20,19
Аменемопе 3,9	Прит. 22,17-18
Аменемопе 27,7	Прит. 22,19-20
Аменемопе 1,5-6	Прит. 22,21
Аменемопе 4,4	Прит. 22,22
Аменемопе 11,13	Прит. 22,24
Аменемопе 13,8	Прит. 22,25
Аменемопе 7,12	Прит. 22,28
Аменемопе 27,16	Прит. 22,29
Аменемопе 23,13	Прит. 23,1-3
Аменемопе 9,14	Прит. 23,4
Аменемопе 10,4	Прит. 23,5
Аменемопе 11,1-2	Прит. 23,6-7
Аменемопе 11,17	Прит. 23,87
Аменемопе 22,11	Прит. 23,9
Аменемопе 7,12	Прит. 23,10
Аменемопе 19,11; 22,5-6; 23,8-9	Прит. 27,1

ПОУЧЕНИЯ ОТ КЪСНИЯ ЕГИПЕТ

Според Тайт, за времето на Късния Египет на демотика са писани два вида текстове: разказни (narratives) и поучителни (wisdom literature) [Tait 1996, 177]. Трите добре запазени поучения от това време (Почуение на Анхшешонк, Почуение от папирус Лувър 2414 и Почуение от папирус Инсингер)⁷³, излизат извън рамката на изследваната тема. Въпреки това, тук те ще бъдат описани, защото са част от представителите на жанра и показват късната фаза на традицията на писане и копиране на тези текстове.

Произведенията от Късния Египет се пишат на демотика. Достигналите до нас копия са само на папируси, за разлика от големия брой остракони и дъски за писане от края на Новото царство. Продължена е традицията от времето на “Империята”, поученията да се пишат от обикновени писари, за разлика от Старото царство, където те са дело на везири и двата случая на царски поучения от Средното царство. Дълго време в науката съществува мнението, че най-характерната черта на всички произведения от Късния период е тяхната вътрешна структура. Известните ни произведения от по-ранно време, са писани в поетична форма и са структурирани в смислени групи (куплети) от по три или четири изречения. В редица поучения текстът е разделен на максими (или глави) и всяка от тях завършва с едно или две изречения, които обобщават казаното в максимата. При демотичните поучения това не се забелязва. Тук текстът е представен в отделни изречения, които са граматично и смислово завършени и не се нуждаят от допълнително пояснение. В повечето случаи тези изречения заемат и отделен ред в произведението. За Гланвиле няма съмнение, че късните поучения представляват колекции, антологии от отделни изречения – пословици, написани без определена структура, “така както са дошли в съзнанието на автора” [Glanville 1955, XIV]. Мириам Лихтейм, която от началото на 80-те години на XX век изследва късните поучения, се противопоставя на това мнение и смята, че в тях съществува вътрешна структура. Според нея в Почуението на Анхшешонк някои изречения имат

⁷³ Вероятно броят на Късните поучения е много по-голям. През последните години се откриват фрагменти, с части от нови произведения, които спадат към жанра на поученията, например късното йератично поучение от папирус Бруклин 47,218,135, което е все още непубликувано [Lichtheim 1980, 286 n. 7]. За други неиздадени произведения виж още 1. 5.

логична връзка помежду си (Поучение на Анхшешонк 16, 9-12). Освен това, няма определена дължина на изреченията. Тя варира в зависимост от желанието на автора да изрази определена идея. Наблюдават се и групи от по две смислово свързани изречения (Поучение на Анхшешонк 12, 13; Поучение от папирус Лувър 2414 3, 4-5) като в някои случаи те са свързани и синтактично (Инсингер 7, 6-7; 7, 15-16). Според нея различният стил на трите поучения се обуславя от факта, че са писани на демотика [Lichtheim 1979, 287-289].

Лихтейм отбелязва четири основни пункта в демотичните поучения, които показват, че те са продукт на общото мислене на хората от източното средиземноморие през I хил. пр. Р. Хр. или, както тя го нарича “internationally shared topoi” [Lichtheim 1983, 45]. Това са:

- изпълнение на възложена работа.

За важна дейност трябва да се изпраща само знаещ човек (Поучение на Анхшешонк 6, 13-14), защото ако се изпрати незнаещ, то този, който го изпраща ще се наложи да отиде след него (Поучение от папирус Инсингер 21, 22). Подобно на това се среща в: Ahiqar Syg Camb Add 2020, no 4 = Syg Berlin 165, no. 38; Syg Berlin 134, no. 47 и в Притчи Соломонови 13, 17.

- компания

Човек трябва да се стреми към приятели, които са на неговото ниво на разбиране. Приятелят на глупака е глупак, а приятел на мъдрия е мъдрец (Поучение на Анхшешонк 13, 2; Ahiqar Syg BM 7200, nos. 11-12; Camb Add 2020, nos. 11-12; Syg Berlin 165, nos. 14-15; Syg Berlin 134, no. 15).

- ценността на мълчанието

Човек трябва да бъде мълчалив. Дори глупакът, ако е смълчан изглежда умен (Поучение на Анхшешонк 23, 4; Притчи Соломонови 17, 28). Тази идея, която както ще видим представлява основна гледна точка на поученията от Средното царство, продължава да се среща и в късните поучения, както и в литературата на съседни на Египет територии.

- глупакът не обича учението

Тази представа, която също се среща в по-ранните поучения тук е застъпена много силно. Не само се отбелязва факта, че глупакът не обича учението, не се учи и за това е глупак, но се отхвърря и възможността той да се промени. В

Поучението на Анхшешонк дори се казва, че ако обучаваеш глупака, то той ще те намрази (7, 4) и не може учението да влезне в сърцето на глупака (27, 10). Същата идея се среща и в Притчи Соломонови 9, 8 и 12, 15 [Lichtheim 1983, 46-48].

2. 14. ПОУЧЕНИЕ НА АНХШЕШОНК

2. 14. 1. Извори:

Поучението е запазено само на един демотически папирус от Британския музей (EA 10508), намерен близо до Ахмим в Среден Египет.

2. 14. 2. Публикации:

Папирусът е публикуван от Гланвиле през 1955 г. [Glanville 1955]. Най-новото издание е дело на Смит от 1980 г. [Smith 1980].

2. 14. 3. Преводи:

Три години след изданието на текста е направен и първият превод. Това е работата на Стрикер, която излиза на холандски и английски език [Stricker 1958a; Stricker 1958b]. През 80-те години на XX век излизат няколко превода на поучението като най-ценната работа е на М. Лихтейм. Останалите изследвания повтарят нейните интерпретации. [Lichtheim 1980, 159-184; Thissen 1984; Brunner 1988, 257-291].

2. 14. 4. Датировка:

Папирусът от Британския музей (EA 10508) се датира в I век пр. Р. Хр. Поучението е възникнало много по-рано. Отделни максими от това поучение се срещат в други папируси, като най-ранния е от II в. пр. Р. Хр [Smith 2000, 94]. Ето защо времето на написване остава неясно. За Гланвиле той е съставен между V и IV век пр. Р. Хр. Валкот лансира идеята, че произведението е

повлияло на творбата на Хезиод “Работи и дни”. Хезиод живее в края на 8 началото на 7 век пр. Р. Хр., следователно Поучението на Анхшешонк би трябвало да е създадено по-рано [Walcot 1962, 216]. Както отбелязва Лихтейм доказателствата приведени от Валкот са необедителни и времето на създаване на произведението трябва да бъде отнесено към късния Птолемейски период [Lichtheim 1980, 160].

2. 14. 5. Съдържание:

Първите две страници на папируса са силно разрушени. Горната част на цялото руло също е пострадала и в резултат всички първи редове на отделните страници липсват [Lichtheim 1980, 159]. Текстът е изписан в 28 колони и може да се раздели на две части. Първата представлява обширно предисловие в наративна форма, а след него вече в мерена реч е същинската част на поучението. Лесно могат да се разграничат и отделните максими. Всяко изречение в една глава (максима) започва по един и същ начин. В пространното предисловие е изтъкнат за автор Анхшешонк син на Тианефер и жрец на Ре в Хелиопол. Появата на различни максими в по-ранни папируси, които не са част от това поучение обаче кара много автори да смятат, че това произведение е своеобразна антология на отделни творби събрана от споменатия Анхшешонк. Без допълнителни текстове въпросът остава открит.

Началото на текста е заето от пространно предисловие, в което се описва как Анхшешонк посещава свой приятел в Мемфис. За нещастие този приятел, който изпълнява функцията на главен царски лекар, планира заедно с група съмишленици убиството на царя. Без да е желал това, Анхшешонк се оказва въвлечен в заговора и когато един от слугите на неговия приятел издава плана, той е хвърлен в затвора. Тук Анхшешонк решава да създаде поучение за своя син.

2. 15 ПОУЧЕНИЕ ОТ PAP. LOUVRE 2414

2. 15. 1. Извори:

Поучението е запазено само в едно копие – Pap. Louvre 2414. Текстът е изписан на recto страната на папируса и е предшестван от жалба написана от Хармайс до египетския цар. Този ищец е опоменат в сходна жалба, написана на гръцки език и адресирана до царя Птолемей VI Филометор (180-145 г. пр. Р. Хр.) [Lichtheim 1983, 93].

2. 15. 2. Публикации:

Първата публикация на текста е от 1880 г. [Revillout 1880]. Следва ново издание отново дело на Ревило [Revillout 1893]. Днес се използва публикацията на Волтен придружена от снимки на папируса дело на проф. Вандие. [Volten 1955].

2. 15. 3. Преводи:

Основа на всички преводи на поучението е изследването на най-добрия познавач на късните, демотични поучения Волтен. Той е първият, който прави транслитерация и граматичен коментар на текста [Volten 1955]. Новите преводи се придържат към работата на Волтен [Lichtheim 1983, 93-100; Brunner 1988, 292-294; Thissen 1991, 277-280].

2. 15. 4. Датировка:

Verso страната на папируса съдържа инвентарен опис на гръцки език, в който се упоменава годината на създаването му - 159 г. пр. Р. Хр. На базата на това, поучението се датира в средата на II век пр. Р. Хр., но както при другите две произведения от това време, не е изключена възможността поучението да е създадено много по-рано.

2. 15. 5. Съдържание:

Текстът заема две страници от папируса като на втората страница е изписан в две колони. Това дава основание на Волтен да раздели поучението на

3 части. Общата дължина е 41 реда. Наличието на поучението редом до административни документи, според Лихтейм, е доказателство, че това не е завършено поучение, а е само скица на дидактичен текст. Тя не изключва и възможността това да е само част от цялото произведение [Lichtheim 1983, 93].

Съдържанието на текста е много близко до това на Поучението на Анхшешонк. Темите разглеждани в него са характерни за жанра и за поученията от Късния период: поучаване на сина (I, 12); контролиране на жената (II, 8); отбягване на глупака (II, 3; III, 11-12); препоръки при изпълняването на поръчки (III, 6); уважение на началника (II, 10; III, 15).

2. 16 ПОУЧЕНИЕ ОТ PAP. INSINGER

2. 16. 1. Извори:

Почението е запазено в дългия 6 м. и 13 см. (35 страници) папирус известен с името на своя съвременен собственик – Инсингер. През 1895 г. той го дарява на музея в Лайден, където се съхранява и до днес. Ортографията на папируса отнася неговото изписване през I век пр. Р. Хр. Първа и втора страница от папируса са почти напълно унищожени. Отделни части от поучението са съхранени в четири папируса от музея в Копенхаген (колекцията Carlsberg), както и в два фрагмента сега във Флоренция и Берлин [Lichtheim 1980, 184; 1983, 107].

2. 16. 2. Публикации:

Първата публикация на папирус Инсингер излиза още през 1899 г. [Pleyte, Boeser 1899]. Двездесет и пет години по-късно в подобро издание Босер отново публикува текста с превод и коментар [Boeser 1925]. Само година по-късно излиза двутомната публикация на Фр. Лекса посветена на текста, придружен от речник и граматиката [Lexa 1926]. Макар преводът на Лекса да е остарял, неговото издание продължава да се ползва до днес. Последната публикация на всички варианти на поучението е работата на Лихтейм [Lichtheim 1983]. Това е и най-добрата публикация на папирус Инсингер.

2. 16. 3. Преводи:

Първите преводи са дело на Босер и Лекса [Boeser 1925; Lexa 1926; Boeser 1935]. Днес, след развитието на знанието ни за късната фаза на египетския език, те са излезли от употреба. Науката държи най-много за разбирането на текста на Волтен, който изследва текста през 1940 г. като добавя вариантите на поучението от папирусите Карлсберг [Volten 1940]. Неговият превод до голяма степен повлиява на всички излезли по-късно преводи на текста: [von Bissing 1955, 91-120; 185-217; Brunner 1988, 295-349; Thissen 1991, 282-319].

2. 16. 4. Датировка:

Независимо от датировката на папируса (I век Пр. Р. Хр.), повечето изследователи смятат, че произведението е продукт на по-ранно време. Най-вероятно края на Птолемейския период.

2. 16. 5. Съдържание:

Преди да бъде закупен от Дж. Инсенгер, папирусът е бил предложен на вниманието на Лувара. Поради високата цена покупката пропада и папирусът е върнат отново в Кайро. Няколко години по-късно при закупуването му от Дж. Инсингер, става ясно, че първите осем или девет колони от текста липсват. Липсващата част от папируса е откъсната и продадена на друг клиент. Понастоящем той се намира в музея на университета в Пенсилвания – Филадельфия под номер Е 16 333 – Е 16 335 [Lichtheim 1983, 107]. Самото начало на текста е силно повредено, поради което авторът на творбата остава неизвестен. Останалите паметници, с които разполатаме също не могат да ни помогнат, тъй като те съдържат само фрагменти от текста. Отделните варианти са изпълнени с грешки, разместване на текста и неразбиране на съдържанието на поучението [Lichtheim 1980, 185]. Поучението е изписано в отделни изречения - характерен белег на поученията от този период. Това, с което текстът се различава от другите две демотични поучения, е желанието на неговия автор да групира тези отделни изречения в смислени максими, които са

наречени “поучения” и на които е дадена номерация. Разделянето на максими показва желанието на съставителя на творбата да се придържа към древната традиция на жанра. Подобно на други поучения (Кагемни, Птаххотеп, Аменемопе), всяка максима завършва с извод, заключение, което тук е изразено от две изречения. Това кара Лихтейм да нарече произведението “хибрид” между доминиращият стил на късния период и поученията от Средното и Ново царство [Lichtheim 1979, 290]. Днес са се запазили от 6 до 25 максима.

Основната концепция на поучението е контрастът между знаещият (*rmt rh*) и незнаещият (глупака) (има три термина за него: *rmt swk*; *lh*; *hne* [Lichtheim 1983, 45]). Знаещият човек е благочестив (*rmt ntr*), той възприема инструкциите (*sb3j*; *mj.t*; *mtr.t*) и действа според плановете на бога. За разлика от него, незнаещият е непочтителен (*sb3*), той не желае да се вслушва в заповедите на бога и в поученията на своите съвременници. Той мрази учението. За това няма успех в никое свое начинание [Lichtheim 1979, 291; 1983, 118-121; Tait 1996, 186].

3. ПРОИЗВЕДЕНИЯ БЛИЗКИ ДО ПОУЧЕНИЯТА

3. 1. “ЗАБРАНИТЕ”

3. 1. 1. Извори:

Произведението е запазено върху пет остракона, намерени в Дейр ел-Медина от времето на XIX и XX дин.: ODeM 1090; ODeM 1632 I + II + III; ODeM 1633; O Turin 57089; O Petrie 11 = UC 39614.

3. 1. 2. Публикации:

Остраконите открити в Дейр ел-Медина са публикувани от Познер [Posener 1938, pls. 49, 49a; 1977, 62; 62a]. През 1978 г., Лопез издава остракон с вариант на текста от музея в Турино [Lopez 1978, pls. 38; 38a]. Остраконът от колекцията на Питри е издаден през 1957 г. от Гардинер и Черни [Gardiner, pls. 1; 1a].

3. 1. 3. Преводи:

Превод на част от ”Забраните”, излиза за пръв път в антологията на Брунер за дидактичната литература [Brunner 1988, 215-217]. Пасажи от текста попадат в още няколко сборни съчинения [McDowell 1999, 142-143; Vernus 2001, 291-297]. Лихтейм превежда текста само на остракон Petrie 11 = UC 39614 [Lichtheim 1983, 7-8]. Единственото цялостно изследване с превод и коментар на всички варианти на произведението е дело на Фредрик Хаген [Hagen 2005].

3. 1. 4. Датировка:

На базата на палеографията на знаците, всички копия се датират в Рамесидската епоха. Езикът на текста напомня синтаксиса и граматиката на Средноегипетския, но с множество нововъведения характерни за Новоегипеткия език. Според Хаген е възможно произведението да е съставено и да е служило само на хора живеещи в Дейр ел-Медина през XVIII – XX дин. [Hagen 2005, 125]. Това би могло да обясни липсата на копия извън селището на работниците. Възможно е също така, текстът да е съставен много по-рано и това да са само негови късни копия. Без нови варианти въпросите остават открити. В науката текстът се датира в XIX дин.

3. 1. 5. Съдържание:

Преди работата на Хаген да покаже, че текста от остраконите представлява част от цяло произведение, неизвестно до сега, са изказани различни предположения за функцията на тези фрагменти. Според Лихтейм, която изследва текста от остракон О Petrie 11 = UC 39614, той може да бъде:

- сбор от пословици
- сбор от поговорки, които могат да послужат за създаване на поучение
- писарско упражнение при преписване на поучение
- част от поучение

Според нея най-правдоподобно е текстът от остракона да е служел като суров, необработен материал, който е използван за написване на поучение [Lichtheim 1983, 9-10].

Изследването на петте остракона недвусмислено показва, че става въпрос за част от ново произведение. От него са запазени 41 изречения с различна дължина като всяко от тях започва с фразата: *imj.k* “*Не прави ти...*” От тук идва и името му в повечето издания: “Thou shalt not”, “Do sollst nicht” или “Recueil de prohibitions”. За по-кратко тук е избрано заглавието предложено от Хаген - “Забраните” (The Prohibitions). Цялото произведение е писано в стихотворна форма, като всяко изречение е на отделен ред. Въпреки това, се забелязват смислени групи от по две или три изречения, които коментират една тема: самохвалство A13, C2, C3; отношение към съседи C7, C8, C9. Това говори, че текстът е композиран и преписван като завършено произведение [Hagen 2005, 153].

Редица изследователи изказват предположение, че към това произведение трябва да се причислят и двете изречения от остракон OBM EA 5631 (recto) от Дейр ел-Медина, датиран през XIX дин. [Hagen 2005, 152]. Текстът на остракона гласи: *ḥ3t-ḥ m sb3jt mtrt dd [m snt] r sšw iswt imj.k wd r3.k r ḥnh* “Начало на дидактичното поучение⁷⁴, говорено според древните писания. Не прави ти клетва...⁷⁵”. Предположението се базира на факта, че до сега не ни е известно друго произведение, което веднага след заглавието *ḥ3t-ḥ m sb3jt*⁷⁶ да започва с изречение за забрана. Допълнително доказателство може да бъде и липсата на автор на текста и реципиент за когото да е написан. Структурата на “Забраните” показва, че текста е по-скоро сбор от кратки предписания, за това какво не бива да се извършва, отколкото традиционно поучение. Целта на произведението не е да предаде знание от учител към ученик, а само да напомни, да изтъкне в сбита форма моделите на поведение, които трябва да се избягват. Разбира се до намирането на нови варианти, където да е изписано и заглавието и известна част от текста, това остава само предположение.

⁷⁴ *sb3jt mtrt* ‘educational instruction’. Това заглавие се среща само в текстове от Новото царство. ср. Поучение на Ани и Поучение на Аменнахт.

⁷⁵ Изразът се среща само тук. “Правя клетва” най-често се изписва *iri ḥnh* или *rdi ḥnh* Wb. I, 202-203.

⁷⁶ Известни са два остракона от Рамесеума започващи със заглавие *ḥ3t-ḥ m sb3jt* “Начало на поучението”, след което не е изписан никакъв текст, въпреки, че има място на остракона: ORamesseum 3 = UC 71099; ORamesseum 4 = UC 32932 [Spiegelberg 1898, pl. i].

Друг остракон, който се причислява към производението е OPetrie 45 = UC 39644. Остраконът съдържа пет изречение, като само едно от тях може да се впише в стила на “Забраните”, поради употребата на негативната конструкция *imj.k + sdm*. Това, както отбелязва Хаген, не е достатъчно доказателство за да бъде счетен остракона за нов вариант на производението. Изречението е почти сходно с това от “Забраните” в ODeM 1632 I, 4, но също така се доближава и до Pap. Anastasi I 28, 4 и Поучението на Аменемопе 6, 19 [Hagen 2005, 152].

3. 2. ПОУЧЕНИЕ ОТ ОКСФОРД

3. 2. 1. Извори:

Текстът се среща само на един паметник – дъска за писане, която сега се съхранява в музея Ашмулейн в Оксфорд (регистрационен номер 1964. 489a, b). Дъската сега е напълно унищожена. Запазен е само най-горният пласт от замаската, която е покривала дървото с ясни и четливи йератични знаци.

3. 2. 2. Публикация и превод:

Единствената публикация с превод и коментар на текста е дело на Барнс от 1968 г. [Barns 1968].

3. 2. 3. Датировка:

Палеографията на текста показва, че е създаден в края на хиксоския период (времето на създаването на пап. Весткар). Гардинер го свързва със станалите известни в науката дъски Carnarvon I и II. Според него е възможно и този паметник да е открит при разкопките на Лорд Карнарвон в Тива [Barns 1968, 72; Burkard 2003, 194].

3. 2. 4. Съдържание:

Върху дъската са запазени по 7 реда текст от всяка страна. Езикът е средноегипетски. Текстът е силно фрагментиран. От едната страна представлява описание на задълженията на изтъкнат велможа пред египетския цар. Втората страна е заета от дидактичен текст [Barns 1968]. До сега не е известен друг паметник, който да се свърже с това произведение. За Познер няма съмнение, че

текстът е дидактичен и трябва да се причисли към произведенията описани в пап. Честер Бити IV. Според Паркинсон фрагментите от двете страни са част от един текст, което го кара да смята, че става въпрос по-скоро за “discourse”, отколкото за поучение [Parkinson 1991b, 110]. Буркард смята, че текстът е или поучение или “опласване” (Klagen), но при всички положения може да се счита за дидактично произведение [Burkard 2003, 194].

Някои от запазените части на текста отговарят на идеите, които занимават поученията: *A7 m sn r ir m dwt* “Не подражай на този, който прави зло.” Изречението се среща и в Поучението за Мерикаре 35 и близкото до поученията произведение Ипувер 12,13. Без нови варианти на този текст обаче не може да се даде категоричен отговор на въпроса към кой жанр на египетската литература трябва да се причисли произведението и дали е част от поученията.

3. 3. ПОУЧЕНИЕ ОТ ПАПИРУС АМХЕРСТ

3. 3. 1. Извори:

Текстът се среща на 5 малки фрагмента от папирус Амхерст, които се съхранява в Британския музей.

3. 3. 2. Публикация и превод:

Публикацията на папируса е на Нюбери [Newberry 1899, pls. 1]

3. 3. 3. Датировка:

Текстът се свързва с т. нар. “Берлинска библиотека” и се дадира през втората половина на XII династия [Parkinson 1991b, 110; Burkard 2003, 194].

3. 3. 4. Съдържание:

Изследвайки ръката изписала текста, Паркинсон смята, че фрагментите не принадлежат към нито един известен до сега текст [Parkinson 1991b, 110]. Запазени са само 9 реда от текста като на един от тях се чете: *sb3.i tw* “Аз ще те уча.” На базата само на това споменаване, текстът се счита за неизвестен до сега пример на дидактично произведение.

3. 4 САСОБЕК

3. 4. 1. Извори:

Произведението е запазено в пап. Рамесеум I

3. 4. 2. Публикации:

Текстът на папируса е издаден от Барнс през 1956 г. [Barns 1956, pls. 1-16].

3. 4. 3. Датировка:

Папирусът се датира през втората половина на XII дин. Не е ясно дали и текстът принадлежи на това време или е по-ранен [Parkinson 1991b, 110; Burkard 2003, 195].

3. 4. 4. Съдържание:

Папирусът е силно фрагментиран, долната му част е изцяло унищожена. Въпреки това почти 162 изречения са запазени. Текстът започва с въведение от 16 реда, от което става ясно, че авторът има сериозни проблеми и вероятно е в затвора. Благодарение на петиция написана от дворцовия танциор Инени, той е освободен. Следва споменаване на автора на произведението: писаря Сасобек, син на Хатхор-хотеп. Според Паркинсон, текстът е близък по смисъл с “Красноречивият жител на оазиса”, а структурата му до “Пророчеството на Неферти” [Parkinson 1991b, 110].

3. 5 РЕНСЕНЕБ

3. 5. 1. Извори:

Произведението е познато само от един вариант, recto страната на папирус от музея Пушкин в Москва 4656 (понастоящем 1695). Първоначално папирусът е част от колекцията на В. В. Голенищев № 9636.

3. 5. 2. Публикация и превод:

Единственната публикация на фрагмента от папируса е на Познер. В работата си той поставя снимки на папируса, транскрипция на текста, превод и коментар [Posener 1969].

3. 5. 3. Датировка:

Папирусът се датира от втората половина на XII дин. Според Познер създаването на произведението трябва да се постави между управлението на Сенусерт III и началото на XIII дин. [Posener 1969, 102; Burkard 2003, 197].

3. 5. 4. Съдържание:

Текстът е наречен от Паркинсон “discourse”, заради своето начало [Parkinson 1991b, 111]. Самият автор на произведението го нарича *mdt* “думи, слова”: *ḥ3t-ꜥ m mdt dd.t.n wꜥb Šḥmt Rn-snb..* “Начало на словата, казани (говорени) от жреца на Сахмет Ренсенеб.”

3. 6 “ДИСКУРС НА ЛОВЕЦА”

3. 6. 1. Извори:

Текстът на произведението е известен от два паметника. Началото на произведението със заглавието и автора се среща върху verso страната на папирус от музея Пушкин в Москва 4656 (понастоящем 1695), чията обратна страна съдържа работата на Ренсенеб. Verso страната на папирус Бутлер, сега в Британския музей (BM 10274), е изписана с 39 реда текст, в който се разказва за деянията на един ловец. Папирусът се датира през XII дин. [Burkard 2003, 198]. Според Паркинсон това е едно и също произведение [Parkinson 1991b, 111].

3. 6. 2. Публикация и превод:

Текстът на папируса от музея Пушкин в Москва е издаден от Познер и е придружен от превод и коментар [Posener 1969, 101-106]. Папирус Бутлер е издаден от Грифит, заедно с няколко текста от папируси в колекцията на Британския Музей [Griffith 1892, 458, pls. 3-5].

3. 6. 3. Датировка:

Както производението на Ренсенеб, така и това на “Ловеца” се датират през втората половина на Средното царство, след управлението на Сенусерт III и преди началото на XIII дин.

3. 6. 4. Съдържание:

Името на автора на това произведение е Иуру, което е засвидетелствано през XII дин. В текста от московския папирус се казва, че е син на Хор и рибар от южния град (вероятно Тива). Според Паркинсон съдържанието на текста е много близко до това на “Красноречивият жител на оазиса” [Parkinson 1991b, 111].

I. 4. БИОГРАФИЧНИТЕ ТЕКСТОВЕ И ТЯХНАТА ВРЪЗКА С ПОУЧЕНИЯТА

Както вече бе споменато, биографичните текстове не са част от жанра на поученията. Те представляват първия ясно разграничим жанр на древноегипетската литература, със свои характеристики и особености⁷⁷. В настоящето изследване те ще бъдат разгледани като допълнителен изворов материал, който да илюстрира разпространението и разбирането на идеите вложени в дидактичните произведения. Биографията се явява огледален образ на поученията и показва какво от онова, което говорят мъдреците е разбрано и възприето от висшата класа на обществото. Наред с това в биографиите се използват същите изрази и понятия, с които борави и дидактичната литература. Това дава възможност те да бъдат разгледани от друга гледна точка и до колкото е възможно разбрани и обяснени.

В по-широк план, биографиите могат да се считат за персонални поучения на всеки велможа, който под формата на разказ за живота си, предава на бъдните поколения основната информация за живота си, опита, който е придобил и моралните качества, които е притежавал. Тези морални качества са продукт на ценностната система, която прокламират поучителните текстове.

Близостта на биографията с дидактичните произведения е забелязана отдавна от съвременните изследователи на древноегипетската литература. Въпреки това, все още не е направено сравнително изследване на двата жанра и не са отбелязани сходните идеи и представи, които се срещат в тях. Настоящото изследване също няма тази цел. То ще се спре само на някои примери от биографиите, които илюстрират поведението на човека и показват модела, по който той трябва да живее, през отделните периоди на египетската история и ще

⁷⁷ В настоящето изследване няма да бъде разгледан проблема за класификацията на биографичните текстове. В науката съществува спор, дали тези текстове трябва да се считат за литературни произведения или представляват историография. Все още се смята за спорен и въпроса дали тези текстове могат да бъдат обособени в отделен жанр на древноегипетската литература и дали те изобщо са литература. По темата виж: M. Korostovtsev. A propos du genre 'historique' dans la littérature de l'Ancienne Egypte: in *Fragen an die altaegyptische Literatur*, 315ff; Kaplony. Die Definition der schoenen Literatur im Alten Aegypten. in: *Fragen an die altaegyptische Literatur* 304f.; Vernus, *RdE* 30 (1978), 115-119; Baines *JEA* 68 (1982), 31-44; Assmann, *RdE* 30 (1978), 38-50; A. Loprieno. *Topos und Mimesis*, 13-21; 35-40; 84-97. За преглед на всички определения виж [Gnirs 1996].

се опита да сравни тези идеи с поученията от същото време. Разбира се, акцентът ще падне на общите изразни средства използвани от двата жанра.

През последните години се издига тезата, че между двата жанра не съществуват сходни черти и те не бива да бъдат обвързани по между си. Отбелязва се, че те се различават по структура, използване, цел и литературен характер, а от края на Новото царство и по езика, на който се пишат – поученията на новоегипетски и демотика, а биографиите продължават на класически, средноегипетски език [Jansen-Winkel 2004]. Както вече бе отбелязано те представляват два отделни жанра на литературата, поради което е напълно нормално да се различават по форма и структура. Близостта им се дължи на съдържанието и изразните средства. Както ще видим по-долу, до края на Новото царство, ценностите, първоначално изтъкнати в поученията, се появяват в биографиите и ги променят.

Биографичните текстове представляват надписи на велможи, изписани първоначално по стените на техните гробници от началото на Старото царство, а през следващите периоди и върху стели и статуи, поставяни в гробницата или храма. Изписват се през цялата история на Египет, от началото на Старото царство до залеза на Египет. Тези текстове се явяват разширена версия на изписването на името, титлите и длъжностите на велможата, както и на “жертвената формула” (*ḥtp di niswt*), появила се в гробниците заедно с изображение на собственика пред жертвена маса още през II дин. Първите образци на биографични текстове се срещат в Мемфиския некропол, а за пръв представител на този жанр на египетската литература се счита биографията на Мечен, живял в началото на IV династия [Baud 2005, 93-96; 115-116; Studwick 2005, 322, no. 240].

Биографията съдържа описание на професионалната кариера на велможата, със споменаване на всички заемани от него постове и титли, както и кратко описание на отделни моменти от неговия живот. Основната тема на биографичните текстове може да се сведе до две главни направления:

- кратък разказ, описващ развитието на кариерата на велможата
- списък с моралните качества на велможата [Kloth 2002, 227-229; Froot 2007, 2]

По-късно към тези две основни идеи, още от края на Старото царство, се добавят т. нар. “призив към живите” и “предупреждение към посетителите”.

Първото има за цел да обърне внимание на живеещите към собственика на гробницата, с цел даване на жертви и по своето естество се причислява към “жертвената формула”. Докато второто е с цел да се предпази гробницата с нейните релефи и изображения от вандализъм и разрушения [Lichtheim 1988, 6].

Биографиите се изписват винаги в йероглифика и по правило принадлежат само на мъже⁷⁸. Често срещаната практика, да се пишат биографични текстове принадлежащи на жени, започва едва от началото на I хил. пр. Р. Хр⁷⁹. [Frood 2007, 3]. Биографичните текстове от интересувания ни период (от Старото Царство до края на Новото царство, началото на I хил. пр. Р. Хр.) се пишат на староегипетски и класически средноегипетски език. Навлизането на новоегипетския език не оказва съществено влияние на биографиите и с редки изключения те се пишат само на класически език⁸⁰.

Прието е тези текстове да се наричат биографични, а не автобиографични, въпреки че текстът е композиран от първо лице. Разграничението се прави поради съмнението в авторството на собственика на биографията. Най-вероятно той само е поръчал нейното изписване и е упоменал факти от своя живот, докато самото съставяне на текста е дело на неизвестен писар [Vaines 1999b, 37; Frood 2007, 3].

Целта на биографията е да съхрани паметта за нейния собственик. Вероятно тези текстове са били четени от близките на покойника по време на погребението му и при посещенията в гробницата за даване на жертви. За това говори и мястото където се изписват тези текстове: близо до входа на гробницата⁸¹.

⁷⁸ За биографии на жени от времето на Старото и Средно царство виж [Strudwick 2005, 379-399; Lichtheim 1988, 37-38]. За паметници посветени на жени, в това число стели, биографии и гробници, виж още и: A. Roth. Gender Roles in Ancient Egypt. in: A Companion to the Ancient Near East, ed. by D. C. Snell, Blackwell, 2007; G. Robins. Women in Ancient Egypt, London 2001; M. Malaise. La position de la femme sur les stèles du Moyen Empire. SAK 5 (1977), 183-193; W. Ward. Non Royal Women and their Occupations in the Middle Kingdom. in: Lesko, B (ed.), Women's Earliest Records from Ancient Egypt and Western Asia: Proceedings of the Conference on Women in Ancient Near East, Atlanta 1989, 33-43; D. Stefanovic. The feminine stelae of the Middle Kingdom: Stela Leiden 35. GM 218 (2008), 81-92.

⁷⁹ За типични представители на биографии на жени от Късен Египет виж [Lichtheim 1980, 58-65; Jansen-Winkel 1985, I, 156-167; II, 520-526].

⁸⁰ Едва от времето на XX династия се срещат примери на биографии писани на новоегипетски език: Хори и Аменхотеп (времето на Рамзес IX - XI) [Frood 2007, 23, no. 34; 7].

⁸¹ Срещат се биографични текстове и във вътрешните помещения на гробницата, дори и в самото светилище (гробница на Джахутиемхем TT 194 – Рамесидки период: PM I, 1, 301, текст: KRI VII, 153, 5- 155, 4. Гробницата е издадена от Асман [Assmann 1978]. За превод на текста виж [Assmann 1978; 1999, 399-401; Frood 2007, 91-94, no. 12]), но те са особена рядкост и са свързани с някакво изключително събитие [Frood 2007, 21].

Целта на настоящето изследване е да покаже до каква степен съществува близост между двата жанра, какви са общите черти и в каква посока е влиянието: дали биографичните текстове оказват въздействие на съдържанието на поученията или обратно.

4. 1. Биографията през Старото царство

В последното излязло изследване посветено на биографичните текстове през Старото царство са засвидетелствани 98 текста⁸², които могат да се причислят към биографичния жанр на египетската литература [Kloth 2002, 1]. Тези текстове са с различна дължина като с времето се забелязва тенденция биографията да се разширява. Ако първоначално биографичните текстове представляват само кратко описание на титлите и длъжностите заемани от собственика на гробницата и стандартен текст описващ неговите морални качества, то от края на V дин. в тях попадат повече дълги описания за различни моменти от живота на велможата. Най-пространните биографични текстове са от времето на VI дин., когато се появява и т. нар. “Ereignisbiographie” (или “career biographies” [Strudwick 2005, 46]), която постепенно измества изписваната до сега “Idealbiographie” [Kloth 2002, 285]. Описанието на кариерата на велможите в рамките на биографичните текстове се явява и най-пълния извор за историята на втората половина от Старото царство (биографиите на Уна и Хуфхор).

Двете основни изследвания свързани с биографичните текстове от периода на Старото царство, акцентират върху фразеологията на тези текстове. През 1944 г. излиза работата на Елмар Едел, в която авторът изследва най-често повтарящите се и устойчиви словосъчетания и термини в биографичните текстове [Edel 1944]. Близко шест десетилетия по-късно Никол Клот доразвива темата като добавя и кратък коментар върху стила и съдържанието на всички

⁸² По-голямата част от тези текстове са издадени още от Зете в първия том на Urkunden [Sethe 1903]. След това издание се появяват множество нови текстове публикувани през годините от Едел, Райзнер, Хасан, Канавати, Симпсън, Алтенмюлер и др. За пълна библиографска справка по изданията виж [Strudwick 2005, 454-461]. В същото изследване Щтрудвик дава и превод на най-голям брой биографични текстове от това време.

известни биографии⁸³ [Kloth 2002]. Тя се опитва да проследи регионалните различия в тези текстове и измененията с течението на времето.

Характерна черта на биографията през Старото царство е пряката зависимост между делата изпълнявани от велможата и наградата давана от владетеля. Основната идея е стриктното изпълнение на заповедите на царя като единственото средство за издигане в кариерата и получаване на привилегии (награди в злато, построяване на гробница, получаване на гробничен инвентар). Велможата, който е предан на царя, нарича себе си в биографичните текстове *mḥ ib n niswt* бук. “нълен със сърцето за царя” или доверен човек на царя, такъв на когото може да се има доверие. Изразът е изследван и коментиран от Кеес [Kees 1934, 83-86]. Той става особено популярен през V и VI дин. Бихме могли да го превеждаме и като лоялен на царя, но тогава ще се припокрие със значението на *mdd mṯn* ‘be loyal’ /FD. 122/, което започва да се използва през Средното царство. *mḥ ib* продължава да се употребява и през Първия преходен период, което буди редица въпроси за кой владетел става въпрос и дали термина продължава да има същото значение [Lichtheim 1988, 38 n. 1].

В настоящето изследване ще се спрем само на няколко примера на биографични текстове от времето на Старото царство, за да онагледим основните идеи вложени в тях.

Гробницата на Пепинахт, наречен Хекаиб⁸⁴ от гробницата му в Елефантина:

ink dd nfr wḥm mrrt

n sp dd(.i) ḥt nb dw n sḥm ir.fr s nb

mr.n(.i) nfr rn ḥr ntr ʕ3

iw rdi(.i) t n ḥnkt

ḥbs n ḥ3j

n sp wd^c(.i) snnw

m sp sšwj s3 m ḥrt it.f

ink mrj n it.f

ḥsj n mwt.f

mrrw snw.f

⁸³ На биографиите на Ипи, Изи и Меху е дадена транслитерация, превод и коментар [Kloth 2002, 45-49]

⁸⁴ Пепинахт е виден велможа, живял във времето на царя Пепи II. Става особено популярен през Първия преходен период и Средното царство, когато в района на Елефантина е обожествен.

“Аз съм говорещ прекрасното и повтарящ любимото,
 Никога не съм говорил нещо лошо на силния срещу всеки човек,
 (защото) желая аз да съм прекрасен с името си при великия бог,
 Давам аз хляб на гладния,
 дреха на голия.
 Никога не съм съдил двама братя, и при това да лиша син от имуществото на
 баща си.
 Аз съм любим на баща си,
 хвален от майка си,
 обичан от братята и сестрите си⁸⁵!” [Urk. I, 132-133].

Под “говоря аз прекрасното” (*nfr*) се има предвид, че велможата винаги е говорил съгласно принципа *маат*. Терминът *nfr* (виж § 3, 3) е събирателен образ на вършене на всичко по правилния, точния начин. Това е видно от сходни примери, където изразът се среща в разширен вариант, в двойка изречения с *маат*: *dd.n(.i) m3ʕt ir.n(.i) m3ʕt dd.n(.i) nfr wḥm.n(.i) nfr* “Говорех аз *маат*, правех аз *маат*. Говорех аз прекрасното, повтарях аз прекрасното.” [Urk. I 198, 16-17⁸⁶]. Изразът може да бъде заменен и със сходния му: *dd.n(.i) m3ʕt mrrt ntr rʕ-nb bw nfr pw wn* “Говорех (аз) *маат*, любимото на бога всеки ден, това наистина е хубаво!” [Urk. I 57, 14-15]⁸⁷. Изразът може да се допълни и от следното изказване: *n sp dd(.i) ḥt nb(.i) dw(.t) r rmt nb* “Никога не съм казвал нещо лошо срещу всеки човек.” [Kloth 2002, 104-108].

Извършването на *маат* включва в себе си грижа за околните. Тази грижа се изразява в даване на помощи на тези, които нямат. Стандартният израз за това е *iw rdī.n(.i) t n ḥkr ḥbs n ḥzj* “Давах аз хляб на гладния, дреха на голия”, като към това може да се добави още превозване на този, който няма лодка, погребение на този, който няма наследници. Всички употреби са събрани от Клот [Kloth 2002, 77-79]. Както ще видим по-долу от примерите в поучителната литература, древните египтяни нямат негативно отношение към бедните и

⁸⁵ Най-ранният пример за употреба на устойчивия израз *ink mri n it.f ḥis n mwt.f* “Аз съм любим на баща си и хвален от майка си” е от VI дин. в гробниците на Изи и Кар в Едфу. Среща се в гробниците на велможни в некрополите: Абидос, Саккара, Дейр ел-Гебрави, Ел-Хагарса, Хамра, Мейр и Моала [Selim 2006, 302]. Всички примери са упоменати от Клот [Kloth 2002, 61-64].

⁸⁶ Виж още и надписа от гробницата на Неферсешемпах, наречен Шеши Urk. I 200, 12-13.

⁸⁷ Текст от гробницата на Сешемнефер IV в Гиза (Giza Grab 53) PM III, 223-228.

нуждаещите се, а напротив. Задължение на всеки човек е да помага на тези, които се намират под неговото социално ниво (виж § 2, 7). Ето защо тези описания в биографичните текстове не бива да ни учудват и да се смятат за стандартен текст без реално покритие.

Задължително условие за живот в рамките на *маат* е човек да не бъде пристрастен по време на съдебен процес. Неговите действия трябва да бъдат с цел да задоволят и двете страни. Тази идея е показана в редица текстове, главно от времето на VI дин. и се превръща в израз: *wr.n(.i) sn.wj r ḥtp.sn* “Съдих аз двама ищци⁸⁸ за да ги удовлетвори.” [Kloth 2002, 80]. Лишаването на сина от имуществото на баща му се смята за едно от сигурните доказателства за наличието на *исефет*. Поради това често в биографиите, както и в този случай, се казва, че собственикът на гробницата никога не е лишавал наследника от това, което му се полага по право⁸⁹.

Подобна, но по-пространна е биографията на Нефер-сешем-Ре наречен Шеши, жрец при пирамидата на Тети⁹⁰. В нея отново се споменават основните качества на велможата - живеене според принципа *маат*:

pr.n(.i) m niwt(.i) h3.n(.i) m sp^ct(.i)

ir.n(.i) M3^ct n(.f) n nb.s

sh^htp.n(.i) sw m mr^rt.f

dd.n(.i) M3^ct ir.n(.i) M3^ct

dd.n(.i) nfr whm.n(.i) nfr

iti.n(.i) tp nfr mr nfr im n rmt

wr.n(.i) sⁿnw r ḥtp.sn

n^hm.n(.i) m3^r m-^c wsr r.f

shmt.n(.i) im(j)

r^di.n(.i) t n ḥkr ḥbs

sm3-t3(.i) m iwi

kr.s.n(.i) iwtj s3.f

ir.n(.i) mhnt n iwtj mhnt.f

snd.n(.i) it(.i) im3.n(.i) n mwt(.i)

⁸⁸ За значението на *sn.wj* като ищци, а не двама братя виж [Edel 1944, 43].

⁸⁹ виж още надпис на Изи от Едфу [Strudwick 2004, 341].

⁹⁰ Текстът е написан два пъти на лъжлива врата в гробницата му в Саккара на три колони от всяка страна на вратата.

šd.n(i) hrdw.sn hr.f
rn.f nfr Šši

“Излязох от моя град, спуснах се от моята област”⁹¹,
правех Маат за него, господаря ѝ,
задоволявах го, чрез обичаното от него.
Говорех истината, правех истината.
Говорех прекрасно(добро), повтарях прекрасно (добро).
Хващах (улавях) точният момент (доброто начало),
обичаното, доброто там за (да съм добре сред) хората.
Съдих двама за да ги удовлетвори,
спасявах слабия от по-силния от него,
[според, съгласно] собствената си сила⁹².
Давах хляб на гладния, дреха [на голия],
довеждах този без лодка до брега.
Погребвах този, който няма син,
правех лодка за този, който няма своя.
Уважавах баща си, почитах майка си.
Издигнах (Възпитах, обучих) техните деца,
[това] казва той, чието прекрасно (кратко) име е Шешу.” [Urk. I 198-199].

В двете примерни биографии не е упоменат един устойчив израз, който е често срещан сред тези текстове, особено след края на V дин. и се явява особено важен за интерпретирането на биографиите и дидактичните произведения. Става въпрос за израза: *ink 3ḥ iḳr* “Аз съм отличен дух (Ах).”⁹³ Изразът се среща в няколко варианта:

ink 3ḥ iḳr ḥpr “Аз съм отличен и снабден”⁹⁴ дух.”

⁹¹ Устойчив израз, често срещан в биографичните текстове от времето на Старото царство. Според Клот той е засвидетелстван в 19 от споменатите от нея извори [Kloth 2002, 58]. Относно превода на израза “спуснах се от моята област” в значение на “спуснах се аз към отвъдното” и дискусиата по въпроса виж. [Kloth 2002, 54-56].

⁹² *n.i-imj* е еквивалент на английското ‘of mine’, което по-често се пише само *n.i im* G.G. § 113, 3.

⁹³ Относно понятието Ах/Аху виж § 3, 3.

⁹⁴ Тук под “снабден” трябва да се разбира обезпечен с жертвени дарове. За да бъде един мъртвец Ах, той трябва постоянно да получава жертви и да бъде обект на заупокойния ритуал [Леков 2004, 109].

ink 3h ikr ʕpr r 3h nb “Аз съм отличен дух, снабден с всичко полезно.”

ink 3h ikr mnh “Аз съм отличен дух действен (потентен).”

ink 3h ikr rh hk3 “Аз съм отличен дух, знаещ магията.”

ink 3h ikr rh r3.f “Аз съм отличен дух, знаещ своето заклинание.”⁹⁵ [Edel 1944, 19-20; Kloth 2002, 117].

В биографичните текстове под Ах се разбира блажен мъртвец, този които успешно е преминал в отвъдното, получава жертви и неговото име е запомнено от живите. С други думи, изразът показва крайния, завършен етап от развитието на човешката личност. Мъртвецът се превръща в Ах благодарение на неговите действия на земята, изграждането на гробница и съблюдаването на ежедневния ритуал. Той може да достигне до това състояние само, ако е живял живот чрез *маат*. От няколко примера в поучителни текстове разбираме, че словата казани от мъдреците са Ах (действени, активни, полезни), т. е. чрез тях или по-точно, чрез тяхното слушане и спазване, човек може да се превърне в Ах. Следователно можем да смятаме изказванията в биографичните текстове за сигурно свидетелство за наличието на хора, които са живели според предписанията казани в поученията и благодарение на това са се превърнали в блажени мъртвци (Ах).

От изложените примери можем да дадем описанието на “идеалния човек”. Той живее според *маат*:

- прави, върши, говори Маат
- уважава родителите си
- безпристрастен е в съда
- грижи се за околните
- натрупал е знание

В резултат от изпълнението на тези условия, велможата е хвален и обичан от своите родители и близки, уважаван от околните, а името му е запомнено и се споменава (*nfr*)⁹⁶ в неговия град. Той е хвален от царя и получава от него всичко

⁹⁵ В разширен вариант към това може да се добави името на собственика на гробницата или наименованието на неговата професия. Виж още: *ink 3h ikk ʕpr hrj-hb rw r3.f* “Аз съм отличен и снабден дух. Жрец-четец, знаещ своето заклинание.” (Urk. I 122, 13) [Strudwick 2004, 329].

⁹⁶ Под понятието *rn nfr* името да бъде хубаво (младо), се разбира то да бъде произнасяно и запомнено от живите. Това определение към името се среща още в Текстовете на Пирамидите. Неговото значение, обаче е най-видно от биографичните текстове през Средното и Ново царство: *rn.f nfr m r3 ʕnhw sh3.t(j).f(j) 3h.f n dt* “(Нека) да е хубаво името му в устата на живите,

необходимо за заупокойния си култ [Kloth 2002, 214-217]. Неговите действия на земята са увенчани с успех, а задгробното му съществуване е гарантирано.

От двете биографии представени тук се вижда, че в биографичните текстове от времето на Старото царство не присъстват или са слабо употребявани термините, с които си служи поучителния жанр. Това е едно от най-силните доказателства за по-късната дата на дидактичните произведения, които според традицията се преписват на мъдrecи от времето на Старото Царство. Както ще видим по-късно, в началото на Средното Царство, тези понятия вече са част от биографията, но за времето на Старото Царство те са все още неизвестни. Така, въпреки, че описват правилния модел на поведение, който е спазвал велможата – живот според *маат*, биографичните текстове от този период не се опират на писмената традиция на поученията.

4. 2. Биографията през Първия преходен период

Биографичните текстове през Първия преходен период се характеризират с две значителни отлики от предходния етап на Старото царство. Различията са на базата на местонахождението на текстовете и тяхното съдържание. След разпадането на Старото царство, Египет попада във време на самостоятелно управление на отделни области и градове, както и на няколко независими една от друга държавни организации. Като цяло броят на надписите в гробниците на велможите намалява, както и качеството на тяхното изписване. Биографичните текстове започват да се изписват върху стели. Тази тенденция се запазва до началото на Средното царство. Сравнително малкият брой запазени и изследвани частни гробници от периода показва, че те са с неправилен план и лошо издялани стени, което може да е индикация, че са построени (или издялани) от нискоквалифицирани провинциални майстори. По тази причина за място на изписване на биографията се е предпочитало малък каменен блок (стела), който да се постави на предварително подготвено и видно място в

които ще го запомнят. (Нека) неговия Ах е вечен.” (Urk. IV 62) Виж още: Sh.S 159 *iml rn.i nfr m niwt.k* “Дай името ми да бъде хубаво (младо) в твоя град.”; Mentuhotep 16 = [Blumental 1970, 139] *wnn rn(.i) nfr mn(.w) m niwt(.i)* “Съществува името (ми) хубаво и устойчиво в града (ми).”; Urk. IV 75, 5 *rn(.i) nfr m t3 r dr.f* “Името (ми) е хубаво в цялата земя до предела ѝ.” Виж още: Urk. IV131, 17-132,1; Cairo 20503; Urk. IV 408, 16’ 430, 16; 150, 5; 437, 1-2; 481, 1-2. За преглед на изследванията по въпроса и превод на примерите виж [Леков 2004, 116-126; 2007, 295].

гробницата. Прехвърлянето на текста от стената на гробницата върху каменна плача, със значително по-малки размери, води до редуциране на голяма част от текста [Lichtheim 1988, 39]. Проблемът с малката площ може да бъде разрешен като се поставят няколко стели в гробницата. Малкото пространство, което заема биографията води до отпадането на чисто биографичните елементи за сметка на моралните качества на велможата.

Най-пълната антология с преводи на биографични текстове от Първия преходен период е работата на Мириам Лихтейм [Lichtheim 1988]. Макар посветена на биографиите от Средното царство, във втора глава тя засяга изворите от предходния период и дава превод, и коментар на девет биографии: три на началници на области в Горен Египет (Хенку от Дейр ел-Габрави (12 ном), Анхтифи от Моалла (3 ном) и Хети I от Сют (13 ном)) и шест на обикновени градски чиновници (Инди, градоначалник на Танис; Ити от Имиотри; Неферу и Сенени от Дендера; Хаси от Коптос и Фегу).

От гледна точка на съдържанието на биографията през този период, новост е значително по-малката роля, която играе египетския цар. В множество биографични текстове от периода не се среща, нито споменаване на името на царя, нито неговото отношение към велможата. Както видяхме, през Старото царство една от основните идеи на тези текстове, бе да покажат специалното, лично отношение на владетеля към велможата, заради неговите изключителни качества. Привличането на вниманието на царя към някои изтъкнати представители на аристокрацията водеше до хвалене от страна на владетеля и незабавно обезпечаване на техния култ и построяване на гробница. През Първия преходен период, при липса на силна царска власт, тази представа престава да съществува. Основният мотив на биографията от това време е показването на личните качества на велможата при изпълнението на различни задачи, благосклонното отношение на неговите началници и приближени към него, грижата за околните и изграждането на гробница. В биографиите на началниците на области и градове личи желанието да се покажат като независими личности, отлични администратори, които носят просперитет на своите територии и задоволяват нуждите на съгражданите си в гладни години [Lichtheim 1988, 21; Froot 2007, 9]. На мястото на похвалата от египетския цар от стриктното изпълнение на неговите повели, в биографията се появяват изказвания от рода на *“I did what the great wanted and the humble favored”*

[Goedicke 1960, 288] и “*I am a citizen excellent in warfare*”; “*I am a worthy citizen who acts with his arm, I am a great pillar in the Theban nome...*” [Lichtheim 1988, 30-31]; *ink ꝓn m-m ꝓn.w ink sin m-m sin.w* “*Аз съм смел сред смелите. Аз съм бърз сред бързите.*” [Stela Strasbourg 344, 4-5]⁹⁷.

Продължават да се употребяват устойчивите изрази появили се през Старото царство като: *ink dd bw nfr whm bw nfr* “*Аз съм който говори хубавото и повтаря хубавото.*” [Urk. I 78, 10]; *ink ꝓh iꝓr ꝓpr m bw ꝓn ntj im(.i)* “*Аз съм отличен дух, снабден в това място, където съм*” [Urk. I 79, 13]; *ink mrj n it.f ꝓsj n mwt.f mnꝓ-ꝓd imj sn.w.f imꝓ imj sn.wt.f* “*Аз съм любим на баща си, хвален от майка си, добре разположен сред братята си и мил сред сестрите си.*” [Urk. I 79, 4-10]⁹⁸.

4. 3. Биографията през Средното Царство

С възстановяването на държавата през 11 династия, се забелязват някои промени в основния мотив на биографичните текстове. Тяхното съдържание се явява своеобразен хибрид между ценностите на Старото царство и Първия преходен период. Наред с изтъкването на личните качества на велможите, в биографията започва да се прокрадва тяхната връзка с царя и зависимостта им от него. Характерен пример в това отношение е стелата на Упуаут-аа, която сега се съхранява в Лайден: “*I undertook journeys at the command of the king, joining the rank of the favored. The king placed me as an up-and coming person; I was born as one who understands and acts. It was my heart that advanced my position and I surpassed the deeds of my ancestors.*” [Lichtheim 1988, 76]⁹⁹.

Най-пълното изследване на биографичните текстове през Средното царство принадлежи на Лихтейм [Lichtheim 1988]. Тя събира и превежда 44 биографии изписани в гробници, по стели и статуи от периода, като се опитва

⁹⁷ Стелата принадлежи на войника Фегу и е била поставена в Негада (UE 5). Изразът “храбър сред храбрите” се появява в биографичните надписи през Първия преходен период и продължава да се употребява и през следващите периоди. Сравни със стелата на Схотепаибре и Анху от Абидос (Liege, Musee Curtius – PM V, 101) *ink ꝓn ꝓw ꝓn r.f* “*Аз съм храбър, който бие по-храбрия от него.*” [Lichtheim 1988, 103] и пример от Новото царство, надпис на Интеф Urk. IV 968, 15.

⁹⁸ Примерите са от биографията на номарха Хенку, изписана в неговата гробница в Дейр ел-Габрави (№ 67). Неговото управление се датира веднага след VI дин.

⁹⁹ Виж още и стелата на Редиу-Хнум от гробницата му в Дендера от управлението на Интеф II (Cairo 20543) [Lichtheim 1988, 42-46].

да открие регионално различие в тях. Фразологията и често срещаните епитети са изучени от Йенсен, а по-късно към темата се връща и Докси [Janssen 1946; Doxey 1998].

Новост в биографичните текстове от XI-XII династия е мястото, където те се поставят. Ако през Старото царство биографията се изписваше само по стените на гробниците на велможите, то сега стели с биографии се появяват и в храмовите комплекси. Тази практика, която ще стане популярна най-вече през Новото царство, за пръв път се среща именно през Средното Царство [Fischer-Elfert; Grimm 2003]. Тази новост най-очевидно е засвидетелствана в Абидос, където по това време са издигани стели и статуи, поставяни в малки светилища и посветени на личния култ на техните собственици [Simpson 1974]. Стелите от Абидос притежават характерни черти, които ги отделят от останалите биографични текстове. Наред с добре известните споменавания на личните качества на велможите и обязаностите, които те са изпълнявали се появява т. нар. “Abydos Formula” (“abydenische Totenformel”), което представлява в сбит вид задгробните желания на собствениците на стелите пред Озирис.¹⁰⁰ “Абидос формулата” излиза извън обсега на интересуващата ни тема, за това няма да бъде предмет на изследване тук.

Съществена промяна в биографиите от времето на Средното царство е и тяхното съдържание. Появяват се и повсеместно се разпространяват онези изрази и понятия, които срещаме и в дидактичната литература. Преосмислянето на моралните задължения и отговорности на човека и неговото място в сътворения свят през Първия преходен период, водят до изваждането на преден план на учение за себепознанието и самоконтрола на човека във всяка житейска ситуация. Това учение, което е същината на поучителните текстове от периода, оказва влияние и на биографичния жанр. Наред с това, обяснението на божествената природа на древноегипетския владетел и отношението, което трябва да има всеки египтянин към него, изразено посредством представата за

¹⁰⁰ Терминът е въведен от Кеес, за стелата на Джеджи (BM 614), но както показва изследването на Лихтейм стелата произхожда от гробницата на Джеджи в Тива и не може да счита за типичен представител на “Abydos Formula”. Първите образци, които носят белезите на тази формула са от XI династия, а най-голямо разпространение получава през първата половина на XII дин. Цялата формула се състои от 20 желания за отвъдното като честа практика е да се изписват само части от тях по отделните стели (пълната версия е засвидетелствана само на два паметника от XII дин.: стела от Лувъра С3 на Мери, управление на Сенусерт I; BM 567 – стела на Аменемхе, управление на Аменемхе II). За дискусиата по проблема, превод и коментар виж [Lichtheim 1988, 55-57; 129-131].

ḥmw niswt (“средство за изява на царя”), довеждат до изтъкване на необходимостта от лоялност към владетеля. Всичко това променя биографичните текстове като ги превръща от стандартни, често повтарящи се формули характерни за времето на Старото царство, в уникални текстове говорещи, както за качествата на велможите, така и за тяхното разбиране за околния свят, мястото на царя и отговорността, която имат към твореца.

От самото начало на Средното Царство, разполагаме с един биографичен текст, който е типичен представител на тази нова тенденция в биографичния жанр. Става въпрос за стелата на Интеф син на Сенет¹⁰¹, издигната в Абидос, а сега съхранявана в Британския музей (BM 581)¹⁰². Стелата е с височина 66 см и ширина 37 см. Разделена е основно на две части. В горната е поместено изображение на Интеф и текст в седем хоризонтални реда, съдържащ призоваване на боговете Озирис и Упуаут, както и кратък химн в тяхна чест. Долната част от стелата е разделена на две равни части във всяка, от които са поместени по десет вертикални реда текст. Всяко изречение от тези двадесет колони започва с независимото местоимение *ink* “аз съм” последвано от описание на характера на собственика на стелата.

Паметникът е от особено значение, тъй като в него са упоменати всички най-важни термини използвани в поучителната литература. Още от началото на Средното царство, тези термини явно са били широко употребявани и поне за една част от жителите на Древен Египет ясни със своето значение. В стелата на Интеф те са използвани без да бъдат коментирани и разяснявани. Което означава, че са били известни на собственика на паметника:

1. *ink gr(.w) n dnd šbn n ḥm* “Аз съм мълчалив с гневния и смесващ се с
незнаещия”¹⁰³,

¹⁰¹ Интеф сина на Сенет и Себекуну е живял е във времето на Сенусерт I. Освен имената на родителите му, знаем и името на жена му - Папу. Известни са ни общо три негови стели, както и една статуя (BM 461, Hier. Texts II, pl. 24, h. 64,8 cm.). И трите стели са били издигнати в Абидос, а сега се съхраняват в Британския музей (BM 572 Hier. Texts II, pl. 22, 109,2 x 45,7 cm.; 581 и 562 Hier. Texts II, pl. 24, 59,7 x 49,5 cm.).

¹⁰² Първото издание на стелата е от 1912г. (Hieroglyphic Texts from Egyptian Stelae, etc., in the British Museum, Vol. II (London, 1912), pl. 23). Иероглифният текст от стелата е издаден и коментиран от Зете [Sethe 1928, 80-81; 1960 126-128]. Снимка на паметника дава Симпсън [Simpson 1974 pl. 12]. Паметникът е превеждан и коментиран многократно: [Spiegel 1935, 38-40; Lichtheim 1973, 120-123; 1988, 109-111; Parkinson 1991, 61-63].

¹⁰³ Транслитерацията е възстановена по Зете [Sethe 1960, 127]. Преводите на Лихтейм и Паркинсън също следват Зете: *I am silent with the angry, Patient with the ignorant* [Lichtheim

<i>n mrwt ḥsf ʒd</i>	за да обуздая агресивността.
2. <i>ink kb šw m ḥʒḥ ḥr rh prw ḥmt ij.t</i>	Аз съм спокоен, пуст от нетърпение, знаещ произлизащото, очакващ идващото.
3. <i>ink mdww m st šbn rh ts n kndt ḥr.s</i>	Аз съм говорещ в място на тълпата, знаещ словата, чрез които (?) има ярост.
4. <i>ink sfn sdm.i rn.i n dd n.(i) wnnt m ib.i</i>	Аз съм снизходителен чувайки името си, към някой, който ми казва състоянието на сърцето си (ми). ¹⁰⁴
5. <i>ink ʒdw ʕn.w sfn sgr rmw m ḥn nfr</i>	Аз съм грижовен ¹⁰⁵ , мил, приятен, който кара да замълчат плачещите чрез добри думи.
6. <i>ink ḥd ḥr n twʒw ir ʒḥt n mit.f</i>	Аз съм с открито лице за подчинените си, правещ полезното за равния си.
7. <i>ink mtj m pr nb.f rh phr m sw n ddt</i>	Аз съм точен в дома на господаря си, знаещ ласкателствата ¹⁰⁶ , когато се говорят.
8. <i>ink ḥd ʒw drt nb dfʒw šw m ḥbs ḥr</i>	Аз съм с открито лице и широка ръка, господар на провизиите, пуст в закриване на лицето.
9. <i>ink ḥnms n ndsw bnr imʒt n iwtj n.f</i>	Аз съм приятел на бедните, мил за този, който няма.
10. <i>ink sm ḥkrw nn ḥt.f ʒw drt n ndsw</i>	Аз съм, който помага на гладните, които нямат нищо, с широка ръка за бедните.
11. <i>ink rh n iwtj rh.f sbʒ s ʒḥ.t(j).s(j)¹⁰⁷ n.f</i>	Аз съм знаещ, за който не знае, учещ човека на полезното за него.
12. <i>ink mtj n niswt pr</i>	Аз съм точен за царския дом,

1973, 121]. "I was silent with the wrathful, one who mingled with the ignorant" [Parkinson 1991, 62].

Относно идеята за смесване, т.е. общуване с незнаещия виж § 2, 12.

¹⁰⁴ Според Лихтейм и Паркинсън местоимението суфикс за 1л. ед. ч. след думата сърце е грешка при изработването на стелата и би трябвало по смисъл да е суфикс за 3л. ед. ч. – *f* [Lichtheim 1973, 123 n. 4; Parkinson 1991, 62].

¹⁰⁵ Намирането на значението на думата е затруднено, защото в оригинала е изписан само знака за крокодил и пѣдпѣдѣк - *w*, това означава, че думата може да бъде *msh ḥntj skn ḥnt ḥm* или *ʒd*. Повечето от тези думи означават "крокодил" като цяло или агресивност, т. е. действие на крокодил. Лихтейм предлага 'controlled', а Паркинсон 'collected' без да уточняват нищо по думата. Единствената възможност думата да няма отрицателно значение, което би било неподходящо тук, е да я приеме като "грижовен" Wb. I, 24, 23 'sorgen', значение, което според речника е употребено само в Pap. Leid 370, 15 и Rs I. Това значение се потвърждава и от второто изречение "който кара да замълчат плачещите".

¹⁰⁶ *phr m sw n* 'persuade by flattery' /FD., 216/ увещавам чрез ласкателство. виж още Suit. pl. 16, 13.

¹⁰⁷ виж Зете [Sethe 1960, 128].

<i>rh ddt m h3 nb</i>	знаец, какво е казано във всяка зала.
13. <i>ink sdm sdmi m3^ct sw3w3 is st¹⁰⁸ hr ib</i>	Аз съм слушащ, който слуша маат, който обмисля това в сърцето.
14. <i>ink bnr n pr nb.f sh3 hr sp.w.f m^cr</i>	Аз съм приятен за дома на господаря си, запомнен заради успешните си дела.
15. <i>ink nfr m hnw h3.w w3h ib šw m rrtj</i>	Аз съм добър във вътрешността на залите, търпелив, пуст от мръсотия (свинщина) ¹⁰⁹ .
16. <i>ink nfr nn sin hr tm ndr w s hr tpt-r</i>	Аз съм добър, без прибързаност ¹¹⁰ , не нападащ човека заради изказване.
17. <i>ink ^ck3 mitj iws w mtj m3^c m dhwtj</i>	Аз съм правилен, равен на везната, истински точен ¹¹¹ подобно на Тот.
18. <i>ink mn rd ikr shr mtn n smnh sw</i>	Аз съм с устойчив крак, изкусен с плановете, <i>mdd</i> лоялен ¹¹² към подкрепящият го.
19. <i>ink rh sb3 sw rh ndnd rd ndt m ^cf</i>	Аз съм знаец, учещ себе си на знанието, който приема даден съвет в ръката си ¹¹³ .
20. <i>ink mdww m h3 n m3^ct spd r3 m s.wt hns ib</i>	Аз съм говорещ в залата на маат, изкусен с устата в места на низост. ¹¹⁴ „

¹⁰⁸ Мястото в текста е проблемно. Според Зете *isst* е непозната дума. Лихтейм предлага това да е енклетична частица *is* и зависимо местоимение *st*, което да се отнася за *маат* по-горе.

¹⁰⁹ Думата *rrjt* е проблемна. Среща се само тук. Зете предлага тя да се преведе, като ‘Uberhebllichkeit’ (високомерие) [Sethe 1960, 128]. Фолкнър извежда значението от думата за прасе и дава ‘piggishness(?)’/FD. 151/. Последното мнение е на Лихтейм – ‘goating’ шумен, гръмогласен [Lichtheim 1973, 123 n. 8]. При всички положения, думата трябва да е противоположна по значение на спокоен, търпелив и изразява негативно качество.

¹¹⁰ *sin hr* ‘hastiness of temper’ /FD., 213/. необмислен, прибързан.

¹¹¹ Другата вероятност е да имаме изброяване на две съществителни: “Точен и истинен...” както превежда Лихтейм [Lichtheim 1973, 122].

¹¹² *mdd mtn* ‘be loyal’ /FD., 122/ ср. Les. 68, 19 основен термин в т. нар. “Лоялистични поучения” виж I 2, 8; 2, 9.

¹¹³ Двете изречения се срещат и на стелата на Инетеф, живял при управлението на Аменемхе II, издигната отново в Абидос, а сега съхранявана в Лайден (Leoden V 6 = No 4), ред 12-13. Единственото различие е предлога *r* пред *rh*: “*I am a knower who taught himself to know. Who consult so as to be consulted*” [Lichtheim 1988, 112]. Употребата на словосъчетанието и на друг паметник, показва, че то е израз и е било добре познато на образованите хора в началото на Средното царство.

¹¹⁴ *hns ib* ‘meanness’ /FD., 173/ низост, гадост, подлост. Идва от глагола *hns* ‘narrow’ (тесен, ограничен). Лихтейм предлага превода “anxiety” (тревога, безпокойство, страх). Словосъчетанието се среща и на стелата на Инетеф (Аменемхе II) от Абидос (Leoden V 6 = No 4, 13), където се противопоставя на израза *wsh-ib* “wide-hearted” (“с широко сърце”, т.е. щедър) в изречението: *wsh-ib šw m hns-ib* “С широко сърце, презен от низост.”

Всяка една от двайсетте колони на текста засяга термин, който е обект на интерес от дидактичната литература и неговото пълно значение може да бъде открито там. В трета глава на настоящето изследване ще се опитаме да дадем задоволителен отговор на значението на тези термини и понятия упоменати в стелата на Интеф. Тук само ще очертаем някои от характеристиките на тези термини и тяхната взаимовръзка:

1. *grw* – “смълчан”. Този, който знае какво да каже, но не е призван да го направи. Затова той мълчи. При пребиваването на човек сред незнаещи правилното поведение изисква той да бъде смълчан, защото само тогава той ще обуздае агресията (виж § 2, 14).
2. *kb* – “спокоен”. Спокойният човек е лишен от прибързани действия. Той внимателно обмисля своите думи и дела. Защото знае, това което ще се случи и последствията от това, което ще дойде.
3. *mdw* – “говорещ”. Знаещият човек е овладял до съвършенство изкуството на говорене. Той е в състояние да умиротворява хората, защото знае думите, които предизвикват гняв и няма да ги употреби. Виж още 20.
4. *sfn* – “снизходителен, мил, благ”. Да бъдеш снизходителен, когато чуваш името си, означава да не се възгордяваш от това, че хората те познават и ценят. В поученията тази идея може да се изрази и чрез отрицание на термина *ʕ-ib* „този с голямото сърце – високомерния” (виж § 3, 3).
5. *ʕdw* – “грижовен”. Това е човекът, който се грижи за околните, тогава когато има възможност за това. Той е който ще даде хляб на гладния, дреха на голия и ще превози, този който няма лодка.
6. *hd-ḥr* – “открито лице”. Да бъде човек с открито лице ще рече, че не бяга от отговорност и стои спокойно изправен зад своите дела (виж § 3, 3).
7. *mtj* – “точен”. Задължително условие за живот според повелите на *maat*. “Точен” е термин изразяващ събирателния образ на знаещият човек, този който върши всичко по правилния начин (виж § 3, 3).
8. *hd-ḥr* Виж 6
9. *ḥnms* – “приятел”. В този случай приятел на бедните, т. е. човек, който знае своето социално положение и отговорностите, които произлизат от това.
10. *sm/ʕw drt* – “помагащ/с широка ръка”. Термини, които се припокриват с *ʕdw* от 5.

11. *rh* – “знаещ”. Може да се счита и за синоним на “точен”, но изразява само един от аспектите на този термин. Не може човек да бъде точен без да бъде знаещ и обратното (виж § 2, 14).

12. *mtj* – “точен” виж 7.

13. *sdm* – “слушащ”. Задължително условие за постигане на знание. Човек се учи чрез слушане. За да бъде точен, човек трябва да слуша и обмисля всичко чрез сърцето си. Само чрез “слушане” човек се превръща в “слушащ”, т. е. в “знаещ” (виж § 3, 3).

14. *bnr* – “приятен, мил”. Добре настроен към всички. Човек чиито дела са точни и са запомнени от околните.

15. *nfr* – “добър”. Отново събирателен термин. Този, който е добър е търпелив и в него няма нищо лошо (виж § 3, 3).

16. *nfr* – “добър”. виж. 15.

17. *ḫ3* – “правилен”. Терминът е синоним на *mtj*. Човекът, който е правилен (точен) не се разграничава от *maat*, поради което той е равен на взната и е подобен на бога Тот (виж § 3, 3).

18. *mn rd* – “устойчив с крака”. Отново събирателен израз. Този, който е устойчив с крака, притежава отлични планове и е лоялен към своите началници и царя.

19. *rh* – “знаещ”. Виж 11. Тук значението на термина е допълнено. Знаещ е този, който продължава да се учи постоянно и който приема съветите на другите.

20. *mdw* – “говорещ”. Виж 3.

Стелата на Интеф показва, че в началото на XII дин. вече са обособени всички термини, с които си служи древноегипетската дидактична литература. Тяхното значение е било ясно за голяма част от образованото население на Египет и не е било необходимо допълнителното им разяснение. Този извод е в подкрепа на тезата, за наличието на поучителни текстове преди времето на създаване на този паметник. След като в началото на Средното царство цялата система от взаимно свързани термини вече съществува, това предполага по-ранен стадий на поява на текстовете, които се занимават с тях. Разбира се, не бива да се изключва възможността, целият набор от термини да са били употребявани само в говоримия език и да не се е налагала тяхната писмена фиксация, поради което подобни текстове от времето на Старото Царство да не

съществуват. Строгата йерархия на отделните понятия и тяхната взаимовръзка обаче, не подкрепят това становище.

Както справедливо отчита Лихтейм, прочитайки събраните от нея 60 биографични текста от Първия преходен период и Средното царство, отчетливо се набива на очи градацията по отношение на разбирането на мястото на човека, което е обусловено от неговите морални качества. В стелата на Интеф, сина на Сенет, се наблюдава своеобразен връх в издигането на моралните качества на човека и необходимостта от тях. Лихтейм дори извежда термините от неговото описание и смята, че те представляват моралния речник на Средното царство [Lichteim 1988, 142-143]. Това, което пропуска да направи Лихтейм е да сравни този речник от термини споменат от Интеф с описанието им в дидактичната литература. Ако това бе направено, то изводът щеше да бъде следният: моралните качества, които трябва да притежава всеки велможа са изследвани и изучени от древноегипетските мъдреци през Първия преходен период. Те са обрисувани посредством система от термини, които навлизат в говоримия език, стават част от разбирането на древните египтяни за морал, заемат основно място в произведенията на поучителната литература и тяхното отражение се вижда в биографичните текстове.

Основните акценти в биографията през Средното царство са:

1. Описание на морални качества:

- *mtj* „точен“; *ḳz* „правилен“; *rh* „знаещ“; *nfr* „добър“; *sdm* „слушаш“; *sfḥ* „мил, приятен“; *ḳb* „спокоен“ и т.н.

2. Изтъкване на лоялност към царя като задължително условие за живеене според маат и за успех във всяко начинание.

стела Меру от Лувара (С 3, 4-5) от времето на Сенусерт I:

“аз съм велможа *mdd-mṯn* *ḳz-ḳd bnr mrwt* (който е лоялен, голям с характера, мил с любовта), (именно) заради моята вярност господарят ми ме изпрати на мисия...”

3. Описание на задгробните желания на велможата – най-вече в стелите от Абидос.

4. 4. Биографията през Новото царство

Основната новост при изписването на биографиите през Новото Царство е тяхното срещане върху статуи¹¹⁵. Статуите от своя страна се поставят както в гробницата на велможата, така и в дворовете на храмовите комплекси. Най-голям брой статуи от това време са открити в храмовете Карнак, Луксор и Дейр ел-Бахри. Това явление говори и за промяна на целта на биографията. Първоначално изписвана само във вътрешните помещения на гробницата и предназначена за близките на покойника, постепенно биографията излиза от света на гробницата като се появява върху стели поставяни в храма (от Средното царство), а сега и върху статуи отново в храмовите комплекси. Тази практика е свързана най-вече с т.н. феномен “лично благочестие”, който бележи всички паметници от тази епоха (виж Поучения ат Новото царство) и се характеризира с персоналното взаимоотношение на човека с божеството. Тези статуи могат да се разглеждат като собствени паметници (*mnw*) на велможите. Изписаните с биографични текстове статуи, поставяни в храмовете, се срещат през цялото Ново царство с изключение на годините на Амарнската реформа.

Характерна черта на биографичните текстове от началото на Новото царство е тяхната “историчност”. Велможите живели при първите царе на XVIII династия, отделят голямо внимание в своите биографии на участието си във военните кампании ръководени от египетския цар в борбата срещу хиксосите. Техните текстове са и основният извор за реконструиране на периода (става въпрос най-вече за биографиите на Яхмос, сина на Ибана и Яхмос Пеннехеб). Целта на подобни текстове е да покажат изключителните качества, които притежава велможата и доброто разположение на царя към него. През тези първи години на възстановената държава, ролята на царя все още е на медиатор между бога и човека и гарант за просперитет в живота и безсмъртие в отвъдното. Тези функции на фараона, както ще видим по-късно, постепенно изчезват и египетския цар се превръща в обикновен владетел.

Врх в почитането на царя и издигането на лоялността към него като висше качество на човека, се наблюдават в биографичните текстове по времето

¹¹⁵ Впечатляващ пример в това отношение е статуята на везира и пръв пророк на Амун Хпусвнвб (управлявал по времето на Хатшепсут). Цялата статуята, която сега се съхранява в Лувара, а някога е била депозирана в Карнак, е изписана с биографията на везира и основните му задължения, изпълнявани от него в храма Карнак [Delvaux 1988].

на т.н “Амарнска реформа”. Основната фигура в текстовете от това време е Аменхотеп IV (Ах-ен-атон). Задълженията на човека са сведени до изучаването на неговото учение и следването на повелите му. За изпълнението на това, велможите получават благосклонността на царя и са наградени от него. Характерна черта на биографиите от това време е пълната липса на морални определения от страна на велможите. Добър пример, за илюстрация на това, е част от биографичния текст от гробницата на Май: “*I am a servant of his (the king’s) creation...my lord advanced me so that I might execute his teaching as I listening his voice without cease*” [Murnane 1995, 144]. Според Гнирс този стриктен лоялизъм, променя биографията и я превръща в нов тип, която тя нарича “религиозна” (“confessional”) биография [Gnirs 1996, 232-233]. Тази биография се различава от предходните текстове и се явява предшественик на биографията от Рамесидската епоха, при която ролята на царя ще бъде изпълнявана от бога [Frood 2007, 11].

От началото на XIX дин. се забелязва тенденция биографията да се изписва главно върху статуи, които да се поставят в храма. Форматът на стелата все по-рядко се използва. Новост от това време е появата на биографични текстове директно по стените на храмовите комплекси. Те се срещат в Карнак, Ел-Каб и в храмовете на западния бряг на Тива¹¹⁶. Биографиите се изписват във вътрешните помещения и принадлежат на местния елит, който вероятно с това показва високото си положение и мащабите на властта, която притежава [Frood 2007, 22].

След краха на “Амарнската реформа” ролята на царя в биографичните текстове никога повече няма да бъде издигната на такова високо ниво. Характерна черта на биографията през Рамесидската епоха е свободното общуване на човека с бога (“лично благочестие”) и персоналната отговорност на всеки за спазване на принципа *маат*.

Основното изследване на биографиите през XVIII династия е дело на Гугш [Guksch 1994]. Епитетите използвани в този жанр през цялото Ново

¹¹⁶ Най-добре запазените биографии от храмове са на първия пророк на Амон Рома, изписана на източната стена на 8 пилон в Карнак (PM II, 177 (527b-d); KRI IV, 210, 1-16; 287, 10-289, 11); на Сетау в Ел-Каб (PM V, 187-188; KRI III, 84, 1-85, 4); на Баи, които вероятно има сирийски произход и играе основна роля при управлението на Сети II, Сиптах и Таусерт (в един негов надпис той е споменат с епитета: “*такъв, който поставя царя на трона на неговия баща*” KRI IV, 364, 5; 371, 8-9), в близост до храма на Ментухотеп Небхепетре в Дейр ел-Бахри (PM II, 386; KRI IV, 370, 4-15)

царство са изучени от Рикал в нейната докторска дисертация [Rickal 2005]. Текстове от епохата на Амарна са преведени и коментирани от Мърней [Murnane 1995]. За биографията през Рамесидската епоха, най-пълното изследване, придружено от превод на 50 текста, принадлежи на Фрод [Frood 2007].

Характерен пример на биографичен надпис от времето на XVIII династия, е стелата на Интеф, живял при управлението на Тутмос III, която е издигната в неговата гробница в Дра Абу ел-Нага. Стелата сега се съхранява в Лувъра (В 26). Тук ще разгледаме само част от пространния текст:

<i>w^c s3 ʕrp m rh</i>	<i>“Единствен знаец, екипиран със знание и</i>
<i>wd3 n wn-m3^c</i>	<i>наистина цял!</i>
<i>rh wh3 r rhw</i>	<i>Знаец незнаецията от знаеция,</i>
<i>stnj hmww</i>	<i>отличаващ майстора и</i>
<i>rd s3.f r hm</i>	<i>даващ гърба си към незнаецията.</i>
<i>t3 ib</i>	<i>Способен със сърцето,</i>
<i>ʕrk ib wr.t</i>	<i>с велико знаещо сърце.</i>
<i>w3h ib r sdm</i>	<i>Търпелив (центриран) към слушането ...</i>
...
<i>šw m isft</i>	<i>Празен от зло,</i>
<i>mnh n nb.w.f</i>	<i>действен за господарите си.</i>
<i>ʕk ib</i>	<i>Точен със сърцето,</i>
<i>nn drd im.f</i>	<i>нямащ лъжа в себе си и</i>
<i>šs3 m w3t5 nb.t</i>	<i>знаец всички пътища.</i>
<i>tr ʕn</i>	<i>Уважаващ любезния,</i>
<i>sdm spr.t.f</i>	<i>чуващ неговите жалби.</i>
<i>sfnw n kb srf</i>	<i>Мил за спокойния и нетърпеливия(?) (бук. топлия)</i>
<i>ir wšb hr ir m šhr.w.f</i>	<i>даващ отговор за правенето на плановете си.</i>
... ..	
<i>s33 ib</i>	<i>Разбиращ със сърцето,</i>
<i>rh imj.w ht n pr.t hr sptj</i>	<i>знаец това, което е в тялото без да е излязло от</i>
	<i>устните,</i>
<i>mdw r dd hft ib.f</i>	<i>думи, които ще бъдат казани съгласно сърцето му.</i>
<i>nn wn hm.n.f</i>	<i>Не съществува непознато от него.</i>

<i>tms ḥr.f r dd m3^ct</i>	<i>С обърнато лице към говорещия маат и</i>
<i>mkḥ3 dd.w grg</i>	<i>с извърната глава към говорещия лъжи.</i>
.....
<i>tm sfn n šm-r3</i>	<i>Който не е мил към празнословеца,</i>
<i>ḥs sw m ir.t bw m3^ct</i>	<i>обръщащ го чрез правене на добро (маат).</i>
<i>ḥtp ib ḥr shrt</i>	<i>Задоволен със сърцето, заради правенето на</i>
	<i>доволство.</i>
<i>tm tni ḥm.n.f r rh.n.f</i>	<i>Който не прави различие между непознатото от</i>
	<i>него и познатото от него.</i>
<i>phr m s3 m3^ct</i>	<i>Вървящ след маат.</i>
<i>w3ḥ ib r sdm sprw</i>	<i>Спокоен със сърцето към слушане на жалби</i>
<i>wp s r ḥtp.sn</i>	<i>съдещ човека до задоволяването им.</i>
<i>iwjtj nm^c.f n gri</i>	<i>Който не е едностранчив и лъжещ”.[Urk. IV 969,</i>
<i>16-970, 16].</i>	

От превода на стелата е видно, че и за времето на началото на Новото царство, са валидни онези изрази и понятия, които забелязахме, че се появяват в биографиите през Средното царство и които са широко употребявани и коментирани в поученията. В стелата на Интеф са използвани изразите: *rh* (знаещ), *w3ḥ ib* (спокоен, центриран), *rḥ ib* (точен със сърцето), *šs3* (мъдър), *tr* (уважаващ), *sdm* (слушаш), *sfnw* (мил), *s33 ib* (разбиращ със сърцето), *ḥtp ib* (доволен със сърцето). Всички те са част от основните понятия използвани в дидактичната литература. Тяхното значение е коментирано и обяснено в поученията. Всички употребени изрази в биографията на Интеф намират своя аналог в поученията:

- “Единствен знаещ, екипиран със знание и наистина цял!” – в биографията си Интеф многократно изтъква, че притежава изключителни знания. Той е “знаещ” с “велико знаещо сърце” (*rḥ ib wr.t*) и “разбиращ със сърцето” (*s33 ib*). Придобиването на знание (*rh*) е приоритет на поученията. Всички поучителни текстове заявяват, че чрез тях “незнаещият” се превръща в “знаещ” и ако те се четат на “незнаещият”, то той ще стане “знаещ” (виж § 2, 12). Тук интерес предизвиква терминът “цял, здрав, крепък, устойчив” (*wḏ3*), който се среща сравнително рядко в дидактичната и биографична литература до времето на

Новото царство. В поучителните текстове от времето на Империята, терминът придобива популярност, а значението му е на външен белег на придобитото познание в резултат от контролирането на сърцевината. Знанието превръща човека в “крепък, устойчив” (*wḏḏ*) със своето тяло на замята. Изразът може да се употребява и самостоятелно като описва човека, който умее да контролира сърцевината си и за това е “цял”.

- “Търпелив (центриран) към слушането” – *wḏḏ-ib* е често срещан термин в поученията и показва отново уменията за самоконтрол (виж стр. 316-318). В случая “центриран към слушането” ще рече, че Интеф обръща внимание на това, което му се говори и не го пренебрегва. От друга страна “слушането” (*sdm*) е единствения път за придобиване на знание (виж § 2.14).

- “Точен със сърцето” – както видяхме от примерите на биографичните текстове от Средното царство, “точният със сърцето” е събирателен образ на човека, който живее според *maat*. Изразът е основно понятие в поучителната литература. Човекът, който познава, знае поученията е точен със сърцето (виж § 3, 3).

- “Вървящ след *maat*” – ще рече, че прави, повтаря, живее според и чрез правдата.

- *šm-rʿ* - Празнословието е било презряно в Древен Египет, а прознословецът – укоряван за действията си (виж § 2, 14). Интересно е да се отбележи, че Интеф не само не е благосклонно настроен към него (празнословецът), но и се старее да го промени (букв. “обърне”), чрез демонстрация на правилното поведение, т.е. чрез *maat*. Това издига Интеф от наблюдател и изпълнител на правдата до нейн проводник.

- “спокоен със сърцето при изслушване на жалби” – в дидактичната литература се обръща голямо внимание на отношението, което трябва да притежава велможата, когато изслушва молби или съди двама души (виж § 2. 9. 2). Както се вижда и от този пример той трябва да бъде със спокойно (центрирано) сърце и да се стреми да задоволи (*hṯp*) и двете страни при подялбата или съденето им.

- “даващ гърба си към незнаещият” – това изказване трябва да се разбира не като показване на презрение към незнаещия, а по-скоро като заявление, че Интеф разпознава “незнаещият”, не се “смесва” с него, защото знае, че незнаещия върши всичко погрешно.

Съществена промяна в биографичните текстове от времето на Рамесидите (XIX – XX дин.) не настъпва. Продължават, макар и рядко да се изписват стандартните формули употребявани още от времето на Старото царство: “*давам аз хляб на гладния, вода на жадния, дрехи на голия*” [KRI III 367, 13-14]. Отново се подчертава изключителната роля на царя като източник на всички блага, които касаят земното съществуване на човека. Благосклонността на царя към лоялния велможа, гарантира на последния висок пост в администрацията, похвала и награда:

nīswt ds.f dd.f

n sr.w smr.w ntj r-gs.f

imj ḥsw ḳnw fḳꜣꜣ.wt m

nbw nfr ḥd ḥḥ.w m

ḥt nb(.t) nfr(.t) n ḥmw-ntr tpj n Ḳmn-Rꜥ nīst ntr.w

Ḳmn-ḥtq mꜣꜥ-ḥrw

“Самият цар, говори той

на велможите и семерите, които са от неговата страна:

Дайте голяма похвала и многобройна награда

в качеството на прекрасно злато, сребро и

милиони прекрасни неща на първия жрец на Амон-Ре,

царят на боговете, Аменхотеп правогласният...¹¹⁷” [KRI VI, 455, 10-11].

За това не бива да ни учудват изказвания на велможи, които заявяват, че царя има специално отношение към тях: на своята статуя, издигната в Мемфис, градоначалникът Хуи, живял във времето на Рамзес II казва: *i rmt nb iw.t(j).sn*

¹¹⁷ ср. още с текста от гробницата на Маиа в Саккара, който остава все още непубликуван: “*I was one who carried out the plans of the king of my time and did not neglect what he had commanded*” [Frood 2007, 143].

hr-s3 ḥḥ n rnm.wt dd(.i) n.tn di.i rh.tn hr ʕ3.i hr ib n ḥmw.f “О, всички хора, които ще дойдат след милиони години, ще кажа аз на вас, ще дам да знаете, за величието ми при сърцето на негово величество...” [KRI III 169, 9-10].

И през този период продължават да се употребяват всички изрази, които се срещаха още от Средното царство, описващи характера на човека, живеещ според *maat*. Велможите отново изтъкват, че са смълчани, знаещи, точни, правилни, центрирани и с прекрасен характер:

Wsir ḥmw-ntr n Imn
T3-nfr m3^c-hrw dd.f
ink ḥmw-ntr mr(.w).n nb.f
ir ḥs.w.f hrj hrw nt r^c-nb
dns mdt mnḥ dd.wt
ḥ3p-ht hr šhr.w.f
ntt W3st it.f mwt.f
iir wr iw.i ḥnw
iir wsr iw.i nḥḥ
ink grw kb srf w3ḥ-ib
dns šhr.f kb ...

“Озирис, жрец на Амон,

Ча-нефер правогласният, говори той:

Аз съм жрец, обичан от своя господар,

правец хваленото от него ежедневно,

тежък с думите, ефективен със словата,

мълчащ относно (дискретен) неговите планове,

такъв, за когото Тива е баща и майка.

Станах велможа, докато бях младеж,

станах силен, докато бях дете,

(защото) аз съм смълчан, въздържащ се, центриран (спокоен),

тежък с плановете си, спокоен...¹¹⁸” [KRI V, 410, 10-13].

¹¹⁸ виж още текстът върху статуята на Аменемпе от неговата гробница в Саккара: “*One who was discrete, reticent, with access to knowledge, open or ears, skilled in all that is secret, truly silent, who banished hot temper, who did not associate with lowly people*” [Frood 2007, 131]. Някои

Голяма част от тези определения на характера, могат да бъдат описани само с израза “живея ежедневно чрез извършването на *маат*”. Споменаването на това означава, че човекът е всичко, което изразяват споменатите понятия. В своята стела (П)рахотеп¹¹⁹ от Саккара (JE 48845) показва точно това:

dd.f

ink ʕk3 m3ʕt h3tj

bwt.i grg

ʕnh rʕ-nb m ir.t m3ʕt

ink šs3 nn mitt

“Говори мой:

Аз съм точен, правдив със сърцето,

ненавиждащ лъжата,

живеещ всеки ден чрез правене на маат.

Аз съм мъдър, без подобен...” [KRI III, 54, 1-2].

Изразът има и други варианти като в стелата на Бака от времето на Рамзес II (BM EA 164) *tiw m-b3h.k ib.i hr m3ʕt h3tj.i n grg im.f* “Аз съм пред теб. Сърцевината ми е под маат, а сърцето ми - няма грешка в него...” [BM EA 164, 7 = KRI II 387]. С подобно съдържание е и стелата на Тиа от Гиза (JE 89624):

dd.f

ink wʕ ikr

nfr bi3t

w3h-ib r ir m3ʕt

mij m3ʕ

tm rdi.t ib(.f) gs

“Говори мой:

велможи дори казват за себе си, че са “смълчани още от излизането си от утробата” (гробница на Неферсехеру в Завиет Султан) [Fgood 2007, 144]

¹¹⁹ (П)рахотеп или само Рахотеп изпълнява длъжността везир на Долен (северен) Египет от края на второто десетилетие на управлението на Рамзес II. Стелата съхранявана в музея в Кайро JE 48845 е била издигната в Саккара в края на неговата кариера, през която той е бил не само везир, но и първи жрец на Птах в Мемфис, длъжност, на която той наследява великия мъдрец и син на Рамзес Хамуасе.

Аз съм единствен, отличен,
 прекрасен с характера,
 центриран към правене на маат,
 истински правилен,
 който не е пристрастен...¹²⁰ [JE 89624, 5-7 = KRI III 366-367].

Положителните качества, които притежава човек могат да бъдат
 показани и чрез отрицание на лоши дела, които изразяват неправилното
 поведение на човека с лош характер:

i ntr.w imj 3bdw nb.w ʕnh tp t3
msddjw grw isft ʕnhjw m m3ʕt
ink m3ʕ ir hr mw.tn
n sm3 ib.i m dw-ḳd
n šm.i hr w3t nt sh3
n sdd.i hnʕ ḳ3-hrw
bwt.i pw hnn md.wt.f
n hnn.i n dd.t.f nb
iw.i rh.kwi bwt ntr.i
ir.i hr mw n wd.f

“О богове, които сте в Абидос,
 господари на живота на земята,
 мразещи лъжата и злото,
 живеещи чрез маат.
 Аз съм правдив, действащ съгласно вашата вода,
 не съм обединявал сърцето си с този с лошия характер
 не съм вървял по пътя на омразата,
 не съм общувал с гръмогласния (букв. високия с гласа),
 шума на думите му са ми противни
 и не съм се съгласявал с словата му.
 (Защото) зная, какво ненавижда моя бог

¹²⁰ ср. още с подобното на това изказване: *ink wʕ mnḥ 3ḥ n nb.f* “Аз съм единствен, ефективен,
 полезен за своя господар...” [KRI III 275, 5].

и действам съгласно водата заповядана от него.”[KRI I, 361, 5-8].

Феноменът лично благочестие, който се изразява във възможността всеки човек лично да може да контактува с божеството е най-видно застъпен в биографичните текстове от периода. На стели и статуи велможите отправят молитви към множество богове. Характерен пример е текстът от светилището на Усерхат, живял в края на XVIII и началото на XIX династия, в която той се обръща с молитви към Озирис, Упуаут Хебеста и Тот¹²¹. Със същото съдържание е и текстът от стелата му¹²².

4. 5. Обобщение

От направения кратък преглед на биографичните текстове през различните периоди на древноегипетската история, следват няколко извода. Биографиите се появяват от края на Ранното царство като първоначално носят само имената и титлите на велможите и постепенно разширяват своя обем като включват в себе си моменти от кариерата и живота им. От втората половина на V династия в биографията започва да се споменават моралните качества на велможата и описание на характера му. Изразните средства, с които си служи биографията обаче са далеч от понятийната система обрисувана в поученията. Това предполага две възможности: или липса на поучителните текстове през Старото царство, или слабата им популярност, особено в провинциалните центрове от където идват най-добрите представители на биографиите през V и VI дин. Описаните морални качества на велможите предполагат наличието на изградена ценностна система. За времето на Старото царство, обаче тя най-вероятно е предавана само в устна форма.

През Първия преходен период в биографиите се изтъкват изключителните лични и морални качества, които притежава велможата. Тук за пръв път се споменават някои от понятията, които са основата на дидактичната литература. С началото на Средното царство понятийната система на поученията изцяло навлиза в биографичните текстове. Те се превръщат в кратък разказ за живота на велможата и пространно описание на моралните му

¹²¹ Текст - KRI I, 357, 5-362, 10, превод – [Lichtheim 1992, 68-71; Frood 2007, 118-123].

¹²² Текст - KRI VII, 26, 14 – 29, 13 превод – [Frood 2007, 125-128].

качества. Важно е да се отбележи, че биографичните текстове никога не поясняват значението на отделните термини, с които си служат. Това предполага, че изразите са вече добре познати и изяснени поне за образованата част от населението. Именно това наблюдение води до извода, че биографичните текстове са повлияни от дидактичната литература. Сложната система от понятия и изрази, които описват моментното състояние на човека продиктувано от неговите постъпки и влиянието, което това състояние оказва на неговия характер е обект на поученията. В биографиите се упоменава само крайния резултат от този процес – качеството на характера на велможата. С други думи, съдържанието на биографичните текстове се явява следствие на развитата понятийна система на поученията, която изтъква моралните ценности за времето на Средното царство.

От друга страна наличието на тези понятия в биографични текстове от самото начало на Средното царство (средата и края на XI династия) показва, че по това време поученията вече съществуват, ако не в писмена, то поне в устна форма. Ако съществуват съмнения, че поученията, които според традицията са създадени през Старото царство действително са били написани в края на VI династия, но не са навлезли в употреба и техните изводи не се забелязват в други текстове, то можем със сигурност да твърдим, че в края на XI династия поучителни текстове вече са били факт. Направеният извод макар и краен не е безоснователен. Понятията, с които си служи биографичната литература са обяснени и систематизирани в поученията, а от там са навлезли в биографиите. Значи в края на XI дин. поучения би трябвало вече да съществуват. Остава неясен само въпросът дали те са били записани или са се предавали само в устна форма. Ако е вярна втората възможност, то съществува вероятност поучителните текстове да са създадени още през Старото царство, но да не са били достатъчно разпространени. Тяхната популярност може да е нараснала в смутните години на Първия преходен период, когато те са били записани. Следователно или поученията са били създадени през Старото царство, но са навлезли в употреба едва в началото на Средното царство, или са продукт на преходния период.

Биографичните текстове от Новото царство продължават да изпитват влияние от поученията създадени през Средното царство и преписвани по време на Империята и от новите произведения, които се създават. След “Амарнската

реформа” в поученията се загатва промяната в ценностната система на древните египтяни. Изтъква се огромната роля на индивида и неговата отговорност пред боговете и намаляването на значението на владетеля. Тези нововъведения оказват влияние и на биографичните текстове. Понятийният апарат на поученията продължава да се използва в биографиите. Новите и модерни изрази, срещани в дидактичната литература, навлизат и в биографиите.

II. Древноегипетският мироглед според поучителната литература

Изучаването на съвкупността от възгледи за окръжаващата действителност, обществените явления и техните закономерности, посредством текстовете, които определихме като поучения, може да се осъществи по два начина: изследване по обекти или по релации. В основата на първия подход е поставен човекът. Целта е изучаването на правилното отношение, според древноегипетските поучения, което трябва да притежава човекът спрямо различните обекти. Обектите са: бога, египетския цар, предците, семейството (жена, син), началниците, подчинените, знанието, имуществото и т. н. При втория метод, акцентът пада не върху отношението на човека към отделните обекти, а върху релациите, връзките между обектите.

В настоящето изследване ще бъде използван първият метод, а именно изследване на мирогледа на древните египтяни според поучителната литература на базата на обекти.

В рамките на представянето на отношението на човека към отделните обекти, които го заобикалят, ще бъдат обособени изразните средства – словосъчетанията и изразите, които са се превърнали в термини, и които описват определени състояния и ситуации. Тези термини ще бъдат разгледани и обяснени в следващата глава.

§ 2. 1. ОТНОШЕНИЕТО КЪМ БОГА В ПОУЧЕНИЯТА

В поучителната литература се срещат примери, в които са употребени думите “бог” (*ntr*), “богове” (*ntr.w*), а в по-късните произведения *p3 ntr*. Текстовете не уточняват за кой конкретен бог или богове става въпрос. Най-много примери за употребата на “бог” (“богове”) в дидактичната литература, са събрани от Фергот в доклад изнесен през 1962 г. в Страсбург на семинар на тема “Древната Източна поучителна литература”[Vergote 1963]. Тук ще бъдат споменати само някои примери от произведения писани в различно време:

imi.k ir hr m rmt hsf ntr m mitt

“Не прави смут сред хората,

отблъсква бога подобно (нещо).” [Pt. 99-100].

ir sk3.k rd m sht di st ntr wr(.w) m ʕ.k

“Ако засаждаш и се ражда в полето,

дава богът това да бъде велико в ръката ти (т. е. да придобиеш нещо).” [Pt. 161-162].

Неяснотата около разбирането на значението на употребата на самостоятелното *ntr* (бог), предизвиква дълга полемика в науката. Многообразието от мнения може да се изложи в няколко точки:

1. Изява на монотеизъм в Египет. Тезата за пръв път е издигната от Дриотон [Drioton 1952, 63-64]. В Египет никога не е съществувал монотеизъм (дори и по времето на Амарна), поради тази причина, теорията на Дриотон бързо губи поддръжници и понастоящем е напълно отхвърлена. От друга страна обаче, е възможно да не става въпрос за монотеизъм, а за един универсален бог-творец [Vergote 1963]. Древните обитатели на нилската долина добре са разбирали разликата между самостоятелното съществуване на бога (*wnn*) и неговите многобройни манифестации (*hprw*), които също съществуват (но този път *hpr*). Така макар и политеистична на пръв поглед, египетската религия е моноистична, защото в началото на сътворението бога винаги е един [Леков 1999, 27].
2. Барта нарича самостоятелната употреба на *ntr* “анонимен бог”. Според него, той може да се свърже с местно божество от района, в който е писано произведението. Той счита, че в поучителната литература *ntr* и *ntr.w* са синоними [Barta 1976, 88]. Тази теория трудно би могла да се докаже поради липсата на регионални, месни различия, които да позволяват обособяването на произведенията в някакви групи с локални традиции. Поучителните текстове са универсални и важат за цялата територия на Египет.
3. Последното мнение е, че самостоятелната употреба на *ntr* (бог) се отнася за египетския цар. Както вече бе отбелязано, една от характерните черти на поученията от Старото царство е малката роля, която на пръв поглед играе царя по това време. През периода на Средното царство в поученията личността на владетеля присъства съвсем отчетливо. По това време са създадени двете произведения, автори, на които са царе. В другите или има

обращения към царя, или възхваляващи химни. На фона на това през Старото царство, сякаш царят не присъства. В поученията на Птаххотеп и Кагемни, той само назначава или заповядва. Това е така, защото през този период господарят на двете земи е една “полумитична” фигура, далеч от ежедневието и хората. Неговата роля в държавата не е по-малка, а тъкмо напротив, именно по това време царят е най-близо до боговете, а неговата връзка с тях - неоспорима. Не случайно всички следващи епохи ще се стремят именно към времето на Старото царство, считайки го за “златно време”. По тези причини е напълно възможно, когато в поученията не се упоменава името на божеството, под неопределеното *ntr* да се разбира царя. На много места в текстовете се визира точно той. Подобен проблем се среща в голяма част от текстовете от времето на Старото царство, където е изписано *ntr* ʕ. Под това “велик (стар) бог” не става ясно дали трябва да се разбира бог или цар.

Извън тази рамка е мнението на Фокс, според който “бог и богове” са синоними и изразяват “any member of the set of gods”, като на египетски думите в този контекст според него, са имали значение, както за нас “президент-президентство” [Fox 1980, 125-126].

Окончателен отговор едва ли може да се даде. Още повече, че този проблем дразни само днешните изследователи и не е представлявал пречка за древните египтяни. Из многобройните варианти на различни произведения не се среща нито един, където анонимното “бог” да бъде заменено с някое име на определено божество. Ето защо, трудно можем да се съгласим с мнението на Хорнунг, че под *ntr*, *ntr.w* в дидактичната литература древните мъдреци са имали предвид “whichever god you wish” или “In other cases “god” is used when the hearer or reader may himself choose to put a particular proper name in place of the general concept *ntr*” [Hornung 1983, 59]. По вероятно е под “бог” в случаите, когато не става въпрос за царя да разбираме бога творец, който имайки множество еманации, въпреки това съществува като един. Важно е да се отбележи, че древните египтяни рано достигат до идеята за бога въобще, без да има нужда това понятие да бъде пояснявано или персонифицирано.

От друга страна, царят според древноегипетските представи е не само ръководител на държавата, но също е бог. Той е и богът творец, направил, проявил нашия свят и всичко в него. Обръщенията към него могат да бъдат

както към държавник, така и към творец, “господар на всичко до предела”. Множеството богове са родени от него и са негова плът, а той е техен образ (*tit*).¹²³ Тогава под бог древните обитатели на нилската долина са виждали царя, бога творец и всички божества, които са негова еманация.

Безапелационната едносъщност на “анонимния бог” и египетския цар е показана и в двете “лоялистични поучения”. В текста от стелата на Схотепиибре царят, дори е сравнен с някои от основните божества, като по този начин се показва, че неговата природа не се различава от тази на боговете (виж I 2.8).

В някои примери е ясно, че под “анонимния бог” трябва да се разбира Творецът, а не само египетския цар. Тази представа е изложена в Поучението за Мерикаре, където богът-творец освен творец на вселената е и създател на самия цар:

hn(.w) rmt ʿwt nt ntr
ir.n.f pt t3 n ib.sn
dr.n.f snk n mw
ir.n.f t3w nw ʿnh sfn.sn
snnw.f pw prjw m hʿ.w.f
wbn.f m pt n ib.sn
ir.n.f n.sn smw ʿwt 3pd rmw snm sn
sm3m.f hftjw.f
hd.f msw.f hr k3t.sn m ir.t sbit
ir.f šsp n ibw.sn
skdd.f r m33.sn
ts.n.f k3ri h3.sn
rmwt.sn iw.f hr sdm
ir.n.f n.sn hk3w m swht
tsw r tst m psd s3ʿ
ir.n.f n.sn hk3w r ʿh3w r hsf.f ʿ n hprjt
rswt hr.s grh mi hrw
sm33.n.f h3kw-ib m-m
mi hwi s s3.f hr sn.f
iw ntr rh.w rn nb

¹²³ Urk. IV, 276, 15 “image (tit) of the gods”; 2045, 2.

“Снабдени са хората, а именно стадото на бога.
 Направи той небето и земята за (по) тяхно желание.
 Отблъсна той тъмнината на водите.
 Направи той вятър на живота за да дишат те.
 Негови подобия са излизащите от плътта му.
 Изгрява той на небето по тяхно желание.
 Направи той за тях растения, добитък, птици и риби за да ги задоволи.
 Уби той враговете си.
 Унищожил той децата си заради замисъла им да направят бунт.
 Направи той светлината по тяхно желание
 и плава той постоянно, за да виждат те.
 Съгради той светилище около тях и плачат ли, той ги чува.
 Направи той за тях владетеля в яйцето,
 началник за да повдига гърба на слабия.
 Направи той за тях магията като оръжие,
 за да отблъсне ръката на случващото се.
 Будност за нощта и деня.
 Наказва той постоянно метежниците сред тях,
 както наказва човекът сина си заради брат си.
 Защото знае богът всяко име.” [Merikare 130-138].

Богът сътворява света и всичко в него за хората. За тях той изгрява всеки ден и постоянно унищожават враговете, които са сред тях. Той е построил храмове, за да чува техните жалби. Дава им владетел, който да се грижи за слабите и бедните. И накрая, ги е снабдил със силно оръжие – магията за да се противопоставят на случващото се. Те трябва да научат (да знаят) съветите на бога (писани в поученията), за да се изчисти връзката помежду им. Тогава те ще са в състояние да знаят неговите планове и да ги променят.

Богът според древноегипетските поучения остава скрит за обикновените хора, защото познава техните характери. Този пример напомня на т. нар. мит за “Унищожението на хората”, които са се обърнали срещу своя създател:

snn ht r ht m rmt

imn.n sw ntr rh.w kd.w

nn hsf-^c nb dr.t

tkk pw m m33t ir.tj(.ff)

“Преминават поколение след поколение хора (бук. в качеството на хора), знаейки същностите (характерите), скрива бога себе си. Не се съпротивлява (никой) на господаря на ръката, нападател е той в гледането на очите (си) (чрез тава, което вижда).” [Merikare 123-125].

Въпреки, че стои далеч от хората, всичко което се случва по земята е негово дело. Той е този, който определя съдбата на всички хора:

ir rmt^c m^ct dh3wt

p3 ntr p3j.f kd

sw whnj sw kd m mnw

sw irrj h3 n tw3 n mr.f

sw irrj rmt^c h3 n hj

iw.f n t3jw.f wnw n n^ch

rši wi3 sw p3 irrj ph^c Imntt

iw.f wd3 m drt p3 ntr

“Хората са кал и слама,

богът е техния строител.

Той събаря, той строи ежедневно.

Той прави хиляди бедни по своя воля,

той прави хиляди хора управляващи,

когато е в своя час на живот.

Щастлив е този, който достига Запада

той е устойчив в ръката на бога.” [Аменеморе XXIV, 13-20]¹²⁴.

От една страна богът и хората са равни, те са част от неговото тяло, излезли са от плътта му и затова са равни:

ir rmt^c snnw n ntr

¹²⁴ Виж подобен пример в надпис от гробницата на Анхурхауи от времето на Рамзес IV: KRI. VI. 191, 14-16 – 192,1.

“Хората са равни на бога.” [Ани X, 8-9].

От друга страна обаче, свободата, която е дадена на хората и възможността им сами да избират какво да направят ги отдалечава (в някои случаи, когато не са в рамките на *маат*) от замислите на бога и тогава това което те замислят или говорят не ще се случи:

n p3 hr.n rmt hpr(.w) wd.t(w) ntr pw hprt

“Не замисленото от хората се случва,

а заповяданото от бога е това, което се случва.” [Pt. 115- 116].

rwi3ty n3 mdt idd n3 rmt rwi3ty n3 irrt p3 ntr

“Думите, които хората казват са едно нещо,

а това което прави богът е друго.” [Аменеморе 19, 16-17].

Конкретната дейност, която човек трябва да извършва по отношение на бога е показана най-добре в Поучението на Ани:

wdn n ntr.k

s3w tw r bwt.k

iml.k ndnd šmw.f

m iri wstn.f m-ht h^ci.f

m iri hnhn.f r f3i.t.f

imj.k s^cs^c bi3.jt

“Принасяй жертви на своя бог!

Пази се от противното му!

Не оспорвай неговата форма (по време на процесия)!

Не му досаждай, когато той се явява!

Не безпокой оракулите!” [Ани XX, 12-14].¹²⁵

С други думи задължението на човека пред бога е обслужването на ритуала и поднасянето на жертви¹²⁶. Освен това човекът не бива да се

¹²⁵ номерацията е по изданието на Квак [Quack 1994].

противопоставя по никакъв начин на бога или на хората, които са свързани с него. Следва и уточнение за кой бог става въпрос:

ir ntr t3 pn n p3 šw m hrt

iw n3j.f tit.w hr-tp t3

“Богът на тази земя е Шу (слънцето) на небето,
а неговите форми (въплъщения) са върху земята.” [Ani 20, 16]¹²⁷.

Ако човек изпълнява всичко това, то богът ще го дари с цялата своя милост, ще задоволи неговите нужди и ще го чува, когато той се обръща с молба към него:

snmh n.k m ib mri

iw mdt.f nb.t imn.w

irj.f hrt.k

sdm.f iddt.k

šsp.f wdnw.k

“Моли смирено за себе си с любящо сърце.
Всички негови (на бога) слова са скрити.
И той ще направи твоето имущество,
ще чуе думите ти,
ще приеме жертвите ти.” [Ani 17, 2-17,4].

§ 2. 2. ПРЕДЦИ

Според представите на древните египтяни, отминалите времена са златни времена. Възгледът за доброто време, което ще дойде в обозримото бъдеще е чужд на жителите на нилската долина. Идеалът за управление и спокоен живот винаги се търси в миналото, тогава когато са живели боговете. Не случайно в Торинския канон като първи царе на Египет са споменати богове след, които управляват “следовниците на Хор” и едва след тях “обикновени”

¹²⁶ виж още Поучение на Ани 3, 3-4 *ir hb (n) ntr.k whm.k tr.f knd ntr (hr) thi.t.f* “Празнувай фестивала на твоя бог, повтаряй неговия сезон. Ненавижда бога престъпването на това.”

¹²⁷ Относно идеята за съществуването само на един бог, който притежава множество форми виж още: Pap Bremner Rhind 26.21; СТ. II. 39 = Spell 80; Pap Turin, Pl. 132 и [Леков 2004, 60-1].

хора. Както вече видяхме, Творецът създава света по желание на хората и сам става първия цар на Египет. Ето защо към тези предходни спрямо момента на изказването времена винаги се говори с уважение и почит. Тогава когато боговете са населявали и управлявали страната всички в нея е било наред. По тази причина и предците, хората живели в това време, често се оприличават на богове.

Тази обща представа е засвидетелствана и в поучителните текстове. За словата на мъдреците (т.е. самите поучения) често се казва, че са “планове на предците”, които са стабилни в писанията, т. е. ефиктивни:

iw n.f M3^ct ḥḥ.tj

mi shr.w n dd.t tp-^cwj

“Идва за него маат в качеството на изчистена (букв(изтискана), подобно на плановете на предците.” [Merikare 34-35].

snj r iw.t.k tp-^cwj.k

...

mk mdw.sn mn(.w) m sš.w

pg3(.k) šd.k snj.k r rh.w

ḥpr ḥmww m sb3jw

“Подражай на бащите си, твоите предци!...

Виж словата им са стабилни в писанията.

Отвори, чети и подражай на знаещите!

(Така) се променя вещият в поучаващ!”¹²⁸ [Merikare 35-36].

Последният пример е от особена важност, защото показва какво трябва да бъде отношението на съвременниците към техните предци. Живеещите трябва да им подражават и да ги имитират. С други думи да се опитват да живеят така като са живели предците, защото те са знаещи и това е единствения път за постигане на знание. Предците от своя страна задължително са знаещи,

¹²⁸ Повечето автори превеждат изречението различно, като виждат в *sb3jw* пасивно причастие: “Thus he who is skilled becomes one who is instructed” [Gardiner 1914, 25]; “(Even) the expert will become one who is instructed.” [Simpson 1972, 182]. Рубинщайн и Демидчик откриват съвсем различен смисъл: “Будь искусным в учении (букв. в качестве поучаемого).” [Рубинштейн 1950, 127]; “Лишь (обученный) становится умельцем.” [Демидчик 2005, 198]. Демидчик правильно отбелязва, че изписания повторно знак за крак *b* в думата *sb3wj* е грешка на писаря.

защото са живяли във времената на боговете и са чули от тях словата, които съдържат поученията. Тази представа е описана най-пълно в Поучението на Птаххотеп:

wḏ t(w) n b3k im ir.t mdw i3w

dī tw ḥꜥ s3.i m st.i

iḥ ḏd.i n.f mdw sḏmyw

šḥr.w imy.w ḥ3t

p3 sḏm.n ntr.w

(var. p3yw b3k.n tpw-ꜥw)

.. . .

sb3 r.k sw r mdt ḥr ḥ3t

ḏr ḥms.t.k

iḥ ir.f bi3t n ms.w wr.w

“Заповядай на слугата там, да бъде направена опора за старостта.

Дай ти, да застане синът ми на моето място.

Нека му кажа словата правдиви,

плановете на предците,

които някога са чули от боговете

(var. които някога са направени от предците).

.....

Научи го на словата на предците,

докато седиш ти.

Нека прави той характера на децата на велможите.” [Pt. 28-39].

§ 2. 3. ПРЕДСТАВАТА ЗА ЦАРЯ В ПОУЧЕНИЯТА

За разбирането на мирогледа на древните египтяни от съществено значение е да разгледаме отношението, което те имат към своя цар. В нито една древна или съвременна култура, мястото на владетеля не е било толкова

издигнато, колкото в Древен Египет. Според представите на древните египтяни, царят е заченат, роден от бога-творец и самият той е бог. Неговата природа е божествена, а плътта му е от чисто злато. В момента в който принцът, бъдещият престолонаследник, премине коронационния ритуал и стане цар на Египет, той губи своя човешки облик и се превръща в бог [Игнатов 1998, 42, 55]. От този момент насетне той никога няма да бъде наречен човек и не притежава никакви човешки качества [Берлев 1972, 37]. Той е “син на Ре” и едновременно с това негово проявление на земята [Леков 2007, 138].

Наличието на цар-бог начело на държавата, обуславя цялото отношение на древните египтяни към заобикалящите ги обекти и ежедневни дейности. Това е най-характерната черта на древноегипетското общество и едновременно с това най-трудно поддаващата се на разбиране.

От времето на Средното царство е разгърната цялостна система от възгледи за божествения произход на владетеля и за мястото на обикновения египтянин в държавата. От редица текстове разбираме, че населението на страната е обхванато от термина *ḥmww niswt* (царски хемуу)¹²⁹ и всеки египтянин счита себе си за част от тялото на царя [Berlev 1981, 362; Игнатов 1998, 57]. Всеки поданик е средство за изява на повелите на владетеля, а египетската държава е жив организъм – тяло на царя. От друга страна, царят е проявление (*ḥmw*) на твореца и негов образ на земята¹³⁰. Тогава цялата страна се възприема, като реализация на божествената воля, която се изявява чрез ежедневните заповеди на царя [Леков 2007, 154].

Царят е заченат от твореца, който се явява във форма (*ḥprw*) в облика (*ḥmw*) на неговия баща¹³¹. По този начин въпреки, че бъдещият престолонаследник се появява от контакта между царицата и действащият

¹²⁹ По традиция думата се транскрибира като *ḥm*, от тук и *ḥm.w niswt* в мн. ч. На базата на един пример от папирус Весткар (VII, 15) О. Берлев смята, че думата трябва да се разбира като *ḥmw* в ед. ч. и *ḥmw.w* в мн. ч. Според него крайният вав (*w*) не се изписва. [Берлев 1972, 32]. За терминът, неговото значение и употреба виж [Игнатов 1998, 60-63; Леков 2003b].

¹³⁰ Използва се терминът *tit* букв. “образ, лик”. От времето на Новото царство разполагаме с няколко текста, където царят е наречен образ (*tit*) на боговете. вж: Urk. IV 276, 16; 2045, 2.

¹³¹ Разполагаме с два текста съпроводени от изображения, които описват божественото зачатие на царя. Първият се отнася за царица Хатшепсут и е изписан в нейния заупокоен храм в Дейр ел-Бахри – Urk. IV, 219-220. Вторият е от времето на Аменхотеп III и се намира в т. нар. “зала на раждането” в храма Луксор – Urk. IV 1714, 7-19; 1750 10-16. За превод виж [Леков 2004b, 70-71]. Близки до тези текстове са и т.нар. “Благословия на Птах”, където Рамзес II е заченат от бога Птах – KRI. II, 263 и описанието на зачеването на първите трима царе на V дин. от папирус Весткар. Фрагменти от подобни текстове са открити още в Мединет Абу и храма на Мут в Карнак [Brunner 1964, 7], както и два фрагмента от времето на Тутмос III в Дейр ел-Бахри [Lipinska 1966, 188 no. 78] и Дакка [Farid 1979, 2; Troy 1986, 97].

фараон, той всъщност е заченат от самия творец и неговата плът е едносъщна с тази на твореца. Независимо от своя божествен произход, престолонаследникът не притежава особени качества до момента на своето възцаряване [Игнатов 1998, 55]. След смъртта на управляващия цар, следващият владетел е избран лично от твореца. Така царят не само е заченат от бога, но е и избран от него за владетел на Египет [Леков 2007, 146]. Такъв избор от страна на твореца е описан в храма в Карнак, където неподозиращият бъдещ владетел Тутмос III е участник в празненство. Процесията носеща статуята на бога Амун-Ре спира пред него, с което показва, че избира царския син за следващ цар на Египет. Текстът продължава с разказа на Тутмос за това, което му се е случило веднага след изборът: *snš.f n.i ʕ3.w hrt wn.f n.i sb3.w 3ht ʕh.n.i r pt m bik ntr m33 bs.f imj pt dw3.i hmw.f . . . m3.n.i hpr.w 3htj hr w3.wt.f š3t m pt smn.n Rʕ wi ds.f sʕh.kwi m hʕ.w.f hrjw-tp.fwʕtt.f mn.tj m h3t.i . . . ʕpr.kwi m 3hw.f nb.w ss33.kwi m s3rt ntr.w mi Hr ip.n.f dt.f r pr it.i Imn-Rʕ kn.kwi m sʕh.w ntr m . . .* “Разтвори той (Амун-Ре) за мен вратите на небесата, отвори за мен портите на хоризонта. Полетях аз към небето като божествен сокол, виждайки скрития му образ (bs) сред небето и възхвалях аз неговото хему...Видях аз проявленията на Обитателя на Ахета и неговите тайни пътища сред небето. Укрепи ме лично Ра! Благороден съм с диадемата му, която е на него, уреусът му е устойчив на челото ми. Снабден съм с всяка негова сила¹³². Мъдър съм с мъдростта на боговете подобно на Хор, който осъзнава своето тяло при дома на баща ми Амон-Ре. Снабден съм с божествен сан в ...” [Urk. IV 159, 11 - 160, 8]. Докато нищо неразбиращите свидетели на събитието се чудят какво се случва и очакват жреците да им обяснят, на Тутмос, във формата на божествен сокол, е позволено да види същинската природа на бога (bs), неговите проявления (hpr.w) на земята и тайните му пътища в небето. Там той придобива познанието (s3rt) на боговете и божествените инсигнии (sʕh.w). Бъдещият цар уточнява, че именно Ре лично го е укрепил с неговите корони и го е снабдил с всички негови сили (3hw). Текстът продължава със съставянето на титулатурата на Тутмос III, защото той вече е избран за новия цар на Египет. Именно в този момент, при своята коронация, принцът губи своите човешки качества и завинаги се превръща в божество

¹³² Сходно до това изказване на Тутмос III е и надпис на Хатшепсут от обелиските и в Карнак: *ʕk.kwi hr bs.f n sp tpj ss3.kwi m b3.w.f mnhw* “Влязла съм аз в неговата (на бога) скрита природа от първия път (сътворението), ръководена съм аз от неговата потентна мощ” (Urk. IV 363, 3-4).

[Morenz 1975, 85]. Процесът се дължи на неговото божествено зачатие, на факта, че е избран лично от твореца и не на последно място, заради придобитото от него познание и сила в момента на съзиране на същинската природа на твореца.

Благодарение на своята божественост, царят на Египет е господар на мъдростта. Той знае всичко без дори да бъде произнесено:

s33.f m pr.f nw ht

stn.n sw hntj s hh.w

“Мъдър е той (царя) още щом е излязъл от утробата, отличава него (бога) начело на милиони хора.” [Merikare 115-116].

Тази представа е добре показана и в т. нар. “химн за възхвала на Сенусерт I”, който е част от приказката за *Синухе*. Там Синухе обрисова новия владетел на Египет пред азиатските управители така:

nb s3t pw

ikr shr.w

mnh wd-mdw

“Той (царят) е господар на мъдростта, отличен с плановете, ефикасен със заповедите.” [Sin. 48-49].

Връзката на царя с твореца е безупречна. Всяко действие на владетеля е в рамките на божествения замисъл на твореца. Фараонът осъзнава, чрез сърцето си¹³³, божествената воля и я осъществява на земята посредством своите поданици [Леков 2007, 147]. Поради тази причина често в царските надписи, владетелят напомня, че неговите действия всъщност представляват продължение на творческия замисъл на твореца, а не са продукт на неговото желание. В свой надпис царица Хатшепсут заявява:

¹³³ Тази способност на царя се дължи на овладяната от него сила на възприятието и познанието – Сиа [Леков 2007, 148]. Често за сърцето на царя се казва, че то е Сия: *si3 ib.f hw sp.tj.fj k3.f wnnt nb.t imj r3.f* “Сиа е неговото сърце, Ху са неговите устни. Неговото Ка е всичко съществуващо, което е в устата му.” [pap. Leiden I. 350, V. 16-17]. За подобен пример в Поучителната литература, виж по-долу *Лоялистичното поучение*.

ntf sšm wj

nn k3.n.i k3.wt...

n tnm.n.i hr wd.wt.n.f

h3tj.i m si3 tp-m it.i

ḥ.k.kwi hr hrt-ib.f

“Той (бога) е, който ме води,

(а) не замислям аз делата....

Не се отклонявам от заповяданото от него!

Сърцето ми (хати) е Сия пред баща ми,

влязла съм аз в желанието на сърцето му.¹³⁴” [Urk. IV 363, 8-9..13-15].

В същия дух е и изказването на Тутмос III в *Аналите*, описващи военните му подвизи в района на Двуречието и Нубия:

iri.i n.f st mi wd.f

h3tj.i hr hrp.i

ḥ.wj.i hr ir.t n it.i km3.w.i

hr ir.t 3ht nb.t n it.i

“Правя аз за него (бога Амун-Ре) това, което той заповяда!

Сърцето ми (хати) ме ръководи,

(докато) ръцете ми вършат (това) за баща ми, моя създател

и вършат всяко полезно (нещо) за моя баща!¹³⁵” [Urk. IV 750 5-8].

Благодарение на стриктното следване и изпълнение на заповяданото от бога, всички планове (*shr.w*) на царя се случват. Това е така, защото неговите планове не се различават от божествения промисъл. Те са едносъщни с плановете на твореца. Царят трябва само да ги заповядва, а неговите поданици да ги изпълняват.

Така след възцаряването си, царят на Египет се превръща в бог. Въпреки това, той се разграничава от останалите богове. Както справедливо отчита Лоприено, в Ономастиката на Аменемопе и Торинския канон, древните

¹³⁴ Изразът *hrt-ib* има както положително така и негативно значение. За смисъла и употребата му виж стр 344-345.

¹³⁵ Рамзес II е още по-категоричен по отношение на следването на божия замисъл: *wd.n.k pw hrp.wt nb.wt* “Всичко, което се случва е това, което ти (бога) заповяда!” [KRI. II. 249, 10].

египтяни правят различие между боговете (*ntr.w*) и царя (*niswt*). Според него различието се състои в ролята на царя като медиатор между света на боговете и този на хората. Той е образ на бога на земята и негово средство за изява¹³⁶. Боговете принадлежат на небето, хората на земята, а мъртвите на отвъдното. Царят партнира с всички: като жрец за боговете (*shtp ntr.w* “удовлетворяващ боговете”); като дарител на жертви за мъртвите (*prt hrw n 3h.w* “даващ жертви на аху”) и като съдия за живите (*wd^c rmt* “отсъждащ хората”)[Assmann 1970, 22; Loprieno 1996, 283].

Ролята на царя в сътворения свят, предначертана от твореца, е “да повдига гърба на слабия”. Това “повдигане” се осъществява, чрез спазване на принципа *maat*. Това е основната задача на владетеля. Богът сътворява *maat* и я дава на хората. Царят трябва да следи за нейното прилагане и всеки ден да я дарява обратно на боговете, като дар. Боговете се хранят с нея, т.е. те съществуват само в условията на *maat*. С връщането и на бога, който я е сътворил се затваря кръга на постоянно даване на правдата от страна на бога, извършването ѝ, и връщането ѝ от страна на хората и царя. Тогава светът се движи в нормалните рамки.

Божествената природа на царя, положението му на бог, заместник на Твореца и негово проявление, е обект на коментар в множество литературни текстове и надписи от времето на Средното царство до края на Империята. Тези коментари ни дават информация за отношението към владетеля от страна както на висшата аристокрация, така и на обикновените поданици. Благодарение на основната роля на царя в поддържането на *maat*, той е важна фигура и в поучителната литература. Не съществува нито един поучителен текст, където личността на владетеля и отношението към него да не са засегнати. Кулминацията в това отношение са два текста от времето на Средното царство, известни като “*Лоялистични поучения*”.

Поученията ни дават двете гледни точки към господаря на двете земи. От една страна това е отношението на човека към владетеля, а от друга представата за царя през погледа на самия цар. Втората гледна точка е представена в двете царски поучения създадени в края на Първия преходен период и началото на

¹³⁶ виж. надпис на Тутмос III: *di.i m3.sn htmw.k m nb stwt shd.k m hr.w.sn m snn.i* “Дадох аз (бога Ре) да видят те (хората) твоят образ (хему) като господар на сиянието. Огрявай ти лицата им като мой образ.” [Urk.IV 615, 1-2].

Средното царство (*Поучение за Мерикаре и Поучение на Аменемхе*). В Поучението за Мерикаре срещаме най-пълното обяснение за това какво представлява египетския цар и какво той трябва да върши ежедневно:

dd.k M3^ct m pr.k
snd n.k wrw ntjw hr t3
mtj n nb ʿk3-ib
in hntj dd snd m s3
ir M3^ct w3h.k tp
sgr rmw
m 3r(.w) h3rt
m nšw s hr ht it.f
m hd(.w) wrw hr nst.sn
s3.tj hr hsf m nf
m skr(.w) nn st 3h n.k
hsf.k m hwj m s3wtj
iw t3 pn r grg hr.s

“Говори маат в дома (двореца) си
и ще те уважават велможите, които са на земята.
Правилността на царя е точността на сърцето,
именно предната част на двореца, е която дава страх на задната¹³⁷.
Върши маат и ще си устойчив ти на земята!
Накарай да замълчи плачецията!
Не подтискай вдовицата!
Не гони човека от имуществото на баща му!
Не наранявай велможите на местата им!
Пази се от наказание по грешка!
Не убивай, не е полезно това за теб,
а наказвай чрез бой и затваряне!
И тогава тази земя ще е добре подредена.” [Merikare 45- 49].

¹³⁷ В предната част на двореца живее царят със семейството си. Там се намира тронната зала и залата за аудиенции. Задната част се заема от сервизни помещения, кухни и складове. Следователно тук е използвана метафора, която цели да каже, че тези които са отпред (царят и велможите) са пример за тези отзад (обикновените работници).

Основното задължение на царя е говоренето и вършенето на *maat*. Той е гарантът за спазването на божествения принцип. Царят е и пример за неговите приближени и целия народ. Той не бива да убива или да съди погрешно. Спазването на *maat* ще означава, че плачещите ще замълчат, а вдовиците ще бъдат утешени. Идеалните действия на царя са показани и в Поучението на Аменемхе:

iw h3b.n.i r 3bw ḥsj.n.i r idḥw
ḥḥ.kwi ḥr drw t3 m33.n.i k3bw.f
in.n.i r drw ḥpšw m ḥpš.i m ḥprw.i
ink ir it mr(w) Npri tri.n wi Ḥḥpj ḥr pg3 nb
n ḥkr tw m rnp.wt.i n ibi tw im
iw ḥms tw m ir.t.n.i ḥr sdd tw im.i
iw wd.n.i mb r st irj
iw knb.n.i m3iw in.n.i mshw
iw d3ir.n.i w3w3iw in.n.i md3jw
iw di.n.i irj ḥr sttjw šmt tsm.w

*“Пътувах аз към Елефантина, връщах се до Делтата.
 Изправих се до предела на земята, видях сърцевината ѝ.
 Достигнах до границата на ефикасността, чрез силата си и формата си.
 Аз съм правещият зърното, възлюбен от Непри.
 Почиташе ме Хапи за всеки разлив
 и нямаше гладен в моите години, нямаше жаден там.
 Сяда някой според направеното от мен и говорят за мен.
 Всичко заповядано от мен е на съответното място.
 Аз подчиних лъвовете и откарах крокодилите.
 Аз подтиснах тези от Вават и отведох меджайте.
 Аз направих азиатците да вървят като кучета.”* [Amenemhet II, 10 – III, 4].

От примера е видно, че задължението на царя е да присъства из цялата територия на страната. Това желание може би се изразява, чрез издигането на многобройни паметници, които носят името на царя. Наличието на неговото

име върху тях, означава, че самият владетел присъства на съответното място. Като господар на зърното, царят е отговорен за ежегодния разлив на Нил и реколтата. Ако всичко се изпълнява по неговата воля, то е задължително разливът и реколтата да са достатъчни за изхранването на населението. С други думи, царят е гарант за доброто съществуване на страната. Ето защо не бива да има гладни в неговото време. Последната част от изказването на царя в Поучението на Аменемхе, се отнася до враговете на Египет. Те винаги са олицетворявали враговете на бога. За това задължение на царя е да ги подчини и отблъсне.

Описаната картина на задълженията на египетския цар, според поучителните текстове, не се различава от това, което ни е известно за него от други паметници. На базата на надписите в храмовете и гробниците в района на Тива, Ян Асман обобщава положението на египетския цар по следния начин: Царят е поставен от самия бог на слънцето, като управител на земята на живеещите и е негов заместник. Негово основно задължение е да снабдява хората и да удовлетворява техните нужди, както и да гарантира жертвите на боговете и мъртъвците. По този начин той поддържа живо ежедневното сътворение и осъществява *маат* [Assmann 1970, 70].

Като гарант за съществуването на *маат* и нейното спазване, липсата на цар ще означава липса и на *маат*. Тогава боговете напускат света на хората и на мястото на правдата идва хаосът (*исефет*). Затова, когато дойде нов цар за него се казва:

nfr is ib n niswt iw n.f M3^ct

“Прекрасно е наистина сърцето на негово величество,
защото идва за него *маат*.” [Adm. 3, 12].

iw M3^ct r ij.t r st.s

isft dr sj r rwtj

“Ето *маат* дойде на своето място,
отстранено е злото навън.” [Neferti 68-69].

Именно в тази насока трябва да се разбира и борбата между Хор и Сет. Липсата на законен владетел (ще рече владетел наследник на баща си и лично

избран от твореца) означава липса на *maat* и наличие на хаос - *исефет*. Хаосът се олицетворява чрез борбата между двата бога – Хор и Сет. Тази борба ще продължи до момента на възцаряване на новия цар. Когато той заеме “престола на Геб”, те ще се умиротворят и хаосът ще отстъпи пред правилното протичане на събитията – *maat*. Тази идея е добре изразена в Пророчеството на Неферти, където пророкът съобщава на царя Снофру за края на смутните година на Първия преходен период и идването на новия цар Аменемхе I:

*nīswt pw r ij.t n rsw Ḳmni m3^c-ḥrw rn.f s3 ḥmt pw n t3-št(j) ms pw n ḥn nḥn iw.f r šsp
ḥd iw.f r wts dšrt iw.f sm3 šḥmtj iw.f r šḥtpw Ḳr Stḥ m mr.t.sn*

“Ще дойде цар от юг, Амени правогласния е името му. Той е син на жена от Нубия, дете на горноегипетски ном. Той ще вземе бялата корона, ще въздигне червената корона и ще обедини двете корони. Той ще умиротвори Хор и Сет, чрез обичаното от тях.” [Neferti 58-60].

Отношението на човека към царя в поученията е показано едва от времето на Средното царство. Както вече стана ясно, в произведенията, които причисляваме към Старото царство, за личността на царя и поведението на човека към него няма споменавания. Причината можем да търсим в наличието на табу по отношение на владетеля през този период. Той е твърде отдалечен от своите поданици, за да бъде обект на коментиране. От началото на Средното царство се забелязва стремеж да се обясни значението на царската институция и дейността на владетеля. В рамките на поученията този стремеж намира израз в двете т. нар. “Лоялистични поучения” (*Поучение на Хети* и *Лоялистично поучение*). Задълженията на човека по отношение на царя са показани най-добре в Лоялистичното поучение:

*dw3.w nīswt Ni-m3^ct-R^c ḥnḥ dt
m ḥnw n ḥ.wt.tn
snsn.w ḥmw.f m ib.w.tn
Si3 pw imj ḥ3tj.w
iw ir.tj.f(j) d^cr.sn ḥt nb.t
R^c pw m33w m stwt.f
šḥdw sw t3.wj r itn*

sw³dw sw t³ r H^cpi ^c3
m^h.n.f t³.wj m n^ht ^cn^h
kbb fnd.w w³j.f r n^šn
h^tp.f r t^pr t³w
dd.f k³.w n ntjw m šms.f
sdf³.f m^{dd} m^{tn}.f
K³ pw niswt
h³w pw r³.f
sh^pr.f pw wnn.t(j).f(j)
Hnmw pw n h^c.w nb
wttw sh^pr rhjt
B³stt pw h^w.t t³.wj
iw dw³ sw r nhw-^c.f
Shmt pw r thi w^{dt}.f
iw sf³.f r hrj šm³w

^ch³.w rn.f twr(.w) hr ^cn^h.f
šw(.w) tn m sp n bgsw
iw mr.n niswt r im³h^j
nn is n sbi hr h^mw.f
iw h³t.f m k^m³ n mw
ir(.w) tn nn w^d³ h^c.w.tn
gm(.w) tn st n dt

“Възхвалявайте царя Нимаатра, да бъде жив вечно,
във вътрешността на телата си
и бъдете добре разположени към негово величество в сърцата си.
Сиа е той в сърцата (хати¹³⁸),
очите му, изследват всяко тяло.
Ре е той виждащ чрез лъчите му¹³⁹,

¹³⁸ Сиа – възприятието. Царят да е Сиа в сърцата ще рече, че познава природата и всички мисли на хората. ср. с стела на Интеф *si3 ib rh imj.w ht n prt hr sp.tj mdw r dd hft ib.nn wn hm.n.f* “Сиа на сърцето, знаеиц това което е в телата, без да е излязло от устните словото за да каже (това, което) е според неговото желание (букв. сърце). Не съществува такова, което той да не знае.” [Urk. IV 971, 1-3]. Ср. още с *si3 ib.f hw sp.tj.fj k3.f wnnt nb.t imj r3.f* “Сиа е неговото (на бога) сърце, Ху са неговите устни. Неговото ка е всичкото съществуващо, което е в устата му”. [pap. Leiden I. 350, V. 16-17].

той е, който осветява двете земи повече от слънчевия диск,
той е, който кара земята да разцъфти повече от велик разлив.

Пълни той двете земи със сила и живот.

Тихи са носовете щом започне той да вилнее,
а спокоен ли е той ще дишат (те) въздуха.

Дава той храна на тези, които го следват.

Дарява той лоялният му.

Царят това е ка,
словата му са богатство.

Този, който ще бъде е негово проявление.

Хнум е той за всяко тяло,
зачевац и карац да възникват хората.

Бастет е той, защитавац двете земи,
възхваляващият го е защитен с ръката му.

Сехмет е той към престъпващият заповедите му
и омразният му ще е под беда.

Сражавайте се за името му¹⁴⁰,
уважавайте живота му!

Бъдете празни от случай на грешка
(защото) този когото царя обича ще бъде имаху.

Няма гробница за врага на негово величество,
неговото тяло е хвърлено във водата.

(Затова!)

Правете вие това и членовете ви ще са здрави.

Намерете вие това (за полезно) за вечността.”

¹³⁹ Представата за царя, като образ на Ре на земята се среща още в т. нар. “Поетична стела” на Тутмос III: *di.i m3.sn ḥmw.k m nb stwt šd.k m ḥr.w.sn m snn.i* “Дадох аз да видят те твоето хему, като господар на сиянието. Грееш (Осветявай) ти в лицата им, като мой образ.” [Urk. IV 615, 1-2].

¹⁴⁰ Изречението може да се тълкува в две насоки. От една страна неприкосновеността на името на царя, което е табу. То не бива да се изговаря случайно и не бива да бъде обругавано. От друга страна като задължение, да се пази неговото име, там където то е изписано. Тази представа е добре показана в стелата на Сенусерт III от Семне [Berlin Museum No 1157]: *ist grt rdi.n ḥmw.i ir.t twt n ḥmw.i ḥr tš pn ir(.w).n ḥmw.i n-mrwt rwd.tn ḥr.f n-mrwt ḥ3.tn ḥr.f* “И ето мое величество даде, да бъде направена статуя (образ) на мое величество на тази граница, направена от мое величество. Така, че да бъдете крепки вие за нея, така че да се сражавате вие за нея.”

Тук отново е показана основната отговорност на владетеля: да осигури на своите поданици всичко необходимо за живот. Благодарение на него слънцето изгрива и земята ражда. Той сътворява хората и им дава храна за да могат да живеят. Задълженията на обикновения човек спрямо него, са да го възхвалява, да следва неговите заповеди и да не ги престъпва, т. е. да бъде лоялен. Допълнително изискване, е хората да пазят името на владетеля, да го произнасят и помнят, както и да почитат всички изображения на царя¹⁴¹. Ако човекът изпълнява това, то той ще си осигури, както добър живот на земята, така и съществуване в отвъдното.

Отношението, което трябва да имат хората към владетеля, описано в поученията съвпада с това, което се говори в царските надписи. В храма на Хатшепсут в Дейр ел Бахри, царя Тутмос I, нейния баща, казва: *dw3t.f s(j) swt ʕnh.f ddt.f ht dw m w3 ʕmw.t.s swt m(w)t.f* “Възхваляващият нея (царицата), ще живее, а този който говори нещо лошо, за да я ругае, ще умре.” [Urk. IV 257, 14-15] и още: *ir s nb mrr sj m ib.f dw3 s(j) rʕ-nb sht.f w3d.f r ht nb.t ir s nb mdw m rn n ʕmw.t.s dd ntr m(w)t.f hr-ʕ(wj)* “Що се отнася до всеки човек, който обича нея (царицата), чрез сърцето си и я възхвалява ежедневно, ще възсия той, ще разцъфти той повече от всяко нещо. Що се отнася до всеки, който говори срещу името на нейно величество, ще даде бога да умре той мигновено.” [Urk. IV 260, 8-13]¹⁴².

§ 2. 4. МААТ

На *маат* са посветени няколко монографични изследвания. Първият труд принадлежи на Блекер от 1929г. [Bleeker 1929]. По-късно Рудолф Антес изследва понятието за времето на Амарнската реформа [Anthes 1952]. През 1992г. излиза работата на М. Лихтейм посветена на *маат* в автобиографичните текстове [Litchtheim 1992]. Науката дължи на Ян Асман най-пълното изследване по въпроса до момента [Assmann 2001]. Последната излязла монография е на Анна Манчини от 2007г. [Mancini 2007]. Етимологията на *маат* идва от глагола

¹⁴¹ ср. със стела на Тутмос I от Абидос = Urk. IV 101, 1-7 *smnh mnw nw ʕmw.i dmi rn.i sh3 nʕbt.i imj ʕknw n twt.i sw3š ʕnj ʕmw.i imj rn.i m r3 n ʕmw.w.tn sh3.i hr ms.w.tn* “Украсете паметниците на моето хему (облик), произнасяйте името ми, запомнете титулатурата ми! Отдайте чест на изображението на моето хему! Дайте името ми в устата на вашите слуги, спомена за мен [в устата] на своите деца.” [Леков 2004, 129].

¹⁴² За подобни примери виж още [Lorton 1993].

m3c “движа, правя нещо в правилна посока” [Faulkner 1962, 102]. Точен еквивалент на понятието *маат* в други езици и култури не се наблюдава. Най-близо до него стои думата на санскрит *rta* [Hornung 1992, 136].

Според древноегипетските представи, *маат* е едновременно космическата сила, която подрежда света и морално-етична категория. Тя е антоним на хаоса и безредието (Исефет). Създадена е от бога-творец и се персонизира като богина – дъщеря на Ре [Леков 2004, 270]. *Маат* е дар (подарък) на бога за всички хора:

ir M3ct f3i 3 n ntrdi.f sw n mr.f

“Що се отнася до *маат*, тя е голям дар на бога,
дава я той на обичания от него.” [Аменеморе 21, 5-6].

Въпреки, че е сътворена от него, богът-творец и всички богове се нуждаят от нея, за да се хранят с нея. С други думи, боговете съществуват само в условията на *маат*¹⁴³. Тази идея е разгърната още от времето на Средното царство в Текстовете на саркофазите:

dd Nw n Itm

sn s3.t.k M3ct dni.k s(t) r fnd.k

3nh ib.k n hr st r.k

s3.t.k pw M3ct hn3 s3.k Šw 3nh rn.f

wnm.k m s3.t.k M3ct

“Ну каза на Атум:

Целуни дъщеря си *маат*, сложи я (задръж я) в носа си,

за да живее сърцето ти и да не бъде далеч от теб.

Маат, това е дъщеря ти, заедно със сина ти Шу, чието име е живо.

Яж ти от (чрез) дъщеря си *маат*!” [СТ II, 35, Заклинание 80].

¹⁴³ ср. с текст от гробницата на писаря Неферхотеп в Тиванския некропол, живял във времето на Аменхотеп III (ТТ 49): “О, Ре, който роди *Маат*, комуто *Маат* е предложена. Дай *Маат* в сърцето ми, така че да я възнеса аз до твоето Ка! Защото аз зная – живееш ти чрез нея. Ти си именно този, който направи нейното тяло”. [Assmann 1983, 89; Леков 2004, 271]. Богът-творец казва за себе си в Текстовете на саркофазите: *ink nb sdt 3nh m M3ct nb n nh3* “Аз съм господар на огъня, живеещ чрез *Маат*, господар на вечността” (СТ 486, заклинание 1130).

Както вече видяхме, основната задача на египетския цар е съблюдаването на ежедневното извършване на *маат*. Именно заради него *маат* пребивава в света: *nfr is ib n niswt iw n.f M3t* “Прекрасно е сърцето на царя, защото идва за него *маат*.” [Adm. 3, 12]. В неговите очи *маат* съществува в своята първична, изчистена форма: *iw n.f M3t ḥḥ.tj* “Идва за него *Маат*, в качеството на изчистена (букв. изстискана).” [Merikare 34]. Установяването на *маат*, автоматично означава, че злото (Исефет) е отстранено: *ij.n W m iw n sisi dni W M3t im.f m st isft* “Дойде Унас на острова на огъня, постави той *маат* в него на мястото на *Исефет*.” [PT § 265]¹⁴⁴. Царят е пример за всички хора, поради което от него се изисква да говори и прави *маат* постоянно (Поучение за Мерикаре 45-49). *Маат* е неизчерпаема и не унищожима сила, но нейното пребиваване на земята, зависи от делата на царя и хората. Тя е дар от твореца, но нейното прилагане изисква колективните усилия на всички хора [Леков 2004, 271]. Задължение на всички хора е ежедневно да извършват *маат* за богатворец: *ir(.w) M3t n Nb M3t ntj wn M3t nt M3t.f* “Прави (ти) *маат* за Господаря на *Маат*¹⁴⁵, който е *Маат* за своята *Маат*.” [Peas. B1 334-335]. Резултатът от действията на всички хора се изобразява в египетските храмове, където египетския цар дарява малка фигурка на богинята *маат* пред боговете¹⁴⁶. Този символичен жест, наричан “връщането на *маат*”, представлява събирателен образ на идеята, че *маат*, която е дадена от твореца, се извършва ежедневно на земята от хората под наблюдението на царя. С връщането ѝ на бога, който я е сътворил, се затваря кръга на постоянното даване на *Правдата* от страна на бога и извършването ѝ от страна на хората, и царя. Този цикъл е нормалното, правилното протичане на събитията. Докато той се осъществява, светът ще съществува.

В ежедневното *маат* е определено поведение, което е обратното на *исефет*. От заклинание 1130 от Текстовете на саркофазите разбираме, че на човека е дадена възможност свободно да избира между поведението *маат* и *исефет* или между правилния модел и грешния: *n wd.i ir.sn isft in ib.w.sn ḥd*

¹⁴⁴ виж още Приказката за красноречивия жител на оазиса: *gm.tw imnw m3t rd.t(w) s3 grg r B* “Тайната на *маат* е намерена, гърбът на лъжата е хвърлен на земята” (B1 213-214).

¹⁴⁵ под “Господарят на *Маат*”, трябва да се разбира или слънчевото божество Ра [Gardiner 1923, 19, п. 12] или общото бог-творец [Parkinson 1997, 86, п.96].

¹⁴⁶ Фигурката на богинята се дава само на определени божества. Това са Амон, Ре, Ра-Хорахти, Птах и Тот. Но връщането на *маат* се осъществява и чрез поднасяне на всяка жертва [Hornung 1992, 142].

dd.t.n.i “Не съм заповядал аз да вършат те исефет (зло), именно техните сърца са тези, които не се подчиниха на казаното от мен.” Именно тук е ролята на поученията. Те показват какъв е правилния модел на поведение, как човек трябва да постъпва в многообразието от ежедневни дейности без да престъпва принципа *маат*. За целта е изобразен както точния модел – *маат* с последствията от това, така и грешния (в смисъл на неправилен) модел – *исефет* и резултата от неговото прилагане. Ако изброим някой от задължителните условия за извършването на *маат*, съгласно поучителните текстове и автобиографиите, то ще се получи следния списък с правила, които всеки човек трябва да спазва:

- говорене и вършене на *маат*

dd.k M3^t m pr.k ...

ir M3^t w3^h.k tp

“Говори *маат* в дома си,...

върши *маат* и ще си устойчив ти на земята.” [Merikare 45-47].

idd M3^t m-b3^h sr

“Говори *маат* пред велможата.” [Аменеморе 20, 14].

В автобиографичните текстове от времето на Старото царство, това е устойчиво словосъчетание: *dd.n(i) M3^t ir.n(i) M3^t* “Говорих аз *маат*, правих (върших) аз *маат*.” (Автобиография на Нефер-сешем-Ре, наречен Шеси от гробницата му в Саккара) = [Urk. I, 198¹⁴⁷]. Изразът се среща и в литературни произведения от Средното царство: *dd M3^t ir M3^t dr ntt wr.s 3.s w3^h.s* “Говори *маат*, прави *маат*, защото велика е тя, голяма е тя, устоява тя.” [Peas. 320].

- възхваляване на бога
- даване на жертви
- следване заповедите на царя
- стриктно изпълнение на служебните задължения
- безпристрастност при отсъждане на присъди
- почитане на родителите

¹⁴⁷ виж още и Urk. I 57; Urk. I 200, 12-13.

В автобиографиите от Старото царство, често се среща израза: *ink mrj n it.f ḥsj n mwt.f* “Аз съм любим на баща си, хвален от майка си”. За пръв път е употребен в началото на VI дин. в гробниците на Иси и Кесер в Едфу. През VI дин., той се среща в множество гробници в некрополите на Абидос, Дейр ел-Гебрави, Ел-Хагарса, Хамра, Мейр, Моала и Саккара. Всички примери са събрани от Никол Клот [Kloth 2002, 61-64].

- помагане на нуждаещите се (даване на храна, дрехи, превозване с лодка през реката, погребване на мъртъвците, които нямат роднини).
- смиреност по отношение на висшестоящия
- благосклонност към нисшестоящия
- приятелско отношение към съседите
- смълчаност (липса на оплакване и хвалене)
- липса на лъжа
- равенство по отношение на думи и дела

s3.tw rh hr rh.t.n.f mḥ3 ib.f ns.f ḥ3 sptj.fj iw.f hr dd ir.tj.fj hr m33 ḥnh.wj.f(j) twt hr sdm 3ḥt n s3.f “Познат е знаещият човек, заради познатото от него. Равно¹⁴⁸ е сърцето му с езика му. Точни са устните му, докато говори и очите му, докато гледа. Ушите му са доволни от слушането на полезното за сина му.” [Pt. 526-531].

- стремеж към знание

Липсата на тези условия, липсата на *маат*, означава, че властва *исефет* и в сътворения свят всичко е обърнато наопъки. Описание на липсата на *маат* срещаме в *Речите на Хахеперраснеб*, който описва смутните години на Първия преходен период: *rd.tw M3ḥt [r] rwtj isft m hnw sh hnn.tw shr.w ntr.w wn.tw mhrw.sn wnn t3 [m] sni-mnt irtjw m st nb.t niw.wt sp3.wt m iḥnw hr-nb twt hr iw.w* “Дадена е навън *Маат*, (а) *Исефет* е във вътрешността на дворецовата зала. Усуетени са плановете на боговете. Пренебрегнати са заповедите им. Земята е в страдание. Мъката е във всяко място, градовете и областите са в скръб. Всички заедно са в неправда.” [Brit. Mus. 5645, Rec. 11]. В личен план, човекът който не живее по повелите на *маат*, а се е обърнал към *исефет* няма успех в нито едно свое начинание. Той е обречен на самота и всеобщо порицание. Това

¹⁴⁸ В 528 ред, знака за ръка при първата дума е неясен. По предложение на Жаба, думата се разбира като *mḥ3* “match, equal”, за което има паралел Stela de Kouban 14 *mḥ3 ns.k ḥ3 spt(y).ky r th mtr Dhwtu* “Равен е езикът му и точни са устните му повече от теглиците на Том” [Žaba 1956, 163].

е показано иносказателно в приказката за Красноречивият жител на оазиса, където злото (*usefet*) е представено от лъжата: *ir ḥwd ḥr.f nn ms.w.f nn iw^cw.w.f ir skdd ḥr.f n sḥ.n.f t3 n mni.n dpwt.f r dmi.s* “Що се отнася до богатия с нея (лъжата-*grg*), няма деца той, няма той наследници. Що се отнася до плаващият с нея, не ще достигне той земя, не ще акостира ладията му на своя пристан.” [Peas. B2 100-103].

Наличието на *маат* и преминаването на живота според нейните повели, изисква постъпването в рамките на тези правила във всяка една житейска ситуация. Ако това се спазва, то извършването на *маат*, т.е. спазването на тези правила, означава, че човек е празен от лъжа: *irr M3^ct šw m grg* “Правещият *маат* е пуст от лъжа.” [Pt. 532]. Той е устойчив докато съществува и притежава имущество, което ще предаде на своите наследници: *wḥ s ḥ3.f M3^ct šm r nmtt.f iw.f ir.f imt-pr im n wn is ḥwn-ib* “Устойчив е човека, точен в *маат*, вярващ според движението си. Прави той завещание, а няма гробница за алчния.¹⁴⁹” [Pt. 312-313]. Той е пример за своите деца - ако той върши *маат* и те ще правят същото: *srwd M3^ct ḥḥ ms.w.k* “Поддържай *маат* и ще живеят децата ти.” [Pt. 597]. Човекът, който се придържа към правилния модел на поведение – *маат*, постига успех не само докато е жив на земята, но и в отвъдното. Неговото име е съхранено и запомнено за поколенията:

iw swt M3^ct r nḥḥ

h33.s m-^c ir s(j) r ḥrt-nṯr

iw ḥrs.t(w).f sm3 t3 im.f

n sin.tw rn.f tp t3

iw.f iw ḥ3.tw.f ḥr bw nfr

tp ḥsb pw n mdw nṯr

“Ето *Маат* е до вечността,

влиза тя заедно с правещия нея в некропола.

Погребан е той и земята го обгръща,

но името му не е заличено върху земята,

запомнено е то с добро.

Това е стандарта (нормата) на словото божие.” [Peas. 307-311].

¹⁴⁹ за израза *ḥwn-ib* виж стр. 313-314

Истината трябва да се поддържа (т.е. да се извършва) и в никакъв случай да не се пристъпва: *ndr M3^ct m sni¹⁵⁰ s(j) m whm tw is i^ci n ib* “Поддържай маат, не я престъпвай! Не повтаряй умиването на сърцето¹⁵¹!” [Pt. 151-152].

Извършването на *маат* е толкова необходимо за живота, колкото и въздуха, който хората дишат [Hornig 1992, 135-136]: *t3w pw n fnd ir M3^ct* “Правенето на маат е дихание (букв. вятър) за носа.” [Peas. 146]. Нейната липса, ще означава липса на живот. Същевременно живеенето в рамките на *маат*, според древните египтяни, не изисква особено напрежение и лишение. При нормална ситуация в страната (т.е. наличие на цар), говоренето и вършенето на *маат*, представляват нормалното, ежедневно поведение. Това се отнася най-вече за т. нар. Класическия период в историята на Древен Египет, т. е. Средното царство. От втората половина на XVIII дин. задълженията на обикновения човек спрямо личността на владетеля, едно от условията за пребиваване в *маат*, ще отстъпят място на личната отговорност на човека за всяка негова постъпка директно пред божеството. Това е времето в което се развива идеята за т. нар. “лично благочестие”.

Един от образните прийоми, който използват древноегипетските автори на литературни произведения, за да покажат липсата на *маат*, постъпването по

¹⁵⁰ Глаголът *sn* “pass; pass by; surpass; transgress” /FD, 229/ се среща почти във всички поучителни текстове. Изследван е от Б. Окинга. Според него, когато глагола е използван с пряк обект, той придобива специфичното значение на “to transgress; to ignore”. Според Окинга, в тази употреба, глаголет за времето на Старото и Средно царство притежава само отрицателно значение в смисъл на престъпвам, нещо което е говорено или правя нещо погрешно [Ockinga 1983, 93-94]: *ir ntt nb.t m šs hr p3 šfdw sdm st mi dd.i st m sn(w) h3w hr š3zt* “Що се отнася до всичко написано в този свитък, слушайте това, както го казах! Не престъпвайте в повече от определеното!” [Kagemni 2, 4-5]; *m sn(w) kd.i m stn(w) m bit.i* “Не пренебрегвай моя характер, не се отдалечавай от моята природа!” [Лоялистично поучение § 8, 5]; *ir mi kd.(i) nn sn(t) im* “Прави (действай) подобно на моя характер, без престъпване там!” [Поучение на човека към неговия син § 3]; извън жанра на поученията, виж още стелата на Интеф [Caigo 20512, 5]. Според Окинга, от времето на Новото царство, глаголет придобива ново значение на “to surpass” Wb. III 455, 17 главно в царски надписи: *sn.i.n.i irt dr-b3h* “Надминах аз (всичко) направено преди” (Строителен надпис на Тутмос I - Urk. IV 102, 4); *sn.i.n.f irt dr-b3h* “Надмина той [царят](всичко) направено преди” (надпис на Кенамун, чиновник при управлението на Аменхотеп II – Urk. IV 1406, 8); виж още Urk. IV 585, 1; Urk. IV 1328, 10; Urk. IV 1330, 15; Urk. IV 2029, 8. Окинга не отчита факта, че глаголет продължава да се употребява с отрицателно значение и през Новото царство, дори по отношение на царя, но много рядко: *bw sni.i p3j.k shr* “Не съм престъпвал твоя план (заповед)” (Кадешките надписи 32-33). Поради своята природа, египетския цар може да “надвишава” (надминава) своите предшественици и това не се счита за погрешно. Единственото, което не му е позволено е да “надвишава” плановете на бога, това би било “престъпване”. Колкото до обикновения човек, който е герой на поучителните текстове, негово задължение е само да изпълнява дадените му заповеди и да следва волята на царя. Той не бива да ги “надвишава”, защото тогава ги “престъпва”. В отрицателното си значение на “престъпвам, преиначавам”, *sn* се доближава до значението на друг глагол, който винаги носи негативно отношение – *thi* “transgress; disobey; neglect” /FD, 300/. Относно *thi* виж § 3. 3.

¹⁵¹ за израза “умиване на сърцето” виж стр. 309-310.

неправилен начин, е изразът “даване на нещо не на неговото място”¹⁵². Да се поставя нещо не там където то принадлежи, означава да се действа срещу принципа *maat*. Изразът се среща в Поучението на Птаххотеп, където съветът на везира, разбира се, е да не се постъпва по този начин: *m rdi(.w) kt m st kt* “*Не давай едно нещо на мястото на друго.*” [Pt. 609]. Словосъчетанието най-вероятно представлява поговорка, защото се среща по същия начин и в приказката за Красноречивият жител на оазиса: *m wšb(.w) nfrt m bint m rdi(.w) kt m st kt* “*Не отговаряй на доброто със зло! Не поставяй едно (нещо) на мястото на друго!*” [Peas. В1 182-183], както и леко видоизменено (с отрицание на *sdm.f* форма, а не с императив) изразът е засвидетелстван в стела от Британския музей: *n rdi.n(.i) kt m st kt* “*Не съм давал едно нещо на мястото на друго.*” [Brit. Mus. 614, 9].

§ 2. 5. ПРЕДСТАВАТА ЗА ЧОВЕКА

В множеството текстове описващи сътворението в Древен Египет, създаването на човека и съществуващият свят се описват като акт на твореца, при който всичко сътворено е негово тяло. Сред произведенията на поучителния жанр, единствено в Поучението за Мерикаре е описана картината на сътворението. Наличието на такъв пасаж в текста не би трябвало да ни учудва, тъй като произведението е писано от действащ египетски цар за неговия бъдещ наследник. Имайки предвид ролята на царя като основен крепител на сътворението и поддръжник на правдата (*maat*) и хората, това е знание което всеки цар трябва да притежава.

hn(.w) rmt ꜥwt nt ntr

ir.n.f pt t3 n ib.sn

dr.n.f snk n mw

ir.n.f ꜥw nw ꜥnh sfn.sn

snnw.f pw prjw m hꜥ.w.f

¹⁵² Изразът се среща и в биографичните текстове. Там велможите се хвалят, че не са “давали едно нещо на мястото на друго”: ВМ 614, 9 – стела на Джежи от времето на Интеф II - III); Стела на Интеф, син на Джеджи Metropolitan Museum 57.95, 7 [Lichtheim 1988, 47; 51].

wbn.f m pt n ib.sn
 ir.n.f n.sn smw ʕwt ʒpd rmw snm sn
 sm3m.f hftjw.f
 hd.f msw.f hr k3t.sn m ir.t sbit
 ir.f šsp n ibw.sn
 skdd.f r m33.sn
 ts.n.f k3ri h3.sn
 rmwt.sn iw.f hr sdm
 ir.n.f n.sn hk3w m swht
 tsw r tst m psd s3ʕ
 ir.n.f n.sn hk3w r ʕh3w r hsf.f ʕ n hprjt
 rswt hr.s grh mi hrw
 sm33.n.f h3kw-ib m-m
 mi hwi s s3.f hr sn.f
 iw ntr rh.w rn nb

“Снабдени са хората, а именно стадото на бога.
 Направи той небето и земята за (по) тяхно желание.
 Отблъсна той тъмнината на водите.
 Направи той вятър на живота, за да дишат те.
 Те са негово подобие излязло от плътта му.
 Изгря той на небето по тяхно желание.
 Направи той за тях растения, добитък,
 птици и риби, за да ги задоволи.
 Уби той враговете си.
 Унищожил той децата си,
 заради замисъла им в правене на бунт.
 Направи той светлината по тяхно желание
 и плава той постоянно за да виждат те.
 Съгради той светилище около тях
 и плачат ли, той ги чува.
 Направи той за тях владетелите в яйцето,
 управници, за да повдигат гърба на слабия.
 Направи той за тях магията като оръжие

за да отблъсне ръката на случващото се.

Будност за нощта и деня.

Наказва той постоянно метежниците (*h3kw-ib*) сред тях,

както наказва човекът сина си, заради брат си.

Защото знае богът всяко име.” [Merikare 130-138].

От текста става ясно, че бога-творец създава света заради желанието на хората (букв. за техните сърца *ib*). Хората в центъра на сътворението, защото светът е създаден за тях и представлява техния дом [Леков 2007, 113]. Те са произлезли от плътта му и са негови подобия¹⁵³. Те са стадо на бога. Ежедневното случване на света (разделянето на небето и земята, наличието на вятър (въздух) и изгрева на слънцето) е резултат от желанието на хората. За тях творецът пребивава на земята посредством своите храмове и светилища, за да могат хората да контактуват с него. За хората е поставен и египетския цар. Той “повдига гърба на слабия” т. е. грижи се за тях. Всичко това бога извършва, защото е творецът на света и знае всяко име, т. е. природата на всичко съществуващо.

От съществено значение за разбирането на човека в сътворения свят е представите, че той е подобие (*snnw*) на твореца. Според Хорнунг етимологията на *snn.w* произлиза от редупликацията на глагола *sni* употребен с предлога *r* и има значение на “*herankommen an*” (достигам до) и едва по-късно придобива значение на “*aenlich sein*” (подобен съм) [Hornug 1967, 127]. Моренц изтъква факта, че за времето на Старото царство не разполагаме с нито един пример, където хората да са наречени “подобия на бога”. Според него това е сигурно доказателство, че идеята за “подобия на бога” възниква едва от времето на Първия преходен период и е свързана с т. нар. демократизация на култа, и представата, че всички египтяни притежават *b3*¹⁵⁴ [Morenz 1964, 38, Anm 2].

Представата, че хората са подобия на бога-творец се среща и в много по-късното Поучение на Ани: *ir rmt snnw n ntr* “Именно хората са подобия на

¹⁵³ В Книга на Мъртвите за бога – творец Ра си казва, че “създава имената на своята плът” [Леков 2007, 111].

¹⁵⁴ Общоприета е тезата, че Ба през Старото царство се притежава само от боговете и царя. Докато обикновените хора притежават Ба едва от Първия преходен период. Въпреки това, разполагаме с едно споменаване на Ба свързано с частно лице от Старото царство. То е в надпис от гробницата на Херимеру в Саккара (VI дин.). За мненията и полемиката по въпроса виж [Леков 2004, 99-103].

бога.” [АниX, 8-9]. Едностъщността, т. е. подобие на хората и твореца, се осъществява благодарение на това, че хората са негова плът. За това творецът е в постоянен контакт, той пребивава във всяко свое творение [Леков 2004, 47]. В качеството си на подобия на твореца, хората са част от неговото тяло, така като всичко сътворено е тяло на бога. Въпреки това, хората се различават от царя и боговете. Това разграничение е видно още в Текстовете на пирамидите, където за царя и боговете се казва, че са “родени” (*msi*) от твореца, докато хората и целия сътворен свят са “възникнали” (*hpr*) от него: *ms(.w) N pn in if'Im n hprt pt n hprt t3 n hprt rmt n mst ntr.w n hprt mwt* “Роден е този Пени от страна на баща си Атум, преди да възникне небето, преди да възникне земята, преди да възникнат хората, преди да са родени боговете, преди да възникне смъртта.” [ТП 1466].

Различието между хората и боговете (в това число и царя), е на базата на тяхната природа, същина, начина на сътворение. Тогава след като всички хора са подобия на твореца, не би трябвало да има разлика между тях или степенуване по важност. С други думи хората би трябвало да са равни по отношение на своята природа в очите на твореца. Това твърдение е споменато за пръв път в Текстовете на саркофазите (или по-точно в т.нар. Книга на Двата пътя¹⁵⁵):

iw ir.n.i f'w.w 4
ssn s nb m h3w.f
sp im pw
iw ir.n.i 3gb wr
sh̄m h̄wrw mi wr
sp im pw
iw ir.n.i s nb mi snw.f
n wd.i ir.sn isft
in ib.w.sn h̄d dd.t.n.i
sp im pw
iw ir.n.i tm ib.w.sn r sm̄h.t Imnt
n-mrwt ir.t(w) h̄tp-ntr ntr.w sp3wt
sp im pw

¹⁵⁵ За мястото на Книгата на двата пътя в корпуса наречен Текстовете на саркофазите виж [Леков 2004, 289-295].

shpr.i ntr.w m fdt.i

iw rmt̄ m rmt̄w irt̄.i

“Направих ветровете четири,

за да диша всеки човек в своето време.

Това е едно дело там.

И направих големия разлив,

така че да бъде силен бедняка подобно на великия.

Това е едно дело там.

И направих аз всеки човек подобен на своя брат.

Не заповядах аз да вършат те неправда,

именно техните сърца не се подчиниха на казаното от мене.

Това е едно дело там.

И направих аз да не забравят сърцата им Запада,

за да бъдат правени божии жертви на боговете на областите.

Това е едно дело там.

Сътворих аз боговете от потта ми,

докато хората са в качеството на сълзи на окото ми.” [СТ 1130; 462e – 465e].

Използваните метафори – боговете са възникнали от потта, а хората от сълзите на твореца¹⁵⁶, е опит образно да се покаже идеята, че те са неразделна, съществена част от тялото на бога. Употребените думи показват и игра на базата на съзвучието между “сълзи” *rmt̄w* и “хора” *rmt̄*. Представата, че хората помежду си са равни, се среща и в поучителната литература. Макар е не в прав текст, а иносказателно, още в Поучението за Мерикаре за хората се казва: *m tnt*

¹⁵⁶ Сътворението на хората от сълзите на бога-творец е устойчив образ в древноегипетския мироглед. Освен в споменатия пример от Текстовете на саркофазите, той се среща още в ТС заклинание 714: *iw prt im.i m st hr̄.i rmt̄ irj̄.i pw m wd r̄.i rmt̄ n špw hr̄w- s̄3.i* “Ето излязлото от мен е под мое наблюдение. Сълзите са направеното от мен в разярения за мен, хората на слепия са мое стадо.”, също така и в 4 регистър на Книга на Портите, където бога Хор е изобразен пред четири човешки фигури изобразяващи египтяни (*rmt̄*), азиатци (*šmw*), нубийци (*nḥsw*) и либийци (*tmḥw*), а съпровождащият текст гласи: “Това е стадо на Ра, пребиваващо в Дуат, Египет и Червената страна. Щастливи сте вие стадо на Ра, възникнало от Великия, който е начело на небето и въздух за носовете ви...Вие сте сълзи на окото във вашето име на египтяни.” Подобен е и текстът от т. нар. “Книга за познание на творенията на Ра и гибелта на Апоп” в папирус Бремнер Ринд. Там бога-творец казва за себе си: “Възникнах аз в тази земя. Ликувах Шу и Тефнут в Нун, когато бяха те в него. Донесоха те заедно със себе си моето око, след като съединих аз своите членове. Заплаках аз над тях и така възникнаха хората в качеството на мой сълзи излезли от моето око.” [Faulkner 1933, 61]. За подобни примери в Книга на Мъртвите виж още [Леков 2007, 111].

s3 s r ndsinn.n.k s hr r3-^cwj.fj “Не прави разлика между сина на човека и неджеса, а приближавай човека според действията му.” [Merikare 62]. В случая под сина на човека (*s3 s*) трябва да се разбира не само сина, който наследява имуществото на баща си, а общото състоятелни хора, тези които притежават имущество и заемат определена длъжност. Терминът се противопоставя на *nds* (малък човек), който тук обобщава несъстоятелните хора, тези които не притежават нищо [Vuzov 2005, 41]. С други думи, двата израза обобщават цялото общество в Древен Египет – имотни и без имотни хора; състоятелни и несъстоятелни. Съветът, който царя дава на своя син е да не прави разлика между тях, защото те всички по природа са равни [Демидчик 1988, 67].

Представата за равенство на хората поради тяхната природа, далеч надхвърля дома на египетския цар. То е било добре известно и на обикновените хора. Потвърждение на това е стела от музея в Кайро, в която един велможа се хвали, че *nn tni.n.i wr r nds* “Не съм правил различие между велик и малък.” [Kairo No 426]. По подобен начин трябва да се разбира и надписа на номарха Менту-хотеп, живял във времето на Сенусерт I. В него той споменава, че *inm pw w^c rmt* “една кожа са (всички) хора” [Goedicke 1968, 26 13] и за това не бива да се пренебрегват бедните, когато гладуват [Берлев 1978, 99]¹⁵⁷. Това схващане обяснява отношението на египтяните един към друг. Имотния, състоятелен човек не е негативно настроен към непритежаващия имущество. Той знае, че притежава богатство благодарение на своите умения и благосклонността на бога (виж § 2.11). Негов дълг е да подкрепя гладните и слабите, защото те по природа не се различават от него. Това личи в многобройните автобиографични текстове от цялата история на Древен Египет¹⁵⁸. От друга страна беднякът приема своето социално положение като воля на бога и не се противопоставя на имотния.

¹⁵⁷ Изречението е разбрано по друг начин от Гьодике в неговата публикация. Той вижда въпросителната частица *in-m* вместо съществителното *inm* “кожа” и превежда: “Who is alone, O men?”, като продължение на предишното “The helping hand is what is beloved” и смята, че двете изречения представляват поговорка [Goedicke 1968, 33].

¹⁵⁸ Характерен пример е жизнеописанието на Интеф сина на Сени: *ink hnms n nds.w bnr im3t n iwj n.f ink sm(.w) hkr nn ht.f 3w drt n nds.w* “Аз съм приятел на бедните, мил към този който няма. Аз съм, който помага на гладния, този който няма собственост. Щедър към бедните.” (BM 581 = Les. 80, 22 – 81, 1). Често в автобиографичните текстове, изтъкнати и богати хора се хвалят, че в тяхното време никои не е гладувал и всеки независимо дали е богат или беден е бил погребван. Последното твърдение може да се докаже по археологичен път. При щателното изследването на частния некропол от Средното царство в al-Kubanieh, на 10км. северно от Елефантина, Херман Юнкер разкопава няколко гробници, някои от които на състоятелни хора, но повечето на бедната част от населението. Почти във всички гробници е открит погребален инвентар. Дори тези, които нямат са съвестно изкопани на достатъчна дълбочина и

Устойчивата представа, че хората са част от плътта на бога и по своята природа са равни е причината в Древен Египет да не е засвидетелствана кастова система на разделение на обществото. Разбира се често срещана практика, е синът да наследява не само имуществото на баща си, но и неговата професия и длъжност [Игнатов 1998, 60] (от времето на Новото царство в селището на работниците Дейр ел-Медина, знаем за цели шест поколения писари [Љерну 1936]). Въпреки това съществуват множество примери, които показват несъстоятелен човек, чиито родители не са заемали никакви високи длъжности, да достига най-високите постове в държавната администрация¹⁵⁹. Следователно, социалното положение на човека в древноегипетската държава се определя преди всичко от неговите лични качества. Това съветва и царя Ахтой своя син: “приближавай човека според неговите действия”.

Именно поради своята обща природа и единство пред твореца, хората са наречени ”благороден добитък” или “стадо на бога”¹⁶⁰, а самият творец – техен пастир¹⁶¹. В приказката за мъдреца Джеди от *папирус Весткар*, когато египетския владетел решава да изпробва уменията на Джеди, който отделя главата на дадено животно и след това я слепва и при това то продължава да живее, предлага опита да се извърши върху човек, Джеди му отвръща: *n is n rmt i itj ʿnh wd3 snb nb.i mk n wd.tw ir.t mnt irj n t3 ʿwt špst* “Не бива найстина на хора, о владетелю, бъди жив, невредим и здрав, господарю мой. Виж, не е заповядано правенето на подобно нещо на този благороден добитък.” [Pap. Westcar VIII, 15-18]. Богът в качеството си на пастир на този благороден добитък е споменат

покойникът е поставен в саркофаг. Това са гробниците на най-бедните жители в района. Те не биха могли да си позволят изкопаване на гробница. Най-вероятно са погребани благодарение именно на велможите от района [Grajetzki 2006, 145].

¹⁵⁹ Най-яркият пример в това отношение е кариерата на Аменхотеп сина на Хапу. Той е роден в скромно семейство в Атрибис при управлението на Тутмос III. Кариерата му започва като писар. В началото на управлението на Аменхотеп III носи титлата “царски писар”, след което “началник на младите войници”. На 30-тата година от управлението на Аменхотеп III, когато е на възраст около 50 години, той вече изпълнява длъжността “началник на всички работи”. Аменхотеп сина на Хапу е бил отговорен за строежа на заупокойния храм на царя и взема дейно участие в организирането и провеждането на първия празник *sd* на владетеля на 30г. от управлението му. Той е и настойник на дъщерята, а по-късно и една от жените на Аменхотеп III Сет-Амун. Благодарение на изключителните си качества, му е разрешено да построи свой собствен заупокоен храм на западния бряг на Тива. Планът на този храм се превръща в модел на подражание от страна на всички владетели на XIX и XX дин. През Късния период е почитан като бог и е свързан с Асклепий.

¹⁶⁰ Египетският цар нарича хората още и “жив образ”: *snw.w.i ʿnh.h pzš.w.i m rmt* “You, my living images, my human party” (Почуение на Аменемхе Va) [Loprieno 1996, 414, n. 75; Blumenthal 1984, 88-89].

¹⁶¹ Всички примери са събрани от Мюлер [Müller 1961].

в Жалбите на Ипувер: *mniw pw n bw nb nn bin m ib.f* “Той (богът) е пастир на хората, няма зло в сърцето му.” [Adm. 12, 1]. Подобно на това свидетелство е и заклинание 714 от Текстовете на саркофагите: *iw prt im.i m st hr.i rmjt irj.i pw m wd r.i rmt n špw hrw- s3.i* “Ето излязлото от мен е под мое наблюдение. Сълзите са направеното от мен в разярения за мен, хората на слепия са мое стадо.”, както и текстът от стелата от Берлинския музей № 7313 (Новото царство), на която богът творец се определя като: “сътворил създаденото и съществуващ за стадото излязло от окото” [Демидчик 1988, 74].

Както видяхме начинът един човек да се издигне в строгата йерархична система на древноегипетската държава, е да притежава изключителни лични качества. От автобиографичните текстове се вижда, че е практика човек често да сменя своята длъжност¹⁶². Разнообразните назначения вероятно са предизвикани от желанието да се пресече корупцията в държавата, а от друга страна те са добър начин да се проверят уменията на служителя.

Въпреки водещата роля на личните качества на човека за определяне на неговата професия и състояние, в древноегипетските дидактични текстове се споменава, че този от когото зависи издигането на човека и придобиването на имущество е бога:

ir rmt ʿmʿt dh3wt
p3 ntr p3j.f kd
sw whnj sw kd m mnw
sw irrj h3 n tw3 n mr.f
sw irrj rmt h3 n hj
iw.f n t3jw.f wnw n ʿnh
rši wi3 sw p3 irrj ph ʿmntt
iw.f wd3 m drt p3 ntr

“Хората са кал и слама,
 богът е техният строител.
 Той събаря, той строи ежедневно.
 Той прави хиляди бедни по своя воля,

¹⁶² Най-впечатляващ е случая с велможата Каипер от V дин., който сменя 27 длъжности в своята кариера.

той прави хиляди хора управляващи.

когато е в своя час на живот.

Щастлив е този, който достига Запада

той е цял в ръката на бога.” [Аменемопе XXIV, 13-20].

Разликата в природата на боговете (царя) и хората се отразява и на техните действия. В качеството си на родени от твореца, боговете и царя притежават “изчистена” връзка с твореца. Техните действия са според плановете му, затова всичко замислено от тях се случва. Статутът на хората като “подобия на твореца” не им позволява автоматично да притежават такава “изчистена” връзка с твореца. Както видяхме от ТС 1130, при сътворението на хората, творецът им е дал право на избор: чрез сърцето си да вършат *маат* или *исефет*. Поради тази двойственост и непостоянство по отношение на *маат*, замисленото от хората не отговаря на плановете на бога, следователно не се случва. Описанието на контрастът по отношение на случването на замисленото от сърцето на бога (и царя) и хората заема обширна част в поучителната литература. Още в края на Старото царство, везирът на царя Исеси казва: *n p3 hr.n rmt hrp(.w) wd.t(w) ntr pw hrpt* “Не замисленото от хората се случва, а заповяданото от бога е това, което се случва.” [Pt. 115-116]. Същият смисъл влага и Аменемопе в края на Новото царство: *rwi3ty n3 mdt idd n3 rmt rwi3ty n3 irrt p3 ntr* “Думите, които хората казват са едно нещо, а това което прави бога е друго.” [Аменемопе 19, 16-17] и *hrr-^c bw rh.k shr.w n ntr tm.k rtw dw3 hms n.k r ^c.Wj p3 ntr* “Наистина не знаеш ти плановете на бога. Недей да плачеш за утрешния ден, (а) седни за себе си в ръцете на бога.” [Аменемопе 22, 5-7]¹⁶³.

Именно в това е ролята на поученията. Тяхната цел е изчистването на връзката между човека и твореца, за да може замислите на хората да бъдат еднакви с тези на бога. Това е видно от изказването на Птаххотеп в епилога на неговото поучение: *ir sdm.k nn dd.n.i n.k wnn shr.k nb r h3t* “Ако си слушал това,

¹⁶³ ср. *n rh.n tw hrpt si3.f dw3w* “Не знае никой случващото се, за да разпознае той утрешния ден”. (Поучение на Птаххотеп 343) и вариантите към това: *nn shr.f k3.f dw3w* “Няма негов план, за да планира той утрешния ден” и *nn wn rh shrw.f k3.f dw3w* “Наистина не знае никой плановете си, за да планира утрешния ден”. Подобно на това е и изказването в Поучението за Кагемни *n rh.n.tw hrp.t* “Не е познато случващото се” (II, 1). Асман добавя още един пример от Писмата към мъртвите: “there are no limits to what will happen”(Letter to the Dead from Naga ed-Deir) и в Pap. Ramesseum I B1, 6 [Assmann 1989, 77]. виж още и Поучение на Аменемопе 23, 8-11.

говореното от мене за тебе, ще съществува всеки твой план отпред.” [Pt. 507-8].

От описаното сътворение на света в т. нар. *Мемфиски богословски трактат*¹⁶⁴ става ясно, че както бога Птах притежава сърце и език с които създава света, така и неговите творения – хората, притежават сърце и език: *ḥpr.n šḥm ib ns ʿ.wt nb ḥr sb3 wnt.f m-ḥnt ḥt nb m-ḥnt r3 nb n ntr.w nb.w rmt nb ʿwt nb ḥḥwt nb* “Случи се сърцето и езикът да имат власт над всяка плът, заради учението, че съществува той (Птах или сърцето) във всяко тяло, във всяка уста на всички богове, всички хора, добитък и пълзящи твари” [54]. Чрез сърцето си, хората мислят, чувстват и осъзнават света около себе си (виж § 3.1). Благодарение на него, хората поддържат постоянна връзка с твореца. Богът Птах пребивава в сърцата на хората. По този начин творецът притежава способността да опознава творението [Леков 2004, 46].

Представата за сътворението на човека и неговото място в света от паметниците в Древен Египет, ярко контрастира с идеите на други развити култури от същия период. В Месопотамия през III хил. пр. Р. Хр., широко е застъпена представата за човека и неговото сътворение, като помощник (слуга) на боговете [Тюменев 1948, 15]. От това време разполагаме с два паметника, единия днес се съхранява в музея в Филадельфия, а другия - в Лувъра [Langdon 1915]. Разказът започва с описание на затруднения живот на боговете, за които няма кой да произвежда храна. Боговете се обръщат с молба към майката на бога Енки – Намму, която олицетворява из вечния океан, от който е сътворен света. Тя от своя страна се обръща към сина си: “*О ти (Енки) сине мой, сътвори работници за боговете, които да работят за тях*”. Енки дава указание за това как да се сътворят хората от глина взета от края на бездната. Най-пълното обяснение за причината за сътворението на хората, срещаме в шумеро-акадски текст намерен при разкопки в Ашур. Според текста, великите богове-анунаки се обръщат към Енлил и му казват: “*От кръвта на двата Ламга (?) да се създадат хората, които да носят товара на работата на боговете*”. В друг подобен текст от Британския музей (VI, табл. 5), боговете се обръщат с молба

¹⁶⁴ Паметникът е известен още с името “камъкът на Шабак” . Представлява каменна плоча от черен гранит изписана от двете страни. Текстът е написан по времето на царя Шабак (ок. 720 г. пр. Р. Хр. XXV дин.), но най-вероятно е съставен още в началото на XIX дин. Относно различните предположения за датировка вж. [Леков 2004, 40]. В момента паметникът се съхранява в Британския музей (BM No. 498).

към майка им Мами да създаде хората, *“които да работят вместо боговете и да изпълняват всички техни повинности”* [Тюменев 1948, 16].

За разлика от Месопотамия където боговете създават хората като помощници, които да вършат тяхната работа, то в Египет, както видяхме представата е съвсем различна. Сътворението на човека в Древен Египет и неговото място в света, можем да обобщим в няколко извода:

- 1 Богът сътворява хората и целия свят по тяхно желание (Поучение за Мерицаре).
2. Хората и целият свят се пръкват, за да бъде смълчана лошотията (СТ 1130 *“Ще повторя аз за вас добрите дела, които направи за мен собственото ми сърце във вътрешността на Мехен за да бъде смълчана Неправдата”*).
3. Хората вземат активно участие в ежедневното пресътворяване на света, чрез множество ритуални практики целящи да помогнат на слънцето в борбата му в отвъдното. Тяна е и отговорността за поддържането на *маат* в сътворения свят. Така те са не само продукт на творението, но са и отговорни пред твореца за делата си [Леков 2004, 271]. По този начин ролята на човека, според древните египтяни, се издига от творение до поддръжник на творението и сам той творец в ежедневното пресътворяване на света.
4. Мястото на човека в сътворения свят е издигнато до степен той да може да контактува директно с божеството. Това свободно се осъществява от времето на Новото царство и е наречено в съвременната наука с термина *“лично благочестие”*.

§ 2. 6. ПРЕДСТАВАТА ЗА СЕМЕЙСТВОТО

След като разгледахме представата за човека в Древен Египет според поучителната литература, идва ред да обърнем внимание на семейството и неговите членове. Тъй като поученията са писани само от мъже и са насочени към техните синове, то ние разполагаме само с гледна точка на мъжа към семейството. Според социалната система на древноегипетското общество именно мъжът, е който определя положението на семейство. От неговата служба зависи имущественото състояние на фамилията и уважението към жена му. Това добре е показано в Поучението на Ани:

ndnd s hmt it3j-h3iw.s ndnd s hr izw.f

“Пита (някой) жената за нейния съпруг, а пита (някой) мъжа за неговата служба”. [Ani VI, 15].

От редица текстове разбираме, че древните египтяни особено много са ценили семейния живот и своите деца. В приказката за Претърпелия корабокрушение, змеят казва на главния герой, който е далеч от своя дом: *mḥ.k kni.k m hrd.w.k sn.k hmt.k m3̣.k pr.k nfr st r ht nb.t* “Ще изпълниш ти обаятията си с децата си, ще целунеш жена си, ще видиш своя дом. По-прекрасно е това от всяко нещо.” [Sh.S. 133-134]. В поучителната литература също се изтъква, че е хубаво за един мъж да се ожени: *ir ikr.k grg.k pr.k ir.k hmt m nb.t ib* “Ако си изкусен, създай си дом. Вземи си жена, господарка на сърцето (си).¹⁶⁵” [Djedefhor]. Взимането на жена често се свързва с добиването на наследник – син. Според древните египтяни колкото повече са децата, толкова повече е радостта на техните родители:

ir.n.k hmt iw.k m 3̣d

ir.s n.k s3̣.k

msi.s n.k iw.k m rnn

mtj sw irj rmṭ

nfr s iw rmṭ.f 3̣3̣

¹⁶⁵ В единствения вариант на поучението, след съществителното “сърце” не е изписано местоимение суфикс, което да поясни дали става въпрос за нейното сърце или за сърцето на този, който я е взел за жена. Изразът *nb ib* не е засвидетелства в други примери. От гледна точка на смисъла, по-вероятно е да става въпрос за нейното сърце, като превода ще стане: “Вземи си жена в качеството на господарка на сърцето си”, т. е. жена, която може да контролира себе си.

wšd.f hr msi.w.f

“Взemi си жена докато си млад

и ще те дари тя със син.

Ще роди за теб докато си млад.

Правилно е да се създават хора!

Щастлив е човека, чийто хора са многобройни,

почитат го заради потомството му.” [Ani 3, 1 – 3].

Според сведенията с които разполагаме, които са най-вече за времето на Късния Египет, древните египтяни са пристъпвали към женитба на възраст след 15 си годишнина, когато момчето придобива мъжественост. Интересно свидетелство за подходящата възраст за женитба получаваме от демотичното поучение на Анхшешонк: *“Take yourself a wife when you are twenty years old, that you may have a son while you are (still) young”* [XI, 7 = Dieleman 1998, 19]. За девойките възрастта може да бъде по-малка, от 13-14 г. За съжаление не разполагаме с данни за самия акт на сключване на брака и за церемонията която го съпътства. По правило момичето отива да живее в дома на младоженеца. Младото семейство се нуждае от средства с които да се издържа. Те трябва да се набавят от мъжа. Именно това трябва да се разбира, когато в поученията се казва, че човек трябва да се грижи за своето потомство:

tw.k <m> mnḥ

iri.k n.k ḥmt

tw.k grg.tw m pr.k

imj ir.t.k n p3 msi.tw.k

“Ти си млад?

Взemi за себе си жена!

Ти се установяваш в своя дом?

Дай окото си (обърни внимание) на своето потомство!” [Ani XXI, 1 – 2].

Задълженията на жената в семейството са да се грижи за дома и да отглежда своите деца. Рядко жена изпълнява определена длъжност за която

получава средства.¹⁶⁶ Според повечето изследователи множеството сцени от частните гробници през Новото царство с изображения на девойки, които танцуват и пеят са на все още неомъжени. Мъжът е този, който работи и доставя необходимите средства за издръжка на семейството си.

Съветите, които дават египетските мъдреци в своите поучения към наследниците си не подминават въпроса за семейството и отношението към жената. В характерния си стил на изобразяване на двата модела на поведение, везирът Птаххотеп съветва своя “син” както да се грижи за своята жена, така и да я контролира:

ir ikr.k grg.k pr.k
mr.k hmt.k m hnw n tp hsb
mḥ ht.s ḥbs s3.s
 (var. L2 *mḥ ht.s sh3 inm.s*)
phrt pw nt ḥw.s mrht
s3w ib.s tr n wnnt.k
3ht pw 3ht n nb.s
imy.k wdḥ s(y) ryt
shr s(y) r shm 3r s(y)
dḥ.s pw irt.s m33.s
snḥ ib.s m ḥprt n.k
sw3ḥ.s pw m pr.k
šnḥy.k s(y) mw pw
k3t di.t.s n ḥ.wy.s
šnnt.s ir n.s mr

“Ако си изкусен¹⁶⁷ създай си дом,
 обичай жена си в него според доброто поведение.

Пълни стомаха ѝ, обличай гърба ѝ
 (Пълни стомаха и поддържай кожата ѝ)

¹⁶⁶ Интересно е да отбележим, че са ни известни поне два случая на жени писари. Едната е приближена на царица от времето на XIII ден., а другата е служила в канцеларията на жрица на Амун по времето на XXVI ден. [Коростовцев 1962, 36].

¹⁶⁷ В този случай *ikr* може да означава и човек с имущество, който притежава сан. “Пълни стомаха и” в смисъл на храни я. Възможен е и друг превод: “Пълни (насищай) утробата и”, но той не се потвърждава от следващото.

*маслото е лекарство за тялото ѝ.
Прави я щастлива докато съществуваши,
плодородна почва е за своя господар.
Недей се съди с нея!
Отблъсни я от властта, подтискай я!
Окото ѝ е бурята ѝ, щом гледа.
Успокоявай сърцето ѝ чрез променящото се (нарастващото) за теб¹⁶⁸.
и ще продължи (да живее) тя в дома ти.
Отблъскваш ли ти нея, това означава вода (сълзи).
Влагалището е това, което дава тя за положението си,
това за което моли е, (кой) ще направи канал за нея.” [Pt. 325-338].*

Началото на максимата започва с описание на грижите, които трябва да се полагат за жената. На нея трябва да и се осигурят храна, дрехи и масло за поддържане на кожата, т. е. всичко необходимо за нормално съществуване. Освен това, мъжът трябва да се старее да я прави щастлива до момента на смъртта си, защото тя е “плодородна почва”. С други думи доброто отношение към жената ще се отплати в такова към мъжа. Втората част на максимата е посветена на негативите в съвместното съжителство с жената. Мъжът трябва да държи жена си далеч от властта и в никакъв случай да не се съди с нея. Нейното оръжие са очите ѝ, които Птаххотеп описва като буря, когато тя е ядосана. В края на максимата, Птаххотеп по безцеремонен начин описва сексуалното поведение на мъжа към жената. Съпругът трябва да задоволява нуждите на жена си, като изпълнява съпружеските си задължения. Тогава тя ще бъде доволна и ще продължи да живее в дома му. Ако той пренебрегва това, то тя ще е недоволна и ще го покаже чрез сълзите си. Последните две изречения показват, че единственото средство с което жената реализира себе си и придобива място в обществото, е на базата на сексуалната ѝ връзка с мъжа си.

Отношението към жената заема голяма част от Поучението на Ани. В началото на текста, както вече видяхме, мъдрецът съветва своя ученик да се ожени и да придобие наследници. Сетне в произведението той обръща

¹⁶⁸ По този начин трябва да се разбира и един пример от демотичното поучение на Анхшешонк: “*May each vulva receive its bull*” (X, 20) [Dieleman 1998, 14]. Макар голяма част от изследователите на текста да виждат в изречението само препоръка за отглеждане на добитък, то има и метафорично значение, което се прекрива с примера от Птаххотеп.

внимание на опасността, която може да настъпи при неправилния избор на жена и при контакти с омъжена жена:

s3w tw r šhmt m rwtj
iw bw rḥ.s m niwt.s
m iri tnh.s m-ḥt sn.nw.s
mw md bw rḥ.t phr.s
šhmt w3j.t r ḥ3j.s
ink nᶜ hr.s n.k rᶜ nb
iw bw n.s mtr.w

“Пази се от жена, която е чужда,
която е непозната на своя град.
Не ѝ намигай, когато върви (се разхожда) тя,
Дълбока вода, чието течение е непознато,
е жената, която е далеч от съпруга си.
“Аз съм красива”, казва ти тя ежедневно,
когато няма свидетели за нея.” [Ани 16, 13 – 15].

Освен съветите за внимание по отношение на избора на жена, в поучителната литература се изтъква и полезността от добрата жена. Както вече видяхме от Поучението на Птаххотеп, тя е наречена “плодородна почва за своя господар”. В демотичните поучения тази идея е доразвита като за добрата (или умната) жена се казва, че е богатство: “*A good woman, noble of character, is a food that comes in the time of hunger*” [Поучение на Анхшешонк XXIV, 21 = Dieleman 1998, 18]¹⁶⁹. В Поучението на Ани, мъдрецът показва и правилното отношение, което трябва да има човек, когато жена му е добра:

iml.k rdw šhmt.k m pr.s
iw.k rḥ.tw mnḥ.s
m ir dd n.s st sw tnw ini n.n
idi.w.s r t3 st mnḥ
inwm ir.tj.k iw.k grt

¹⁶⁹ Виж още и “*The wealth of property is a wise woman* (Поучение на Анхшешонк VIII, 9). *Give a hundred silver pieces to a wise woman; do not accept two hundred silver pieces from a foolish one*” (Поучение на Анхшешонк VIII, 9) [Dieleman 1998, 18].

ʕmʒ.k nʒj.stir
ršwt iw drt.k hñʕ.s
kñw di iw bw rḥ.w
iirw pʒ s ʒbb di.i hñwj m pr.f
iw bw gm.f pʒj.f hʒw.tj m r-ʕ
itʒj nb grg m pr
smn hʒtj ʒs
imj.k šm m-sʒ šhmt
m di tʒj.s hʒtj.k

“Не контролирай (притискай) жена си в нейния дом,
когато знаеш нейните способности.

Не я питай: Къде е това? Донеси го!

Щом го е оставила на правилното място.

Наблюдавай с очите си в мълчание
и ще разбереш нейните способности.

Радост е, когато ръката ти е с нея,
има много, които не го знаят.

(Ако) се въздържа човек от кавга в своя дом,
не ще намери той нейното начало.

Всеки човек, който изгражда дом,
(трябва да) въздържа бързото сърце.¹⁷⁰

“Не върви след жена!

Не позволявай да открадне тя сърцето ти”. [Ani 22, 3-7].

Като основно качество на добрата жена в късните поучения се изтъква жена, която е вярна на своя мъж: “Ако жената е красива, ти трябва да и покажеш, че си по-висш (hṛj) от нея. Добрата жена, която не обича друг мъж в семейството е мъдра жена”. [Insinger 8, 4 – 5].

Като цяло в поучителната литература малко се говори за отношението, което трябва да има човек към своите родители. Тази тема е приоритет на

¹⁷⁰ ʒs-ib е с основно значение “нетърпелив, припрян” (impatient) FD, 5. Според Пианкоф словосъчетанието има положително значение и би трябвало да се преведе като “vif de coeur” (“живо, активно сърце”) [Piankoff 1930, 106]. В дидактичната литература “бързото сърце” е негативна черта на характера. Терминът се противопоставя на *tkn ib* и неговия синоним *ph ib*.

биографичния жанр. В биографиите изтъкнатите велможи задължително споменават, че са “любими на бащите си и хвалени от своите майки” (виж I 4.1). Според някои изследователи поучителната литература изобщо не обръща внимание на отношението, което трябва да има човек към своите родители. Единствените изключения са свързани с даване на съвети за грижа към майката, докато бащата не е споменат [McDowell 1998, 200]. Ясно е, че доброто отношение към родителите е абсолютно задължително, за да може човек да живее според принципа *маат*. Тази задължителност вероятно е била до толкова позната на египтяните, че въпросът не е обект на внимание на дидактичните произведения. Въпреки това в няколко поучителни текста се говори за това, как трябва човек да се отнася към майка си и баща си:

dw3 ntr it.k mwt.k ddjw hr w3t nt ʕnh

“Благодари (Моли се) на бога за баща си и майка си,
които са те дали на пътя на живота”. [Поучение на Хети XXXf].

ik3b p3 ʕk idi n.k mwt.k

f3j s(j) mi f3j.s tw

.....

tw.k msi.tw m-ht 3bt.w.k

mnd.s m r3.k m 3 rnp.wt

“Удвоявай храната, която твоята майка ти е давала.

Подкрепяй я, както тя те е подкрепяла...

(Защото) роден си ти след своите месеци

и нейната гръд е била в устата ти в продължение на 3 години.” [Ani 20, 17 – 19].

Човекът, живеещ според *маат*, трябва да се държи почтително и към възрастните хора. Мъдрецът Аменемопе съветва сина си да уважава старите хора и да не пести сили като им го показва:

ir ptr.k ʕ r.k m bw r3-w3t

šms tw m-s3.f tr tw

imj drt n i3w iw.f s3wj n hnkt

tr sw m nʒj.f hrd.w

bn tñit hpš n kfʒw

bn sʒw ʒt n hʒbw.s

“Ако видиш (някай) по-голям от теб навън,

следвай го, уважавай (го)!

Дай ръка на стареца, когато той е преситен с бира!

Уважавай го, (така) както неговите деца!

Не отслабва силната ръка, когато е открита

и гърбът не се пречупва от навеждането си!” [Аменеморе 25, 6-11].

Един от формалните белези на жанра на поученията, е че всички произведения са писани за конкретен реципиент – сина на автора. Следователно всички съвети, които дават мъдреците засягат пряко техния син. Както вече бе споменато възможно е този реципиент да не е действителен син на автора и негов наследник, а само негов ученик (виж § 1.3). След като разглеждаме темата за отношението на човека към семейството е редно да се обърнем и към неговото поведение спрямо децата му и в частност неговия пряк наследник. При условие, че текстовете са писани именно за синовете, то напълно естествено в поученията се коментира както правилния модел на общуване на човека със сина му, така и поведението на сина спрямо баща си. Първото поучение което пространно се спира на отношението между сина и бащата е Поучението на Птаххотеп:

ir ikr.k grg pr

ir.k sʒ n simʒ ntr

ir mty.f phr.f n kd.k

sdm.f n sbʒyt.k

sikr shrw.f m hnw pr.k

nw.f ht.k r st iry

ir n.f bw nb nfr

sʒ.k pw n(y) sw st kʒ.k

imy.k iwd ib.k r.f

iw mtwt ir.s šn.ty

ir nnm.f th.f shr.k

tm.f irt sbʒyt.k

*ḥsy šhrw.f m ḥnw pr.k
btn.n.f dd.t nb.t
šm r3.f m mdt ḥst
w3w m ḥr.f n wnt m ʕ.wy.fy
rwi.k sw nn s3.k is pw
nn ms.tw.n.f is n.k
b3k.k sw m ns.f r kd.f
wdi r.k m ḥbd.(w).n.sn
ḥw.n ntr sdb.f pw m ht
nn nm n sšm.sn
n gm n iw.sn d3t*

*“Ако си изкусен създай си дом,
създай син за полза на бога.*

Ако е точен той и служи на характера ти,

(вар.) слуша той поучението ти,

(вар.) ще бъдат прекрасни плановете му в дома ти.

грижи той за твоето имущество на съответното място.

Прави за него всичко добро!

Това е сина ти, заченат за теб от твоето ка.

Не отделяй сърцето си от него!

Злата воля създава тя неприятности!

Ако се заблуждава той и престъпва твоите плановете,

(вар.) не прави той поучението ти,

(вар) слаби ще са плановете му в дома ти.

Престъпва той всичкото казано,

бръщолеви той скверни думи.

Отдалечава се (всичко) от лицето му, не притежава (нищо) той.

Изгони го, това наистина не е твой син

не е роден наистина той за тебе¹⁷¹!

¹⁷¹ Идеята за сина, който изпълнява или престъпва волята на своя баща и съответно принадлежи или е отхвърлен от него се среща и в стелата на Сенусерт III от Семне (Berlin Mus. No 1157, 18-20) *ir grt s3.i nb srwd.t(y).fy t3š pn ir(w).n. ḥmw.i s3.i pw ms.t(w).f n ḥmw.iir grt fh.t(y).fy sw tm.t(y).f(y) ʕh3 ḥr.f n s3.i is n ms.t(w).f is n.i* “Що се отнася до всеки мой син, който ще укрепи тази граница направена от мен, това е синът ми, роден е той за мен.....Що се отнася до този, който ще изгуби нея (границата) и не ще се сражава за нея, наистина не е мой син, наистина не е роден за мен“.

Накажи го за езика му според формата му (изцяло)!

Ненавиждат те (боговете) този, който използва насилие.

Поставил е богът непокорството му в утробата (му)”. [Pt. 197-217].

В тази дълга 12 максима на произведението, Птаххотеп разкрива основните черти на отношението баща-син според дидактичната литература. Ако човек е изкусен (*iḳr*), т. е. развил е своите качества и е достигнал мъжественост, той трябва да се ожени и да придобие наследник. Това е угодно за бога – творец. Роденият син на човека има свободната воля да постъпва по правилния модел на живот, т. е. да бъде “точен” (*mtj*) или да върши всичко погрешно, като се “заблуждава и престъпва плановете на баща си” (*thi*). В зависимост от този негов избор, бащата или ще го подкрепя, или ще го отблъсне. Подкрепата на бащата се изразява в правене на всичко добро и в липса на отделяне на сърцето му от него, т. е. той ще го напътства, и ще му помага. Ако сина избере другия модел на поведение, то той престава да бъде син на баща си. Той ще бъде отблъснат от родния си дом, не ще получи имущество и ще е порицан от всички.

От друга страна задълженията на сина спрямо бащата, при нормалното общуване между двамата, са да приема поучението (съветите) на баща си и да служи на характера му. Това той може да извърши само ако е слушащ (*sḏm*). В епилога на Поучението на Птаххотеп, възрастния везир разкрива, какво представлява понятието слушащ:

ir šsp s3 s dd it.f

nn nm.n šḥr.f nb

sb3.k m s3.k sḏmw

iḳr.t(y).fy ḥr ib n srw

sšm r3.f r dddt n.f

m3w m sḏmw

s3 iḳr.f nmtt.f tnw

nnm bs n tm sḏm

dw3w rḥ r smnt.f

iw wh3 mdd.f

“Ако вземе сина на човека, говореното от баща му,
 не ще бъде грешен всеки негов план.
 Учи ти сина си да бъде слушащ
 (и) ще бъде изкусен той в сърцата на велможите,
 (и ще) управлява (ръководи) устата си.
 Виждащият е в качеството на слушащ.
 Синът, прекрасен е той с делата си отличителни.
 Грешката достига рано този, който не слуша,
 (докато) мъдрият ще установи себе си.
 Глупавият е притиснат”. [Pt. 564-574].

Човек се превръща в слушащ, ако взема това което говори баща му, т. е. живее според неговите препоръки. Слушащият човек умее да контролира устата си, всяко негово дело е успешно и велможите са добре разположени към него. В началото на *Поучението на човека към неговия син*, бащата се обръща с подобни думи към сина си: *sdm mdw(.i) m wni mdw.i m fh ib.k hr dd.tj.i n.k* “Чуй словата ми, не пренебрегвай думите ми, не губи (проваляй) сърцето си за говорното от мен на теб”. [I, 2].

Описание на “идеалния” син, който е изпълнил всичко това, срещаме в надпис от гробницата на първия жрец на Амон-Аменемхе, живял във времето на Тутмос III и Аменхотеп II (TT 97) [Gardiner 1910]. Надписът представлява своеобразно поучение на Аменемхе към неговите наследници. Текстът започва със стандартното заглавие: *h3t-^c m sb3jt ir.t.n ...dd.f m sb3jt hr msw.f* “Начало на поучението направено от...”, следва изброяване на титлите и длъжностите на Аменемхе и “говори той в качеството на поучение за децата си”. От тук текстът започва да се води от 1 л. ед. ч. Аменемхе споменава, че е бил жрец и помощник на своя възрастен баща (букв. ”опора за старостта” *mdw n izw*) докато той е бил все още жив. След което съобщава: *iw pri.i h3(.i) hr wd.f n thi(.i) pr.w.n r3.f n hd(.i) š3.t.n.i hr.i n mikh3.i hr wdddt m hr.i n stw(.i) sw m gmh 3 hr.i m hr.i mdw.f hr.i* “Излизах аз и се спусках (правех всичко) според неговата заповед. Не съм престъпвал аз излязлото от устата му (неговите заповеди). Не съм унищожавал заповяданото от него към мен. Не съм пренебрегвал заповяданото в лицето ми. Не съм го пронизвал с много погледи, (а) лицето ми

бе наведено, когато ми говореше”. Чрез тези многобройни отрицания, Аменемхе подчертава, че винаги е слушал своя баща, приемал е неговите заповеди и стриктно ги е изпълнявал. За това баща му: *n gm.f wn.i* “Не намери той моя грешка”, а *iw ḥs.tw.i ḥr k3.f* “Хвален съм от неговото ка”. В съкратен вариант тази идея е показана само с едно изречение в надпис на везира Усер (ТТ 131) от времето на Тутмос III: *in s3 mkk ḥ3 it.f* “Именно сина, е който бди около баща си”. [Urk. IV 1383, 13].

Едно от най-важните задължения на сина спрямо баща си е, той да се погрижи за неговото погребение и за изпълнението на култа. Тази идея не влиза в рамките на поученията, но добре е показана в биографичните текстове. В надпис на Мери II от Хагарса четем:

*iw ḳrs.n(.i) it(.i) m ḥtp di niswt
sm3.n(.i) im.f r Imnt nfr.t
wt.n(.i) sw ḥr sfti n ḥnw m insw pr ḥnḥ
sš.n(.i) is.f sḥḥ.n(.i) twt.f
mi ir.t iwḥ iḳr mrj it ḳrs it.f ḥf nḥt*

“(Аз) погребвах баща (си) чрез жертвената формула

“даровете, които дава царя”,

(аз) го съединих със земята в прекрасния Запад,

(аз) го балсамирах с маслото сефети от столицата и

с ленено платно от дома на живота.

Изписах (аз) неговата гробница и

издигнах неговата статуя

подобно на направеното (така както се прави) от отличен наследник,

любим на баща си, погребващ баща си, такъв със силна ръка”. [Urk. I 267, 8-

13].¹⁷²

¹⁷² Тази представа в биографичните надписи се среща още от времето на Старото царство и Първия преходен период. Сравни с надпис на Джеми: “I furnished the house (i.e. the tomb) of my father and filled it with riches” [Goedicke 1960, 289].

§ 2. 7. ОТНОШЕНИЕ НА ЧОВЕКА КЪМ ОТДЕЛНИТЕ СОЦИАЛНИ ГРУПИ

След като разгледахме положението на човека в сътворения свят и неговото отношение към семейството, идва ред да се обърнем към мястото му в обществения живот и неговото поведение към различните социални прослойки. Независимо от позицията, която даден човек заема в йерархичната система на египетската държава, той винаги е заобиколен от други хора, които се намират на неговото обществено положение, такива които са на по-високо ниво и съответно по-ниско. С други думи, ако искаме да разгледаме поведението на човека в обществото, то трябва да изследваме отношението на човека към висшестоящите, равните нему и нисшестоящите.

При изследването на тези отношения, трябва да имаме предвид някои от основни изводи, които вече направихме в предишните глави. На първо място това е феноменът наречен египетска държава. Начело на цялата социална система на тази държава, според древните египтяни, стои цар, който е бог. Следователно служейки на своя началник, а той на своя и т. н., всеки човек всъщност служи на царя т. е. на бога. Както видяхме, плановете на царя са “съгласувани” с плановете на твореца и за това се случват. Тогава заповедите на царя, които служат за изпълнението на тези планове и които се спускат надолу по йерархичната система, представляват заповедите на самия творец. По тази причина обикновеният човек не може и не трябва да оспорва правилността на дадените му нареждания, а само трябва стриктно да ги изпълнява. Така той участва в ежедневното пресътворение на света, замислено от твореца и заповядано от владетеля.

Правилното поведение на човека изисква той да не се стреми към бързо издигане в длъжността си. Тази идея е показана в Поучението на Ани:

imj ir.tj.k (r) p3j.k wn

h^c m r3-pw k3j

bn nfr in šm m-hr.f¹⁷³

dg3.k (r) st-nmtt

¹⁷³ за израза виж [Quach 1994, 113 n. 103]

*“Дай прочете си (обърни вниманието си) към твоята позиция,
било тя ниска или висока!
Не е добро бързането (букв. вървенето) напред,
постъпвай ти съгласно твоята длъжност”!* [Ani 21, 10-11].

Съвестният служител е тих, спокоен и мълчалив. Той върши всичко, което му е заповядано, без да се противопоставя на своите началници и подчинени. Той е смирен и показва своето уважение към висшестоящите, и е търпелив към тези, които са под неговата длъжност.

Поведението на човека в обществото към трите основни групи е засвидетелствано най-добре в Поучението на Птаххотеп. В трета, четвърта и пета максима на произведението, везирът Птаххотеп напътства своя ученик как да се отнася съответно към висшестоящ, равен на него и низшестоящ. Извън цялостните преводи на текста, Фолкнър прави изследване конкретно на тези три максими [Faulkner 1955a]. Той ги превежда, коментира и смята, че те са най-сигурното доказателство за наличието на вътрешна структура на поучението (за вътрешната подредба на поученията виж § 1.9). Птаххотеп започва изброяването на обществените слоеве с този който е над човека – началника:

*ir gm.k d3isw m 3t.f
hrp(.w) ib m ikr r.k
h3m ʕ.wy.k hms s3.k
m ts ib.k r.f nn rmn.n.f n.k
sʕnd.f n.k m dd.ty.f bin
m tm hsf sw m 3t.f
nis.t(w).f m hm ht pw
rmn.n d3ir ib.k ʕhʕw.f*

*“Ако намериш събеседник в неговото време,
изкусен със сърцето и по-вещ от теб.*

Склони ръцете си, приведи гърба си.

Не бъди надменен към него,

(защото) не ще бъде той на твоя страна

(и не ще) омаловажава той казаното лошо за теб.

Не го отблъсквай в неговото време,

*(така, че да) бъде призван той в качеството на незнаец,
(а нека) твоето смирение¹⁷⁴ се равнява на неговото богатство”. [Pt. 60-67].*

Посланието на Птаххотеп е ясно. Човек трябва да бъде смирен и да подхожда с уважение към по-висшестоящите от него. Той не бива да изтъква сам своите качества и умения, защото по този начин ще се противопостави на началника си и той няма да бъде на негова страна т.е. ще изгуби благосклонното му отношение. Уменията си човек трябва да показва чрез мълчание, така че висшестоящият сам да разбере, че е сбъркал и да оцени неговите знания. В 31 максима от същото поучение, Птаххотеп отново се връща към въпроса за отношението към висшестоящия:

hms s3.k n hry-tp.k

imw-r3.k n niswt pr

wnn pr.k mn hr ht.f

db3w.k m st iry

ksn pw itnw m hry-tp

ḥnh tw tr n sft.f

“Прекланяй гърба си пред своя началник,

твоя началник на царския дом,

и ще съществува домът ти устойчив заради вещите си,

а възнаграждението ти ще е на съответното място.

Болезнено е противопоставянето на началника,

живее някой във времето на неговата милост”. [Pt. 441-447].

Тук съветът е още по-конкретен. Човек трябва да прекланя гърба си за своя началник, т.е. да се отнася с уважение към него и едновременно с това да изпълнява всяка негова заповед. Ако той върши това, то ще получи съответното

¹⁷⁴ Относно значението на *d3ir ib*, всички речници са единни: Wb. V. 418, 12 дава “sich beherrschen” (“владее се, контролирам се”); F. D. p. 309 “self-denial”, “self-control”; Пианков - “maitriser le coeur” (управлявам сърцето). Според Берлинския речник това словосъчетание се среща шест пъти в текстовете: (Prisse 1,4; 5,12-13; Kairo Sargbeig 28083MR; 28088MR; 28123MR; Berl 10 (Mentuhotep)), без да отчита употребата му в Sh.S 132 (*ir ḥn.n.k d3ir ib.k* “Ако си храбър, укроти сърцето си”). Значението му е най-видно от примера в поучението на Кагемни *msd t mrr.k 3t pw ktt d3ir ib* “Отбягвай храната, която обичаш, кратък е момента на въздържание.” (Prisse 1,4.). За употребата и смисъла на израза виж още стр. 367.

възнаграждение. Противопоставянето и опонирането на началника не може да отведе човек до успех, а само към неприятност.

Съветите на Птаххотеп лесно бихме могли да ги коментираме като доказателство за строгата бюрократична система на египетската държава, в която човек трябва да бъде послушен и угоден на началника си за да се издигне в йерархията. Тази констатация обаче се противопоставя на изводите, с които започнахме разглеждането на този въпрос. Нарезданията, които получава човек от своя пряк началник, са само част от дългата верига на даване и изпълнение на заповеди, която води началото си от царя. Благодарение на древноегипетската представа, че царят е бог, всъщност всяка конкретна заповед може да се счита за излязла директно от устата на фараона. Тогава нейното коментиране или противопоставяне е безпочвено. От друга страна, както видяхме липсата на кастова система в Древен Египет означава, че всеки може да се издигне до позицията на началник, само благодарение на своите лични качества. Т. е. след като човекът над теб ти е началник, то значи, че е по-способен от теб и не трябва да му опонираш. Тази представа добре се вижда от разгледаната вече втора максима на Птаххотеп: *ir gm.k d3isw m 3t.f hrp(.w) ib m ikr r.k* “Ако намериш събеседник в неговото време, изкусен със сърцето и по-вещ от теб”. Тук не е използван термина “началник”, а човек “изкусен със сърцето” и “повещ” (*ikr*). След като е по-вещ от човека, значи неговото място е над него. Още в 7 максима, Птаххотеп споменава, че висшестоящия (букв. *wr r.k* “по-великия от теб”) се ръководи от своето ка и неговите планове са равни на това, което заповядва неговия двойник: *ir wr wnn.f h3 t iw shr.f hft wd k3.f* “Що се отнася до великия, съществува той зад хляба. Неговите планове са съгласно заповедите на неговото ка” [Pt. 135-136]. Древните египтяни често напомнят, че човек може да се издигне само чрез своите знания и лични качества, по желание на твореца, но никога чрез себе изтъкване, и противопоставяне на висшестоящите: *in ntr shntj st n ir tw rdiw k3h* “Именно богът е който издига мястото, а не прави (напредва) никой, чрез даване на лакти!” [Pt. 229-231].

Дори в моментите, когато началникът постъпва по погрешен начин, като говори лошо или е ядосан, човек трябва да бъде смирен и чрез спокойни, благи думи да се опита да покаже неговата грешка. В никакъв случай човек не бива да укорява или да се противопоставя на своя началник, защото това ще доведе само до лошо отношение към него:

imj.k wšb n hri kndt
imj irjt n.f m rwi
idd p3 ndm iw.f dd p3 dh3
phr shtp ib.f

“Не отговаряй на сърдит началник.

Остави го на неговия път.

Говори благо, докато той говори лошо.

(Това) е лекарство, което успокоява неговата сърцевина!” [Ani 22, 7-8].

Отношението на човека към равния на него по отношение на социалното му положение, не се различава от това към висшестоящия. Птаххотеп отново съветва ученика си да бъде смирен и смълчан пред него. Само тогава неговите качества ще изпъкнат в очите на велможите:

ir gm.k d3isw m 3t.f
mitw.k nty m rmnwt
dd.k hpr ikr.k r.f m gr
iw.f hr mdt bin.t
wr wf3 in sdmyw
rn.k nfr m rh n wrw
(var. L2 *rn.k nfr m 3hwy wrw*)

“Ако намериш събеседник в неговото време
равен на теб, твой съратник¹⁷⁵.

Дай ти да се явява твоята изкустност повече от него в мълчание,
докато той е в говорене лошо.

Голяма е подкрепата от страна на слушащите,
името ти ще е прекрасно в знанието на великите.

(името ти ще е прекрасно в аху на великите.)” [Pt. 68-73].

¹⁷⁵ Интересна е етимологията на думата *rmnwt* (в речника си Фолкнър я дава изписана *rmnwtj* F.D. p. 149 “companion”), тя идва от думата *rmn* “рамо”. Значи *rmnwt* означава човек, който е рамо до рамо с теб, на едно социално равнище.

Отношението към низшестоящия заема четвърта максима от Поучението на Птаххотеп. Тук човекът, който се намира под социалното ниво на сина на Птаххотеп е наречен “бедняк”. Правилният модел на поведение към него отново е смирение. Човек не трябва да бъде агресивен към бедняка и да го подтиска със своето знание или социално положение. Когато той говори погрешно, правилното отношение е да се остави да опровергае сам себе си, а не да му се отговаря, макар това да доставя удоволствие. Беднякът е със слабо сърце (*ḥwrw-ib*) и този, който го тормози е противен на всички:

ir gm.k d3isw m 3t.f
m ḥwrw n is mitw.k
m 3d ib.k r.f ḥft ḥss.f
imy sw r t3 ḥsf.f n.f ds.f
m wšd sw r isy ib.k
m i'i ib n nty ḥft.k
ksn pw ḥddw ḥwrw ib
tw r ir.t ntt m ib.k
ḥwi.k sw m ḥsf n wrw

*“Ако намериш събеседник в неговото време,
 в качеството на бедняк¹⁷⁶, който не ти е равен.*

Не бъди агресивен към него, заради невежеството му.

Дай го на земята¹⁷⁷, за да опровергае той сам себе си.

¹⁷⁶ *ḥwrw* FD. 166 “poor, humble man, despicable person”. Свързвайки го с предишните две максими, които ни показваха отношение към по-висшестоящ и към равен, най-добре ще е да го преведем като “беден”. Но думата носи и друг оттенък, на човек, който прави всичко наопаки (ср. стелата на Сенусерт III от Семне, при описанието на нубийците се казва, че когато ги нападаш те бягат, а когато отстъпваш те нападат и “*наистина те не са хора на уважението, ḥwrw pw sdw ib.w te sa nešastniči sšs slomeni sšrca*”). Берлев, изследвайки думата стига до извода, че “семантичское содержание слова *ḥ-wrw* развилось из значения “ребенок” или подобное. От сюда – слабы, ничтожный, убогий, плохой и даже враждебный...Это объект притеснения, произвола. Однако налицо и особы нюанс: враги. В этом значении употребляется слово в “Поэме Эпвера” в частности в знаменитом описании захвата столицы такими людьми. Несомненно, в данном и подобном случаях мы имеем дело уже с бранью: “мерзавец”, или подобное” [Берлев 1978, 68]. Следователно, макар превода на думата тук е “бедняк”, заради връзката с предишните максими, не е изключено египтяните в нея да са разбирали и “враг”, човек, който не прави нещата както трябва.

¹⁷⁷ *imi sw r t3* “Дай го на земята”. Изразът може да се разбира буквално както в Sh. S. 53 *rdi r t3* “cast on the ground”; а също и като “land’ from ship” Urk. IV. 9,6; “give birth” Eb. 94, 10.; Dend. II 35b; Dend. 101; “auf dem Boden speien (ein Medikament)” Eb. 85,17; 89,17 “live alone” ВН II, 7; Leb. 109; “set aside” n ‘for” Siut, pl. I, 293; P. Kah. 12,13. (Wb. II. 467, 19-24 = FD. 155). При

*Не му отговаряй, за да облекчиш сърцето си.
 Не умивай сърцето си за този, който е срещу теб.
 Противен е, който разрушава този със слабото сърце.
 Някой (друг) ще прави това, което е в сърцето ти,
 а ти ще го победиш чрез съпротивата на велможите.” [Pt. 74-83].*

Подобно отношение срещаме и в Поучението на Аменемопе от Новото царство. Тук мъдрецът съветва сина си дори да пренебрегва дължимото от страна на бедняка и да опрощава неговите дългове:

ir gm.k wd3 ʕ3 n nmḥw

ḥirw sw m 3

ḥ3ʕ 2 imj mnw wʕ

gm.k sw mi w3t n ʕnh

sdr.k swḥ tw.k mi dw3

gm.k sw mi smi nfr

“Ако намериш ти голям дълг на бедняк,

направи го на три части,

забрави две и дай да остане една.

(и) ще намериш това за път на живота!

Прекарай ноцта, преспи и на утрото,

ще намериш ти това като добра вест”. [Аменемопе 16, 5-10].

Ако пък човек се намира в състояние на “бедняк”, древноегипетските мъдрци съветват той да следва знаещите (*rh*) и изкусните (*ikr*), да им подражава, за да може да стане като тях: *ir ḥs.k šms s ikr* “Ако си беден следвай изкусния”. [Pt. 75].

коментара на изречението Фолкнър споменава, че базира превода си “let him alone” на базата на примера от “Уморения от живота” *rdi rf bw-nfr r t3 m st nb.t* “good is neglected everywhere” (Leb. 109). Берлинският речник не споменава нашия пример и поставя Leb. 109 в значението “beseitigen” заедно с Siut, pl. I, 293; Р. Каһ. 12,13. Като че ли примерът от “Уморения от живота” е по-подходящо да се преведе като “Отстранено е цялото добро (доброто) от всяко място”. С други думи, изразът трябва да се разбира като “изхвърли го, отстрани го” в смисъл на “не се занимавай с него, не му обръщай внимание”. От употребата на императива не става ясно дали изречението трябва да се разбира като “остави го да се провали” или като “накарай го да се провали” т. е. не е ясно съветът на Птаххотеп дали трябва да се възприеме като активно отношение чрез бездействие и мълчание или пасивно.

ndnd rk hn^c hmw mi rh
n in.tw drw hmt
nn hmww ^cpr 3hw.f
dg.w mdt nfr.t rw3d
iw gm.t(w).s m-^c hmwt hr bnwt

“Съветвай се с незнаещия, както със знаещия,
(защото) не е достигнал никой границата на уменията
и няма майстор, който да е усвоил своите способности,
Прекрасната реч е по-скрита от зеления камък¹⁷⁸,
намират я сред робините на пясъчника”. [Pt. 54-59].

Един от съветите, които се дават на младите писари е именно да се допитват до по-знаещи от тях (ср. P. Anastasi III. 3, 10-11 “Пиши рукой своей, читай устами своими, советуйся со знающими больше, чем ты.” [Коростовцев 1962, 146]). Но тук Птаххотеп призовава ученика му да не прави разлика между знаещия и незнаещия (ср. Мерикаре 61 *m tnt s3 s r nds inn.n.k s hr r3 ^c.wy.fy* “Не прави различие между сина на човека и неджеса, приближавай човека заради делата му.”; Kairo No 426 *nn tni.n.i wr r nds* “Не съм правил различие между велик и малък.”), защото и от двамата може да научи нещо. Изразът може да се разглежда и като обявяване на две крайности с цел да се обхване множеството и би могъл да се преведе като “всички” (ср. U.C. 14333, 5 *rh hm hr mrwt wi* “Знаещият и незнаещият ме обичат.” [Goedicke 1968, 25]; Urk. IV.368 *hm mi rh rh(w) st* “Незнаещият, подобно на знаещия, знае това.”). Някои велможи обаче се гордеят с това, че не обръщат внимание на незнаещите:

rh.w h3 r rh

¹⁷⁸ Не е сигурно какво трябва да разбираме под “зелен камък”. Думата е с неясно значение и не е разпозната от Берлинския речник, който дава за нея “всичко оцветено в зелено, малахит(?)” (Wb. I. 268, 1-3); FD. 55 “a green stone”. Жаба в своето изследване на Поучението на Птаххотеп превежда думата “изумруд, смарагд”, следвайки Берлинския речник, но признава, че такова значение е непознато за египтяните до времето на Птолемейския Египет [Žaba 1956, 113]. Фолкнър я превежда “malachite”, а Берлев “смарагд” [Берлев 1978, 261]. Думата се среща в т. нар. “Списък на минералите от Едфу” (Edfu VI, 203, 3) [Harris 1961, 144-5] и като част от данък взет от чужди земи (Urk. IV. 668, 9). Смисълът е ясен, прекрасната реч е рядко срещана, може да е прикрита и да бъде, както при знаещия, така и при незнаещия.

stny hmww

rd s3.fr hm ꞑ ib

“Който знае (разпознава) незнаещият от знаещият,

който въздига майсторството,

дава гърба си към незнаещият, дързък (с хвалено сърце).” [стела на Интеф = Urk. IV. 970,4]

Противоречие не съществува. От една страна човек, трябва да се съветва с всички и да търси знанието навсякъде. Изказването, че някой дава гърба си към незнаещия е с цел да подчертае, че не одобрява неговото поведение и не се олицетворява с него. Едва от времето на Късния период демотичните поучения ще съветват знаещият да стои далеч от незнаещият, защото той няма да го разбере и не ще успее да го вразуми. Незнаещият се дразни от знанието и знаещият и го намразва. Може би това отношение към незнаещият през този период е заради желанието знанието да се прикрива, за да се съхрани.

§ 2. 8. ОТНОШЕНИЕ КЪМ СЪСЕДИ

По отношение на близките и съседите на човека, авторите на поучения съветват отново да се пази мълчание (*grw*). Смълчаният човек не дразни своите съседни. Той е уважаван от тях заради своето знание и доброто си отношение: *m s3 r3.k r gs h3w.k wr ir.t hryt nt grw* “Не задоволявай устата си на страната на съседите си, (по отношение на, защото) велико е даването на уважение на мълчаливия”. (Поучение на Птаххотеп 165-166). Пасажът може да се коментира по два начина. “Не задоволявай устата си на страната на съседите”, означава не се хвали за сметка на околните и едновременно с това - не говори по техен адрес. Наред със спазването на мълчание, човек не бива да ощетява по никакъв начин своите съседни и близки. Птаххотеп порицава кражбата и противопоставянето с тях:

m ꞑwyw pr s3hw

m d3ir ht tkn im.k

imi.f siw r.k r sdm.t.k

imi pw n ib bꞑbꞑw

(var.L1 *imiw pw bin ib m k3k3*)

ir rh st iw.f r šny

ksn pw n itnw m st tknt

“Не кради дома на съседите,

не граби вещите на близките до теб.

Не ще прави той оплакване срещу теб за чутото от теб.

Не е на сърцето това непокорство

(Непокорството е това, което е в сърцето)

Ако знае (той) това, ще си навреди.

Злочест е този, който се противопоставя на близките си”. [Pt. 450-456].

Правилното поведение на човека към неговите съседи, изисква да не бъде подъл и да не им завижда. Той трябва да ги познава и да бъде с “полезен, активен” (*3h*) характер:

rh šwt.k wnn ht.k

m hs bit.k hr hnmsw.k

wdb.f pw mh.f wr sw r špss.f

sw ht kj n ky

3h bit nt s3 s n.f

iw kd nfr r š3w

“Познавай съседите си и ще съществуват вещите ти”¹⁷⁹,

не бъди с подъл характер към приятелите си.

Залят е брегът му, велик е той повече от богатството му,

вещите на един (могат) да принадлежат на друг.

Полезен е характерът на сина на човека за него,

(защото) прекрасната форма е паметник”. [Pt. 489-494].

¹⁷⁹ Във варианта L1 (Pap. British Museum No 10371; 10435) изречението е *tr šwt.k wnn ht.k* “Уважавай съседите си и ще съществуват вещите ти”.

§ 2. 9. ПО ВРЕМЕ НА СЛУЖБА

В поучителната литература не се дават съвети за правилното поведение при изпълняването на конкретна служба. Единствените изключения са свързани с поръчителство (т. е. изпращане от името на един велможа по работа при друг велможа) и заемане на висок пост в администрацията (позицията на началник). Липсата на препоръки относно поведението на работното място разграничава поученията от т.нар. “длъжностни инструкции” (*tp-rd*), като тази на везира и е поредното доказателство, че тези текстове са насочени към формата на общуване между човека и околния свят. Поученията са наставления за правилната комуникация на човека с другите.

Описанието на професиите в Поучението на Хети (или т. нар. Сатира на професиите) е тенденциозно и не отговаря на действителността. Целта на Хети е чрез гротески описания на задълженията на хората изпълняващи различни занаяти да покаже на сина си, че длъжността на писаря е най-добрата за него в страната. Сатиричният подход на древноегипетския мъдрец не ни позволява да използваме неговото поучение като исторически извор за професиите в Древен Египет.

§ 2. 9. 1. Пратеник

В Поучението на Птаххотеп е обърнато особено внимание на задълженията, които трябва да спазва човек, когато е пратеник:

ir wnn.k m s n ʕk
h3bw wr n wr
mty hr ʕd h3b.f tw
ir n.f wpwt mi dd.f
ʕh3 t(w) m sdwy m mdw
skn.ti wr n wr
ndr m3ʕt m sni s(y)
m whm tw is iʕi n ib
m ʕm ib.k hr dd.ti n.k
s33.ty hr sp n mht ib

m mdyw rmt nb.(w)t

wr ktt bwt k3 pw

“Ако си в качеството на доверен човек,

изпращан от един велможа към друг.

Бъди точен с характера, когато те изпраща!

Изпълни за него поръчението, подобно на казаното от него.

Пази се от клевета в словата,

(за да не) забъркаш в кавга единия велможа с другия.

Поддържай Маат, не я престъпвай,

не повтаряй умиването на сърцето.

Не гълтай сърцето си за казаното на тебе,

Пази се от случай на небрежност.

Не злослови за всеки,

велик или малък, това е гнусно за ка”. [Pt. 145 – 160].

От съществено значение за стриктното изпълнение на задълженията на пратеника е той да бъде “точен с характера (си)” (*mty hr kd*). Птаххотеп пояснява отчасти, какво древните египтяни са разбирали под това. Да бъдеш точен с характера, означава стриктно да изпълняваш дадените заповеди, така както са дадени. Да се пазиш от изблик на чувства и емоции (*i'i n ib*), и от проява на небрежност (*mht ib*). Да не забравяш, това което трябва да кажеш (*sm ib*) и да не злословиш. С други думи, да бъдеш точен с характера си означава да поддържаш *маат* и да не я престъпваш. Интересна е употребата на термина (*sm ib*) букв. “гълтане на сърцевината”. От този пример следва, че е синоним на (*mht ib*) FD. 112 “negligence” (“небрежност, немарливост). Словосъчетанието (*sm ib*) е рядко използвано, което затруднява неговото разбиране. Употребено е още веднъж в Поучението на Птаххотеп, отново във връзка със задълженията на пратеника:

smi ssm.k nn sm ib

di shr.k m sh n nb.k

ir ttf(.f) rf hft dd.f nn

ksn r wpwty smit

nn wšb m 3 rĥ st
in wr r ĥt.f nnm
ir k3.f r ĥsf.f ĥr.s
iw.f gr.f ĥr iw dd.n.i

“Докладвай за поръченията си, не гълтай сърцето си.

Давай плановете си в съвета на господаря си.

*Ако е препълнен докато говори, не е
лошо за пратеника, който докладва.*

Не отговаряй: “Кой е знаещия това”.

Що се отнася до велможата

Ако планира той да се противопостави на него

Той мълчи, (казвайки) “Аз казах””. [Pt. 249 – 256].

Словосъчетанието (*ʕm ib*) се превежда от повечето изследователи като “забравям”, “колебая се”, “преструвам се”. Основанията за това ще бъдат разгледани на друго място (виж стр. 315). От 249 – 250 изречение на Поучението на Птаххотеп става ясно, че “гълтането на сърцето” се противопоставя на осведомяването за извършени действия и тяхното докладване. Следователно значението на словосъчетанието, по-скоро е свързано с премълчаване на нещо и проява на немарливост, отколкото с несъзнателно забравяне или колебаене. Съобщаването на всичко, което пратеникът е извършил по време на своята мисия е неговото най-важното задължение. Именно за това той в никакъв случай не бива да премълчава или укрива това, което е извършил или казал т.е. не бива да “гълта сърцевината си”.

В по-общ план двете словосъчетания: *iʕi-ib* и *ʕm-ib* могат да се разглеждат като описание на две противоположни състояние, изразяващи отрицателно състояние на сърцевината. “Изливането на сърцето” означава отпускане на човека, за да говори или прекомерно говорене, дърдорене. Противоположното на това е “гълтането на сърцето”, т.е. премълчаването. Двете словосъчетания са синоними на *mĥt-ib* “небрежно сърце”, защото показват субективното отношение на човека, който прекомерно говори или премълчава нещо. Това поведение е престъпване, отклонение (*sni*) от *maat*.

Във втората част на Поучението на Хети (Сатирата на професиите), която представлява същинско поучение, е обърнато внимание на необходимите качества, които трябва да притежава човек, когато е изпратен в мисия и правилното му поведение:

ir h3b tw wr m wpwt

dd mi dd.f sw

m iṭi m ir.t hr st

iw h3c.f h3nw

nn rn.f w3h-ib

iw.f hr rḱ m bi3t.f nb.t

nn wn imn.f ir.f

nn tnw.f st.f nb.t

“Ако изпрати велможата тебе в качеството на пратеник,

говори подобно на това, което той говори,

не взимай и не добавяй към това.

(Защото) правещият това, захвърля възхвалата

и името му не ще се съхрани (букв. няма неговото име да бъде центрирано).

(А) за знаещия с целия си характер,

не съществува (нищо) скрито от него

и не е противен той във всяко свое място.” [Поучение на Хети XXVIIa – f].

И тук, както в Поучението на Птаххотеп, от съществено значение е точното предаване на думите на велможата. Преиначаването им (в отнемане или добавяне на различни слова) означава, че пратеникът не си и свършил добре работата и няма да получи похвала.

Една от най-важните задачи на пратеникът за изпълнението на поръченията на велможите и изобщо за правилните му действия, е той да не проявява пристрастност при разглеждането на каквито и да е дела. Взимането на страна (в спор или отсъждане) т. е. проявата на пристрастие води до неудовлетвореност на множеството и е противно на хората, царя и боговете: *bwt ntr rdi.t hr-gs* “Отвратително за бога е даването на пристрастие” [Urk. IV 1090, 1]. Поради това в множество автобиографични текстове, сановниците казват за себе си, че са безпристрастни. В своята гробница, везирът на Тутмос

III Рехмире казва: *iw wp.n.i sprw n rdi.i hr-gs n ḥ3^c.i m3^c.wi n db3w* “Отсъждам аз ищеца, без да показвам пристрастие и без да обръщам внимание на заплащането” [Urk. IV 1082, 11-13]. Във всички примери се използва един устойчив израз *rdi hr-gs*, който буквално означава: “давам на (една) страна”. Според Фолкнър, изразът трябва да се преведе като “show partiality of judge” FG. 291. В 28 максима от своето поучение, Птаххотеп обръща внимание на този въпрос, като съветва да се избягва пристрастността, защото тя може да доведе до погрешна присъда:

*ir ir.k s3 s n(y) knbt
wpwty n hrwt ʕš3t
šd m3dw nw (wd)^c
mdy.k m rd hr gs
s3w dd.f šhr.f
srw rd.f mdt hr gs iry
wdb sp.k r wd^ct*

“Ако действаш като син на човек, принадлежащ на кенбета, пратеник¹⁸⁰ за задоволяване на множеството. Приеми безпристрастността на съда, говориш ли ти, не взимай страна Пази се за да не каже някой плана си: “Велможи, даде той думите на съответната страна”. (защото) обръща това делото ти към присъда”. [Pt. 415 – 421].

Правилният модел на поведение е спазване на безпристрастността. Само тогава човек може вярно да отсъди даден въпрос. Ако човек не взима ничия страна в спора, той е точен (ʕ3) и правдив, подобен на бога Тот. Това се вижда добре в началото на седмо оплакване в Красноречивия жител на оазиса, където селянинът описва идеалния управител:

ntk snnw n Dḥwtj

¹⁸⁰ във варианта L1(Pap. British Museum No 10371; 10435): *sr n shrwt ʕš3t* “велможа за задоволяване на множеството”.

wḏ(.w) nn rdi.t ḥr-gs

“*Ти си втори (подобен) на Тот,*

отсъждаш, без проява на пристрастие”. [Peas. В1 299-300].

§ 2. 9. 2. Началник

Описанието на задълженията на началника и действията, които трябва да предприеме всеки, който желае неговото управление да е добро, а той да постъпва правилно, заемат 16, 17 и 19 максими от Поучението на Птаххотеп. Първите две максими започват с въвеждането на ситуацията: *ir wnn.k m sšmj* “*Ако ти си в качеството на началник*”. Използвана е думата *sšmj* вариант на *sšmw* “управител, лидер, началник” (FD. 247). Етимологията на думата идва от глагола *sšm* “*водя, управлявам*”, който има и вторично значение на “*показвам пътя*¹⁸¹ и *инструкирам, поучавам*¹⁸²” (FD. 247). Вероятно в очите на древните египтяни тази дума за “управител, началник” притежава и по-дълбок смисъл на “ръководител”, човек, на когото трябва да се подражава и който трябва да се следва. Следователно началникът трябва да притежава не само умения помагачи му да изпълнява своите задължения в административната система на държавата, но и лични, общочовешки качества. Именно към усвояването и поддържането на тези качества са насочени съветите на мъдреците, изписани в поученията. Никъде в поучителната литература не се коментира поведението на началника на работното му място и неговите задължения към професията, която той изпълнява. Вниманието изцяло е обърнато към действията му съгласно принципа *maat*. Ако той се ръководи от този принцип и не го престъпва, то неговото управление ще бъде ефикасно и безгрешно:

ir wnn.k m sšmj

ḥr wḏ.n šḥr n ʿš3t

ḥḥy.n.k sp nb mnḥ

r wnt šḥr.k nn iw im.f

wr m3ʿt w3ḥ spdt(.s)

n ḥnn.t(w).s dr rk Wsir

¹⁸¹ *sšm.sn n.s w3.wt nfr.wt* “*Показаха те (боговете) на нея прекрасните пътища*” (Urk. IV 247, 6).

¹⁸² В надпис от Абидос, Тутмос I казва за себе си: *sšm.n.i ḥm r ḥm.t.n.f* “*Поучавах аз (инструкирах) незнаещия за непознатото от него*”. (Urk. IV 102, 6).

*iw ḥsf tw n swʒ ḥr ḥpw
swʒt pw m ḥr n ʕwn ib
in ndyt itt ʕḥ
n pʒ ndyt mni sp.s*

“Ако си в качеството на управляващ,
заповядаш плановете на множеството.
Търси ти всеки ефикасен случай,
за да бъдат плановете ти без грешка в тях.
Велика е правдата (маат), издържа ефикасността ѝ,
не е смущавана тя от времето на Озирис.
(Ако) Отблъсква някой престъпващият законите,
отблъсната е в лицето алчността.
Нима несправедливостта¹⁸³ донася богатство?!
Не може неправдата да приближи своя сеп”! [Pt. 84-93].

Съветът е еднозначен. Правилното управление е управление според *маат*. Тогава всички плановете са безгрешни и действени. Постъпването според *маат* е доказало своята ефективност още от времето на управление на Озирис. Спазването и живеенето според *маат* обаче, не изчерпват отговорността на управляващия. Негово задължение е и да отблъсква ежедневно неправдата. Това той извършва, чрез наказване на престъпващите закони (т. е. принципа *маат*).

Едно от основните задължения на началника според поучителната литература, е той да изслушва жалбите, които достигат до него. Мъдреците съветват в такива случаи началникът да запазва търпение и да изслушва просителите с голямо внимание. В Поучението на Птаххотеп възрастният везир учи своя наследник спокойно да изслушва жалбите, докато просителят каже, това което е намислил и това, за което е дошъл. Тогава той (просителят) ще се

¹⁸³ Що се отнася до *ndyt*, в автобиографичен надпис от стелата на Беки се казва: “I thought I wanted to go to the realm of the dead, (nn ndyt ntt rn.i ḥr.s) without there being any wickedness to which my name was connected.” [Turin 154, Rec. de Trav. IV, 1883, 131 = Zandee 1960, 288]. Думата се среща още веднъж в Красноречивият жител на оазиса като отново е свързана с името, закона и алчността: *imi ʔry.i rn.k m ʔ r ḥp nb nfr sšmw šw m ʕwn ib wr šw m ndyt* “Позволи ми да направя името ти в тази земя според всеки прекрасен закон. Управляващ, празен от алчност, велможа празен от несправедливост.” (66). В другите варианти на Поучението на Птаххотеп, вместо *ndyt* е използвана думата *dʒit*, от което следва, че двете думи са синоними.

облекчи (букв. “ще умие сърцето си” *i^ci -ib*), дори да не може да му се помогне и да се удовлетвори молбата му. Началникът трябва и да успокоява просителите, чрез благи думи, защото “прекрасното говорене е успокоение на сърцето” (*sn^c-ib*):

ir wnn.k m sšmj
hr sdm.k mdw sprw
m gfn sw r skt ht.f
m k3.t.n.f dd n.f st
mr hr(y) iw i^ct ib.f
r ir.t(w) ii.t.n.f hr.s
h^c sw im r sprw nb
r hprt p3yt sdm
sn^c ib pw nfr dd
ir ir gfnw sprt
iw dd tw iw.f tr r m ir.f st
nn spr.t(w).n.f nb.t hr.s m hpr.t(y).sn
sn^c ib pw sdm nfr

“Ако си в качеството на началник,
бъди учтив щом слушаш слова на просител.
Не го отблъсквай, докато очисти корема си,
с планираното от него, да каже това.
Обича този, който е под грешка да умие сърцето си,
повече от правенето на това, за което е дошъл.
Радва се той повече от всеки друг просител,
повече от слушане.
Прекарасното говорене е успокоение на сърцето.
Що се отнася до този, който отблъсква просителя,
Казват така: “Наистина защо прави той това?”
не всичко, за което е помолен, ще се случи,
(но) прекрасното слушане е успокоение на сърцето.” [Pt. 264 – 276].

Представата за важноста на изслушването от страна на началника се среща в редица текстове от всички периоди на древноегипетската история. В гробницата на Рехмире, везира на царя Тутмос III, е запазен текст, който е известен като ”Длъжностна инструкция на везира”. В него царят съветва своя бъдещ везир: *m wn(.w) sprw n hnn.t.k mdw.f ir wnn wn sprw ntj r spr r.k m hd(.w) n3 dd.f m dd.t hd.k sw Rdi.n.k sdm.f n3 hd.k sw hr.s mk tw dd.tw mr sprw hnn ts.f r sdm.jt sprt.f* “Не пренебрегвай просителя, без да си взел под внимание словата му. Ако има просител, който апелира към теб, не отхвърляй казаното от него, докато говори. Отхвърли го, (когато) дадеш ти да чуе той, това за което го отхвърляш. Виж, говори се че: “Обича просителят взимането под внимание на речта му повече от чуването на жалбата му.” [Urk. IV 1090, 9 – 1091, 1]. Изслушването на жалбите се явява едно от най-важните задължения на заемащите високи постове в държавата, поради разбирането, че човекът, който има някакъв проблем е “натоварен” (*3tp*) с него, а сърцето му е “препълнено” (*mḥ*). Единственият възможен изход от тази ситуация, т. е. единственият начин той да разреши проблема си, е като го сподели, разкаже на някой. Тогава той ще получи облекчение. Тази идея добре е показана в т. нар. произведение “Речите на Хахеперрасенеб”. Там след като Хахеперрасенеб споделя всичко, което го измъчва казва: *sh3k.i ht.i hr ntt im.s m fh n dd(.w).i nb* “Прочистих аз тялото си от това, което е в него, чрез освобождаване на всичкото казано от мен”. [Brit. Mus. 5645 Recto 3]. По този начин трябва да се разбира и изказването на красноречивия жител на оазиса от едноименната приказка: *iw grt ht.i mḥ.t(j) ib.i 3tp(.w) pr(.w) is m ht.i n ʿ irj ngt pw m dnit mw.s 3s.w wn(.w) r3.i r md.t ḥḥ.n.i mri.i pkn.n.i mwj.i snf.n.i ntt m ht.i iʿi.n.i šmw.i hn.i hpr(.w) m3ir.i dr(.w) hft-ḥrk* “Емо наистина, тялото ми е препълнено, сърцето ми – натоварено! Излива се от тялото ми, заради това състояние. Прелом е това в бента, водата му е потекла. Отворена е устата ми за говорене. Използвах аз пръта си за мерене на дълбочина и изгребах аз водата си. Изпразних аз това, което е в тялото ми. Измих аз мръсните си ленени платна. Речта ми се случи! Нещастие ми е завършено пред лицето ти.” [Peas. 306-311]¹⁸⁴.

¹⁸⁴ Такава идея се среща и в U.C. 14333, 11-12 *hnn ib r dd.t(y).f(y) m3rw.f r sk.t(y).f(y) hrt nt ht.f* “To incline the heart toward one who wants to tell his problems (and) toward him who wants to empty what is in him” [Goedicke 1964, 25]. За други примери виж още [Assmann 1990, 73-74].

Управлението чрез *maat* изисква ежедневното отхвърляне на злото (*dwt; isft*). За началника от особена важност, поради социалното му положение, е да отблъсква едно от проявленията на злото - алчността (*ʿwn-ib*)¹⁸⁵. На този въпрос е посветена 19 максима от Поучението на Птаххотеп. В нея Птаххотеп учи своя наследник, че алчността е тежка и неизличима болест, която е способна да вкара във вражда най-близките хора от семейството и да остави всеки човек без приятели:

ir mr.k nfr sšm.k
nḥm tw m-ʿ dwt nb.t
ʿḥ3 tw ḥr sp n ʿwn ib
ḥ3yt pw mrt nt bṯw
n ḥpr ʿḳ ḥr.f
iw.s sib.t(y) iwt mwt
ḥnʿ sn.w ḥr mwt
iw.f dḥr.f ḥnms bnr
iw nš.s ḥmt t3y
t3wt pw bint nb.t
ʿrt pw n ḥbdt nb.t
w3ḥ s ʿḳ3.f m3ʿt
šm r nmtt.f
iw.f ir.f imt-pr im
n wn is ʿwn ib

*“Ако желаеш прекрасно да е управлението ти,
освободи се ти от всяко зло.*

Пази се от действие на алчност!

Това е тежка и неизличима болест.

Не произлизат приятели чрез нея

скарва тя бащи и майки.

заедно с братята на майката.

Огорчава тя сладкия приятел.

Разделя тя жена и мъж.

¹⁸⁵ за словосъчетанието виж стр. 313-314.

Това е сбор от всички лоши неща,
купчина на всички омразни неща.
Устойчив е човек, правилен в Маат,
вървящ според движението си.
Прави той завещание,
(а) няма гробница за алчния”. [Pt. 298 – 315]

Доброто, устойчиво управление е управлението чрез *маат*. Алчният не постъпва според *маат*, следователно той не може да бъде добър ръководител. За това, съветът на мъдреца е алчността на всяка цена да се избягва. Този, който е алчен няма успех. За него дори няма гробница.

Алчността е основна тема на приказката за Красноречивият жител на оазиса. В едно от своите оплаквания, селянинът казва, че алчният не може да очаква никаква изява (*sp*) на своите действия: *iw hr tw n hnt w3 iw ʕwn-ib šw.f m sp iw wn sp.f n wht iw ʕwn-ib.k nn n.k st iw ʕw3i.k nn 3h n.k* “Пада някой заради продължителната (*си*) лакомия. (Защото) алчният е пуст от изява, съществува изявата му (*само*) на провал. Ето, алчен си ти, (*а*) не е за теб това, крадеш ти, (*а*) не е полезно (действено) за теб”. [Peas. B1 321-324]. Последното изречение за пореден път заклеява алчността, като нещо противно и неправилно. Тя заедно с кражбата не е полезна (активна, действена) (*3h*) за човека. В противовес на това, красноречивият жител на оазиса споменава и какъв трябва да бъде добрият началник: *sšmw šw m ʕwn-ib wr šw m ndjt šhtm(.w) grg šhpr(.w) M3ʕt* “Началник, пуст от алчност. Велможа, пуст от грешка. Правец унищожение на лъжата. Правец възникване на (*истината*) *маат*” [Peas. B1 96-98].

Отблъскването на алчността не е приоритет само на ръководителите и велможите в Древен Египет. В поучителната литература се изтъква, че всеки човек във всяко свое действие трябва да внимава да не прояви алчност: *m ʕwn ib.k hr psšt m hnt n is r hrt.k m ʕwn ib.k r h3w.k* “Не бъди алчен при делене, не бъди лаком, освен ако не е твое имуществено. Не бъди алчен към своите близки”. [Pt. 316-318].

§ 2. 10. ВЪЗДЪРЖАНИЕ – ОТНОШЕНИЕ КЪМ ЯДЕНЕ И ПИЕНЕ.

Въздържанието от прекомерно желание за ядене и пиене също е обект на дидактичната литература. Най-подробният коментар по този въпрос срещаме в Поучението за Кагемни. В началото на запазения текст в папирус Прис, мъдрецът съветва сина си да пренебрегва желанието си за много храна. Въпреки, че древноегипетските текстове не разглеждат идеята за аскетичния живот, като задължително условие за самоусъвършенстване, Кагемни смята, че ненаситността е зло. Нейното отхвърляне, според него, обаче не представлява трудност, защото е само кратък миг, в който трябва да се контролира сърцевината (*d3ir-ib*). Лакомията се свързва с алчността и за това е презряна от всички. Нуждите на човека са малки и той може да се задоволи със съвсем малко храна и вода. Втората част на изказването се отнася до правилното отношение на човека, когато е в компанията на лаком човек и пияница. За да може да запази добрия тон на отношение, човек трябва да приема това, което му се предлага. Така той ще удовлетвори сърцето на събеседника си (*ib.f htp.w*). Същевременно обаче, той трябва да внимава, да не придобие желание към храната и пиенето на лакомника:

ir ḥms.k ḥn^c ʕš3t

msd t mrr.k

3t pw ktt d3ir-ib

ḥww pw 3f^c

iw db^c.t(w) im

iw ikn n mw ʕhm.f ib.t

iw mḥ.t r3 m šww smn.f ib

iw nfr.t idn bw-nfr

iw nh(j) n ktt idn wr

ḥs pw ḥnt n ḥt.f

sw3 tr smḥ.n.f wstn ḥt m pr.sn

ir ḥms.k ḥn^c 3f^c

wnm.k 3ḥf.f sw3(.w)

ir swrj.k ḥn^c thw

šsp.k iw ib.f htp.w

*m 3tw r iwfr gs skn
šsp djt.f n.k m wjn st
k3 ssft pw*

*“Ако седши ти заедно с множеството,
Пренебрегвай храната, желана от тебе!
Това е кратък момент на управление на сърцето.
Ненаситността е зло!
И сочи някой с пръст там.
Защото (само) чаша вода удовлетворява жаждата,
И (дори само) пълна уста със зеленчук, задоволява сърцето¹⁸⁶.
Доброто може да замести всяко хубаво нещо,
и дори малко от нещо е способно да замести голямото.
Лакомият със своя стомах е презрян!
Минава време. Забравя той свободното поведение на стомаха (си) в техния
дом.
Ако седши ти заедно със лакомник,
яж ти, (когато) неговата стръв е преминала!
Ако пиеш ти заедно с пияница,
вземи ти (участие) докато неговото сърце се удовлетвори!
Не бъди алчен за месото, което е на страната на лакомника,
(но) вземи даденото от него за тебе, не отблъсквай това!
Това ще е умиротворение”. [Kagemni I, 3 – 10]*

Този отрязък от Поучението за Кагемни, за пореден път показва, че правилният модел на поведение, преминаването на живота според *маат*, изисква човек съзнателно да контролира сърцевината си (*d3ir - ib*).

Въздържането от прекомерно ядене и пиене, като задължително условие за правилното съществуване на човека, е споменато още в Поучението на Птаххотеп, Поучението на Хети и Поучението на Ани. В началото на Средното

¹⁸⁶ Сърцето (*ib*) тук е употребено метафорично и би могло да се разбира и превежда като “желание”: “И (дори само) пълна уста със зеленчук, задоволява желанието”. Няма аналогия с думата за стомах: *r3-ib* [Hintze 1955, 141].

царство, мъдрецът Хети съветва своя наследник да се бори (ḥ3) с желанието си за повече храна, т.е. да се бори със своята ненаситност:

ir s3w.tw 3 n t
s3mw h3nw n ḥnkt
nn drw ht ḥ3w hr st
ir s3w kj m ḥ(.w)
s3w tst r tt

*“Ако ядеш 3 хляба
и пиеш 2 халби с бира,
без насищане (букв. без край).
Бори се с това!
Ако яде някой друг, не стой (там),
Пази се от присъединяване към масата!”* [Поучение на Хети XXVIIIId-f].

Птаххотеп засяга темата за храната в рамките на съветите, които дава за поведението на човека в момента, в който той се намира сред гостите на повисшестоящ от него. Тази част заема 7 максима¹⁸⁷ от неговото поучение:

ir wnn.k m s n ḥmsw
r st tt wr r.k
šsp di.f n.k diw r fnd.k
m dg3 ntj m-b3ḥ.f
gmḥ.k ntt m-b3ḥ.k

*“Ако съществуваши ти в качеството на човек от гостите,
на маса¹⁸⁸ на някой по-висш от теб.
Взимай даденото от него за теб, даденото към носа ти!
Не гледай това, което е пред него,*

¹⁸⁷ Максимата е изследвана в специална работа на Гьодике от 2002г. За съжаление авторът коментира само текста от пап. Прис, без да споменава макар и фрагментарното копие на пап. BM 10409 [Goedicke 2002].

¹⁸⁸ Изразът *st-tt* е неясен. Според Гардинер трябва да се разбира като “място на маса”, т. е. там където се яде [Gardiner 1938 171, 179]. По същия начин разбират словосъчетанието Жабa и Фостър: “la place de la table” [Žaba 1956, 125f], “dining table” [Foster 1977, 37]. Разнообразие в разбирането на израза внася Гьодике, който смята, че е по-удачно той да се разбира като “banquet” [Goedicke 2002, 41].

а гледай (само) това, което е пред теб”. [Pt. 119-123].

Правилното поведение според Птаххотеп, е човек да приема това което му се дава. Той не трябва да го отхвърля, за да не обиди своя домакин. Същевременно обаче не бива да желае повече от това, което му е предложено и да сравнява отреденото за него с това на по-висшестоящия от него.

През Новото царство, мъдрецът Ани, съветва своя син да не се отдава на пиянство и да не прекарва много време в пиене на бира, защото това е презриво от всички. Никои не обръща внимание на пияния, а той бръщолеви скверни думи:

*imj.k h3d.k m swri hnkt
bn (tw)t smi sn.nw pri m r3.k
nn rh.k dd sw
tw.k h3j.tj h^ct.k s3w
nn kii (hr) di.t drt.k
n3j.k irj-swr st ^ch^c dt
hrj (r) p3j swr.f
iw tw (r) wh3.k r ndnd.k
gm.w.k sdr hr iwtn
iw.k mi ^cddw šri*

*“Не се отдавай на пиянство с бира,
за да няма лоши думи излезли от устата ти,
без да знаеш, какво си говорил.*

*Ти ще паднеш и тялото ти ще се нарани,
а няма друг да даде ръката ти (да ти помогне).*

Твоите приятели се изправят и казват:

“Махнете пилия!”

*(А) идва ли някой за да те търси и да се съветва с теб,
те намира (букв. намерен си ти) лежащ на земята,
подобно на малко дете.”* [Ani 17,6-17,11].

Споменатите примери за отблъскване или съпротивление (борба) с прекомерното желанието за засищане с храна и напитки показват, че човек трябва да контролира себе си (т. е. сърцевината си) в моментите в които се

намира на маса. Според дидактичната литература, това желание води до презрение от страна на околните, защото човек се засища от малко. Лакомията е презряна от всички, защото показва, че човек не може да контролира себе си. Липсата на контрол над сърцевината, от друга страна показва, че човек не може да следва своето сърце (*šms-ib*). Всичко което той прави води само до “умора на сърцевината” (*wrd-ib*). Ето защо в стелата на Таимхотеп се казва, че прекомерното пиянство, лакомия и сексуално удоволствие водят до “умора на сърцевината”:

n wrd ib.k m siw wnm th (it) ndmndm

ir h(r)w nfr šms ib.k r^c-nb m rdt mḥtw t m ib.k

“Не уморявай сърцевината си чрез пиене, ядене, опиянение и сексуално удоволствие! А Прави прекрасен ден! Следвай сърцевината си всеки ден, чрез обръщане на внимание на сърцето си!” [Lorton 1968, 41].

Интересно е да отбележим, че въпреки тази представа, според някои текстове, изявени египетски мъдреци като Джеди от една от приказките в папирус Весткар, си позволяват да изяждат и изпиват огромни количества: *iw.f ḥr wnm t 500 rmn n k3 m iw.f ḥn^c swri ḥnkt ds 100 r-mn-m hrw pn* “Той (Джеди) яде 500 хляба и половината от месото на бик, и пие по 100 халби бира всеки ден.” [Pap. Westcar VII, 2-3]. Разбира се броят на споменатите храни и напитки е значително преувеличен с цел да се покажат необикновените способности на магьосника. Въпреки това примерът е важен, защото показва, че древните египтяни никога не достигат до идеята за равенство между аскетичния живот и правдивия живот. Акцентът на въздържание, описан в трите разгледани примери, се отнася за контролиране на желанието за повече храна, т. е. за контролиране на сърцевината (самоконтрол).

§ 2. 11. ПРЕДСТАВА ЗА ИМУЩЕСТВОТО

Темата за богатството в която и да е култура е особено интересна, тъй като способите за натрупване на имущество са белег на самото общество. Три хилядолетната писмена традиция в Египет ни дава добра възможност да проследим тези представи през отделните исторически периоди. Въпреки

сравнително големия брой текстови свидетелства, въпросът за богатството в Египет не е обект на множество изследвания. Най-пълната работа принадлежи на Х. Брунер [Brunner 1962; 2002], която макар да споменава повечето текстове по въпроса, не отчита промяната в отношението на древните египтяни към притежаването на богатство през различните периоди.

Имущество в Класическия Египет се придобива по наследство и благодарение на длъжността, която заема дадено лице в строгата йерархична система на държавата. Голям брой велможи получавали в наследство земи, добитък и всевъзможни вещи, с които могат да постъпват както желаят, но основният им доход е от обезпечаването по служба [Игнатов 1998, 41-42]. Търсенето на идеята за богатството в поучителната литература е обяснимо поради естеството на текстовете, които ни дават възможност да изследваме представите на древните обитатели на нилската долина за всяка човешка дейност или най-общо това, което те са наричали правилен живот. Освен това дидактичната литература обхваща произведения създадени през всички периоди от историята на Египет - от времето на Старото царство до Гръко-римския Египет.

В рамките на Старото царство при наличието на силна царска власт, богатство се печели само и единствено благодарение на милостта на фараона. Начело на египетската държава стои цар – бог. Изпълнявайки заповяданото от царя, всеки египтянин служи всъщност на бога. И именно царят (богът) възнагражда всеки, който му служи вярно. Тази представа за времето на Старото царство е показана най-добре в две максими от Поучението на Птаххотеп:

m rh.n.k ndsw hntw

imy.k ʕ3 ib.k r.f

hr rh.t.n.k im.f hntw

snd.n.f hft hprt n.f

n iy is ht ds.s

hp.sn pw n mrrwt.sn

ir ttf.f iw snd.tw.n.i

in ntr ir ikr.f

hsf.f hr.f iw.f sdr

“Ако предишната му (на велможата) бедност ти е позната,
 не бъди високомерен към него,
 заради познатото от теб предишно.
 Уважавай го заради произлязлото за него,
 защото не идва богатството от само себе си.
 Това е техният (на боговете) закон за този, когото те обичат.
 Ако е в изобилие, докато е боязлив,
 това е защото именно богът, е който прави богатството му
 и защитава той лицето му докато спи.” [Pt. 177-185].

ir ʕ3.k m-ht ndsw.k
 ir.k ht m-ht g3t tp im
 m niwt rh.t(w).n.k
 m sš3w hprr n.k hntnw
 m kf3 ib.k hr ʕʕw.k
 hpr n.k m rdw ntr

“Ако си велик, след като си бил малък,
 имаш имущество, след като преди си бил в нужда,
 в града, който ти знаеи,
 в противовес на случилото се за теб преди.
 Не се доверявай на своето богатство,
 произлязло за теб в качеството на дар от бога.” [Pt. 428-434].

След като богатството принадлежи на бога (царя) и той го дава като дар е уместно да си зададем въпроса, какво е трябвало да върши един обикновен египтянин за да заслужи свое имущество или висока служба. Отговор отново намираме в Поучението на Птаххотеп:

hms s3.k n hri-tp.k
 imy-r3.k n niswt pr
 wnn pr.k mn hr ht.f
 db3w.k m st iry

“Преклоняй гърба си пред този, който е над теб,
 твоя началник на царския дом

*и ще бъде домът ти устойчив с имуществото си,
а възнаграждението ти на съответното място.” [Pt. 441-443].*

Стриктното изпълнение на всяка заповед от по-висшестоящ човек всъщност означава изпълнението на волята на фараона. Тази идея може да бъде представена и по друг начин с израза “следване на сърцето” (*šms ib*):

ḥpr ḥt šms ib

“Случва се богатство щом следваш сърцето.” [Pt. 192].

Да следваш сърцето си означава да живееш според плановете на бога. Според египетските представи, богът Птах пребивава във всички сърца, тогава да следваш сърцето си означава да следваш бога (виж още § 3.1).

Така за времето на Старото царство имущество може да се придобие щом изпълняваш своите задължения назначени ти от твоя пряк началник. Тогава служиш на бога (царя) и той като единствен притежател на цялото имущество ще те награди. Потвърждение на тази идея откриваме и в пространните биографични надписи появили се в през VI дин., където благополучието на велможите зависи само от личните им качества и изпълнението на всяка заповед на фараона.

Първият преходен период внася сериозни промени в миросгледа на древните египтяни. С края на Старото царство се прекъсва пряката кръвна връзка на царете с династията на боговете [Игнатов 1998, 52]. Липсата на царска власт означава липса на гарант, който да се грижи за поданиците и да поддържа реда - *маат*. Процесът съвпада с рязкото затоплянето на климата в района на Източна Африка, което води до все по-слаб разлив на Нил, а това до увеличаване на глада [Bell 1975]. Големи маси от враждебно настроени племена обитаващи пустинните райони около Египет се спускат в долината в търсене на храна. Местната аристокрация използва момента да се отдели от опеката на столицата и тръгва по пътя на самостоятелното развитие. Египетската държавата, този жив организъм престава да действа. Общественият и социален безпорядък е представен най-подробно в “Жалбите на Ипувер” и “Пророчеството на Неферти”. Чрез множество повторения и описания на противоположности, широко използвани похвати в древноегипетската литература, е показана липсата на *маат*. Като резултат от това, всичко в

държавата се е обърнало наопаки. В това число и начините за придобиване на богатство:

iw ms šw^cw hpr m nb.w špss

tm irr n.f tbwt m nb ^ch3w

“Виж, беднякът стана господар на скъпоценни вещи.

Този, който не правеше за себе си сандали е господар на богатство.” [Adm 2,4-2,5].

iw ms špsw m nhwt šw3w hrj ršwt

“Виж, благородникът е в ридание, беднякът в радост.”¹⁸⁹ [Adm. 2,8].

di.i n.k nb m nhr.w rwtj htp.w

“Показвам ти господар в нужда и външен човек в доволство.” [Neferti 47].

След Първия преходен период идеята за придобиване на имущество само чрез служба при царя отново се завръща към изначалното си състояние. Макар че темата за богатството се засяга рядко в изобилието от поучителни текстове през Класическия период, можем да посочим няколко примера. През X дин., когато се датира Поучението за Мерикаре, царят наставлява бъдещия престолонаследник да се отнася добре към своите велможи и да се осланя на тях.

s^c3 wrw.k ir.sn hpw.k

nn nm^c n hwd pr.f

nb ht pw tm g3w

n dd.n šw3ww m m3^ct.f

n ^ck3 n dd h3.n.i

nm^c.f n mrj.f

g3sw.f n nb db^cw.f

“Възвеличай велможите си, защото те изпълняват заповедите ти.

Не заема една страна богатия (в) дома си,

не ламти за нищо, който е господар на вещите.

¹⁸⁹ Виж още: Adm. 7,7-7,10.

*А не говори беднякът в истината си.
Не е правилен казващият: “Аз искам”.
Той е едностранчив към този, който той обича
и клони към господаря на възнаграждението си.” [Merikare 42-44].*

Но ако този съвет е по-скоро опит да се централизира разпокъсаната държава и да се намали силата на провинциалните номарси, то в Поучението на човека към своя син виждаме разгърнатата цялата идея, че всичко зависи от царя:

iw.f shprw.f hm r rh

msdd hpr.w m mrwt

iw.f dj.f snnj n ktt wr

hrj phwj m tpj

šw m hrt m nb ḥw

ḥnd t3 m nb hnwj

iw.f dj.f mnj šw(.w) m mnj.f

swp.w m nb dmjt

*“Той е (царя), който кара да се промени незнанието в знание,
омразното да се промени в обично!*

*Той е, който дава да премине малкото в голямо
и това което е отзад – отпред.*

*Празният от вещи в господар на богатство,
бедният на земя в господар на семейство.*

*Той е, който дава пристан на този, който няма и
[превърща] слабия в господар на града.” [Father-Son IV,5 – V,3].*

В епохата на Новото царство установената идея за придобиване на богатство силно се изменя. Още от средата на XVIII дин. въпреки наличието на силна царска власт, богатство може да се натрупа и без това да зависи от повелята на фараона. По това време е възможно човек да забогатее или да притежава имущество и при това да бъде враг на слабите и своя град:

iirrw.k si33 p3 irrj sw hr tp t3

iw.f hnwtj n kbw

iw.f hfti n whnj m h^ct.k

iw n^hm ^cn^h m ir.t.f

iw p3j.f pr hfti n p3 dmi

iw n3j.f š^c3 wg3pw

iw t^cw 3 ht tw.f m drt mswt.f

dd tw p3j.f nkt n kj

“Разпознавай този, който прави това на земята:

Той е потисник на слабия,

той е враг в плътта ти

и отнемането на живота е в окоето му.

Неговата къща е враг на града,

неговите хамбари ще бъдат унищожени,

богатството му ще бъде отнето от ръцете на децата му. Имуществото му ще бъде дадено на друг.” [Аменеморе 18, 1-8].

По това време за пръв път срещаме несъвместимост между богатството от една страна и близостта с бога, и любовта на хората от друга:

3h p3 nm^hw m drt p3 ntr r ws m wd3

“По-полезна е немотията в ръката на бога,

отколкото богатството в хамбара.”¹⁹⁰ [Аменеморе 9, 5-8].

Такова противопоставяне на морални принципи с натрупването на богатство е непознато за времето на Старото и Средно царство. Идеята, че човек може да забогатее, вършейки зло се появява в Първия преходен период, а от Новото царство е антитеза на правилния живот. Древните египтяни така и не успяват да се отърсят от колапса предизвикан от Първия преходен период. Временната реставрация на държавата и ценностите през Средното царство са бледа имитация на силната царска власт от времето на пирамидите. Владетелите от XI и XII дин. централизират всички области в страната и разгръщат учение за царската власт и поданиците, но техен идеал си остава времето на IV дин.

¹⁹⁰ Виж още Поучение на Аменеморе 16, 11-14 *3h hs m mrw n rmt r wsr m wd3* “По-полезна е похвалата и любовта на хората, отколкото богатството в хамбара.”. Както и Поучение на Аменеморе 26, 13-14.

Държавата пък изградена от Яхмос I в началото на XVIII дин. макар да се придържа към идеологията на Старото и Средно царство се развива в друго време и в условията на променени социални отношения. Царете от това време разполагат с огромни ресурси, а Египет се превръща в империя. Въпреки това, като че ли авторитетът и силата на царската власт като институция намалява. Това, което се променя в представите на древните египтяни е отношението им към царя. Характерно явление от Новото царство е т. нар. “лично благочестие”. Процесът е свързан с увеличаване на личната човешка отговорност към принципа *maat* [Леков 2004, 271] и намаляване ролята на царя от посредник между бога и хората в обикновен номарх. От времето на Новото царство вече не е необходимо фараонът да осъществява контакта между човека и бога. Това е видно от множество стели, на които собственикът им контактува директно с божеството. Ето защо не бива да се учудваме, когато в търсене на справедливост обикновения човек вече не се осланя на подкрепата на царя, а на бога:

Imn imj msdr nti sdm.k n w^ctj m knbt

iw.f nmḥw bn m ntf wsr

iw t3 knbt hr g3bw.f ḥd nbw n n3 sš nt tm3 ḥbs n n3 šmsw

gm irj Imn ḥpri.f m t3tj r di.t prj p3 nmḥw

gm(.w) p3 nmḥw ḥprw m3^ct snnj nmḥw wsr

“Амун, отвори ухото си за този който е сам в съда, който е беден, а не богат. Когато съдът му взима среброто и златото за писарите на рогозката, дрехите за чиновниците, нека направи Амун своя форма в качеството на везир за да освободи бедняка. Нека бъде намерен беднякът в качеството на правдив. Нека бедността превъзхожда богатството.” [Pap. Anastasi II, 8, 5 - 9, 2]¹⁹¹

Последното изречение бележи началото на края на разбирането, че само този, който служи на царя и е с “правилно сърце” (*ḥ3-ib; mtj-ib*) може да придобие богатство. От епохата на Новото царство насетне богатството контрастира с правилния начин на живот. Най-точна картина на тази идея

¹⁹¹ R. Caminos. Late Egyptian Miscellanies. London. 1954, 56-57.

срещаме в добре известната част от сказанията за Сатнихамуасе и сина му Са-Озирис¹⁹². Демотичният текст, който е достигнал до нас в препис от I в. пр. Р. Хр., но със сигурност е съставен много по-рано, разказва как Са-Озирис завежда баща си в Отвъдното. Там богати хора в реалния свят търпят жестоки наказания заради неправилния си живот, докато почитения бедняк е обграден с почести.

Както видяхме, още от времето на Старото царство египтяните са знаели, че всичко на този свят включително и богатството принадлежи на бога и зависи само от него. Тази представа остава непроменена и през Новото царство:

ir rmt ʿmʿt dh3wt

p3 ntr p3j.f kd

sw whnj sw kd m mnw

sw irrj h3 n tw3 n mr.f

sw irrj rmt h3 n hj

iw.f n t3jw.f wnw n ʿnh

“Хората са кал и слама,

богът е техния строител.

Той събаря, той строй ежедневно.

Той прави хиляди бедни по своя воля,

той прави хиляди хора управляващи,

когато е в своя час на живот”. [Аменеморе XXIV, 13-20].

В Гръко-римския период, макар много от по-ранните представи в обществото да са загубени или променени, идеята, че богатството е в ръката на бога остава непроменена:

“Богът е който дава богатство и бедност” [Pap. Insinger 17, 2].

“Богът е който дава богатството и знаещият е който го пази” [Pap. Insinger 5, 15]¹⁹³.

¹⁹² Pap. British Museum 604 verso = F. Li. Griffith. Stories of High Priest of Memphis. Vol. I-II. Oxford, 1900.

¹⁹³ Виж още: *ibid.* 7, 17; 15, 20.

През цялата история на Египет, съществува идеята, че богатството принадлежи и зависи само от бога. Промяната която настъпва, е че ако за времето на Старото царство, обикновеният човек е знаел ключа за това как може да забогатее – чрез изпълняване на заповяданото от фараона, то от Новото царство насетне, придобиването на богатство вече не зависи само от волята на царя.

В този късен етап идеята за богатството в Египет се доближава до разбирането на древните юдей описано в Библията. Богът е притежател на всичкото имущество¹⁹⁴ и може да го даде в дар¹⁹⁵, но богат може да стане и нечестивия¹⁹⁶. Ето защо като цяло съществува отрицателно отношение към богатия и богатството¹⁹⁷. Интересно е да се отбележи, че използваните изразни средства в двете култури са еднакви¹⁹⁸.

През дългата си история от времето на Старото царство до Гръко-римския период, Египет извървява пътя от риторичния въпрос: *in ndyt itt ḥ n p3 ndjt mni sp.s* “Нима несправедливостта донася богатство? Не може неправдата да приближи своя успех!” [Pt. 92-93]¹⁹⁹, до свързването на забогатяването с престъпни деяния. Процесът се дължи както на двойствената природа на човека, склонна към вършене на добро и зло, така и на постепенно отмиращата божествена царска власт.

§ 2. 12. ПРЕДСТАВА КЪМ ЗНАНИЕТО И ПОЗНАНИЕТО

В началото на поучението на Птаххотеп се казва: *nn msy s3w* “Няма роден мъдрец”(41). Подобни примери срещаме и другаде *iw s3.f m nḥn n s3rt.f* “Синът му е още дете, без да разбира.” [Adm. 16, 1]”; *šps m nḥn n s3t3.f*

¹⁹⁴ Първа Книга Паралипоменон 29, 11-12.

¹⁹⁵ Екл. 5, 8; 6, 2.

¹⁹⁶ Пс. 72, 11-12.

¹⁹⁷ Мих. 6, 11-12; Мт. 19, 24; Мк. 10, 25; Лк. 18, 25; 1, 53; 6, 24.

¹⁹⁸ За близостта на египетската дидактична литература и редица текстове от Стария Завет виж: D. C. Simpson. The Hebrew book of Proverbs and the Teaching of Amenophis. JEA 12 (1926), 232-239; R. J. Williams. A people come out of Egypt. VTSup 28 (1975), 231-252.

¹⁹⁹ Употребена е думата *sp*, която има много значения “time”, “matter”, “affair”, “case”, “deed”, “act”, “chance”, “venture”, “success”, “condition” FD. 221-222 = R. O. Faulkner. A Concise Dictionary of Middle Egyptian. Oxford 1962., които могат да се възприемат негативно или позитивно.

“Благороден в детството без да разбира” [Urk. IV 1182, 17]²⁰⁰. Извън тази рамка остава само египетският цар. Поради своята божествена природа той знае всичко още преди да се е родил. В Поучението за Мерикаре се казва: *s33.f m pr:f nw ht* “Мъдър е той (още) от излизането му от утробата”. [Merikare 115-116].

Търсенето и придобиването на знание и познание за мястото на човека в света и изобщо за механизма на случване се явяват основната цел на жанра на поученията или т. нар. дидактична литература. Достатъчно е само да проследим началото на няколко такива текста, за да се уверим в това:

m sb3 hmw r rh

r tp-ḥsb n mdt nfr.t

m 3ht n sdm.t(y).fy

m wgg t n nty r th.t(y) st

“Слова...в качеството на поучение на незнаеция

за да знае образа на прекрасната реч,

полезна за този, който ще я чуе,

и безполезна за този, който ще я престъпи” [Pt. 47-50].

ḥ3t-ᶜ m sb3jt ir.t.n.f hr msw.f

dd.i wr.t di.i sdm.tn di.i rh.tn

shr n nhḥ sšrw ᶜnh m3ᶜw

sbj.t ᶜhᶜw m htp

“Начало на поучението направено от него за децата му.

Имам нещо важно да кажа,

давам ви да чуете,

давам ви да знаете,

планове на вечността,

действията на живота както трябва да бъдат,

преминаването на живота в мир” [Les. 68, 14-15].

²⁰⁰ Примерите в които някои велможи се хвалят, че са знаещи още от утробата си : *pr m ht iw.f m rh wh3 ib sšm ntr r bw nb nfr ḥ3ty-ᶜ s3-rnpwt* “Излязъл от утробата, той е в качеството на знаещ, способен, управляван от бога към всякакви добри неща, наследствения принц Саренпу” (Urk. VII. 6,6); *ms.n.t(w).i m s33.f ir.f* “Роден съм в качеството на някой, който е мъдър и действителен” (Leiden V 4/5-6) трябва да се разбират, като опит метафорично да се покажат изначалните качества на дадения човек. Виж още и [Blumenthal 1970, 279].

Подобна идея срещаме и в много по-късното поучение на Аменемопе, датирано от втората половина на Новото царство:

ptr n.k t3y 30 h(w)t

st sd3y hr st sb3y

st n h3ty n šfd nb

st di.t rh p3 hm

ir ššiw st m-b3h p3 hm

hr ir.f twr hr r3.sn

imh tw n imw imy st m ib.k

“Виж тези тридесет глави,

те забавляват, те учат,

те са нечело на всички писания,

те са, които правят знаещ незнаещия.

Ако се четат пред незнаещия ще се очисти той чрез тях.

Пълни се с тях, дай ги в сърцето си!” [Аменемопе XXVII, 7-15].

С други думи, според древноегипетските текстове, човек се ражда незнаещ. Благодарение на изучаването на текстовете, той придобива знание. Древните египтяни често изтъкват ученето за най-доброто, което човек може да направи за себе си. Прекарването на деня в писане и нощта в четене се смятат за по-приятни от всяко друго занимание и удоволствие [BM EA 10684; BM EA 9994 = Parkinson 1995, 50]. Въпросът е какво представлява това знание, което превръщане детето в “знаещ човек”. От множество текстове разбираме, че то се свежда до изучаването на принципът *маат*. Това е правилното (според плановете на бога) протичане на събитията. Самото познаване на “космическият порядък” обаче е недостатъчно, човек трябва и да живее според него за да бъде наречен знаещ²⁰¹:

s3.tw rh hr rht n.f

mšh3(?) ib.f ns.f

šk3 spty.fy iw.f hr dd

²⁰¹ Ср. още с 85 гл. от Книга на Мъртвите = [Budge 1895, 173]: *k3j.i m M3t šnh.i im.s* “Мисля аз според *маат*, живея аз чрез нея”.

ir.ty.fy hr m33

nh.wy.f(y) twt hr sdm 3ht n s3.f

irr m3t šw m grg

“Познат е знаещият човек заради знанието за него.

Равно е сърцето му с езика му.

Точни са устните му, докато говори,

очите му, докато гледа,

и ушите му са доволни от слушането на полезното за сина му.

Правещият Маат е празен от лъжа,” [Pt. 526-532].

Както виждаме от “Поучението на Аменемхе”, без знанието и придържането към *маат*, човек не може да очаква никаква сполука: *nn km n bw nfr n ht rh.f* “Няма полза доброто за някой, който не знае това което (трябва) да знае” [I, 11]. На човека, който е с “правилно сърцето” (*kh-ib*) и който живее по повелите на *маат* се гарантира както успех във всяка житейска ситуация, така и добро място в Отвъдното: *ink sḥ ikr tp t3 wnn.i m 3h ikr m hrt-ntr* “Аз съм отличен сановник на земята и ще съществувам аз като отличен дух (Ах) в некропола”²⁰².

Разпознаването на *маат* и живеенето според нейните принципи означава и разбиране на същността на човека, неговата природа и характер. В процеса на научаване, човек се променя. Според представите на древните египтяни се променя неговия характер (виж § 3.2). Именно за това в Поучението на Птаххотеп ни се казва, че мъдрецът, който предава своето знание под формата на поучение променя (букв. *ir* “прави”) характера на тези, които обучава: *sb3 rk sw r mdt hr ḥ3t ih ir.f bi3it n ms.w wr.w* “Научи го на словата на предците, нека прави (променя, учи) характера на децата на велможите”. [Pt. 37-39]. С промяната на характера на човек, той не само придобива знание за обкръжаващия го свят, но и умение да контролира себе си. Контролирането не означава подтискане на чувства и емоции, а достигане до правилния модел на поведение – *маат*. Същността, която трябва да се контролира, е органът чрез който се придобива познание – сърцевината *ib*. Контролът над сърцевината, ще

²⁰² Metropolitan Museum No. 37.7.55, 10 = JEA 33,4

означава, че човека е осъзнал, изучил собствената си природа (или характер) и може във всяка една житейска ситуация да постъпва според *maat*.

Въпреки придобитите знания египетските мъдреци съветват своите ученици да продължават да търсят знанието, защото никой не е достигнат предела на своето умение и съвършенство:

m ʕ ib.k hr rh.k
ndnd rk hnʕ hmw mi rh
n in.tw drw hmt
nn hmww ʕpr ʒhw.f

“Не бъди високомерен заради знанието си,
Съветвай се с незнаещия, както със знаещия,
(защото) не е достигнал никой границата на уменията
и няма майстор, който да е усвоил (изцяло) своите способности.” [Pt. 52-56].

Интересно е да отбележим, че знанието може да бъде намерено както при знаещите така и при незнаещите. От една страна се препоръчва подражаването на знаещите: *snj r iwt.k tp-ʕwj.k ... mk mdt.sn mn(.w) m sš pgʒ šd.k snj.k r rh hpr hmww m sbʒjw* “Подражавай на бащите си, твоите предци...Виж, думите им са крепки в писанията. Отвори (*gu*), чети (*gu*), подражавай на знанието (знаещият). Променя се вещицят в поучаващ” [Merikare 35-36], от друга се насърчава и търсенето на съвети от незнаещите, както видяхме в предишния пример.

В поученията най-често употребяваната дума за знание е *rh*, от там и “знаещ човек” *rh*. Понятието се противопоставя на думата *hm* “незнаещ”²⁰³. Наред с *rh*, макар и по-рядко се употребяват още *siʒ* и *gm*. Изследвайки отделни примери ние можем да направим разграничение в употребата на тези понятия. *rh* като “зная, знание”, както видяхме може да се получи чрез изучаване на текстовете и да превърне човек в “знаещ”. Придобиването на такова знание е свързано преди всичко със слушане. Ето защо в поученията се обръща голямо внимание на слушането: *ir sdm.k nn dd.n.i n.k wnn shr.k nb* “Ако слушаш ти това, което ти говорих, ще съществува всеки твой план” [Pt. 507-508]; *ʒh sdm*

²⁰³ За употребата на двете думи и различните нюанси на значението им в зависимост от глаголната конструкция в която са поставени, виж [Peust 2006].

n sdmw nfr sdm r ntt nb.t “Ах (полезно) е слушането за слушащия и по-прекрасно е слушането от всяко нещо” [Pt. 540-541]. Този който не слуша съветите на предците е наречен “незнаещ” или дори “ глупак” (*wh3*). Той бързо допуска грешки и не може да постигне нищо. Представите му са объркани и е порицан от всички: *m3.f rh m hm 3ht m mnt irrt.f hbdn nb.t* “Вижда той знанието в незнание и полезното във вредно. Постоянно върши всичко омразно” [Pt. 577-579].

Думата *si3* от своя страна също има значение на “зная”, но по-скоро “разпознавам, възприемам”: “recognize, perceive, know” (FD. 212) . *gm* е с основно значение “намирам”, но често се използва в значение на “разбирам, осъзнавам” , което е свързано преди всичко с прозрение, внезапно озарило човека знание за определено нещо²⁰⁴. Важно е да отбележим, че с такова значение думата се среща рядко в поучителната литература от времето на Старото и Средно царство за сметка на Новото царство и Късния период.

Ако обобщим, изразеното с думите *gm* и *si3* състояние, можем да го сравним с просветление, което не е в резултат от учене и натрупване на знания (за *gm* това важи само до времето на Новото царство). Следователно то не може да се придобие целенасочено. Пътят за получаване на знание (*rh*), изучаване на *maat* и контролиране на сърцевината, е свързан със слушане и следване на словата на предците.

Натрупването на знание (*rh*) за природата на човека (*bi3t, kd*), следването на *maat* и контролирането на сърцевината (*ib*) имат и по-далечна цел, тя е разбирането на “случващото се”, следването на божия промисъл и превръщане на човека в състояние Ах. Не случайно Поучението за Мерикаре завършва със следното изречение: *mk dd.n.i n.k bw 3h n ht.i* “Виж, говорих ти това, което е Ах за плътта ми” [Merikare 143-144]. Думата Ах обикновено се превежда като “полезен, ефикасен, действен” или това е “силата, способността на сърцето-съзнание да създава по свое желание нещата” [Леков 2004, 57]. Разбира се, достигането на такова познание не се отдава на всеки, най-често за обикновения египтянин се казва: *n rh.n tw hpr.t si3.f dw3w* “Не знае никой случващото се, за

²⁰⁴ ср. Sh. S. 61-62 *gm.n.i hf3w pw* “Разбрах, това е змей”; Поучение на Аменемхе II, 2-II, 3 *gm.n.i hf3w-r-hr pw n mwnfw* “Разбрах това е битка на стражата”; Стела на Тутмос IV пред сфинкса = Urk. IV 1542, 14-15 *gm.n.f hmtw n ntr pn šps hr md.t m r3.f ds.f mi mdw it hr s3.f* “Откри (разбра) той облика на този благороден бог да говори със собствената си уста, както говори баща на сина си”.

да разпознае той утрешния ден” [Pt. 343]²⁰⁵. От друга страна някои мъдреци се хвалят със своите способности: *ink kb šw m h3h hr rh prw hmt ij.t* “Аз съм спокоен, пу́ст от нетърпение, знае́щ произлизащото, очаква́щ идващото.” [Стела на Интеф син на Сенет = VM 581, 2].

В заупокойната литература се изтъква, че някои става ах когато владее познанието (*rh*), което е придобил над магията (*h3z*) и благодарение на изпълнението на ритуалите. Към това трябва да се прибави и благоволенieto на майсторите които са изработили гробницата [Леков 2004, 35]. Що се отнася до поученията, то там е необходимо само първото условие, а именно да се владее познанието (*rh*) над текстовете. Тогава човека помага на своята Ба да се чувства добре на земята: *in rh sm(.w) b3.f m smn.t nfr.f im.f tp t3* “Именно знаещият, е който помага на своята Ба, чрез това което е устойчиво и хубава е тя в него върху земята” [Pt. 524-525]. Знаем от пап. Честер Бити, че в словата на предците също е скрита магията (*h3z*)²⁰⁶, която помага в търсенето на правилния живот на земята: “Това са знаещи (древните мъдреци Джедефхор, Имхотеп, Неферти, Хети Птахемджехути и Каирсу), които предсказват идващата (беда), и излязлото от техните уста се случва. Това бе намерено като твърдение, изписано в техните книги. Децата на другите ще се превърнат в техни наследници като собствените им деца. Скриват те своята магия (*h3zw*) от всички, но е произнесена (тя) в техните поучения” [Леков 2004, 58]. Именно за това е важно да се четат и слушат поученията, това е единственият начин човек целенасочено да придобие знание.

Разбира се това знание вложено в текстовете далеч надхвърля рамките на дидактичния жанр. Отделни изречения, казани от определени авторитети за цялата история на Древен Египет, вероятно са се повтаряли и предавали на поколенията чрез разговорната реч. В много литературни произведения от различни периоди срещаме сходни мисли и идеи.

²⁰⁵ ср. още с Поучение на Кагемни: *n rh.n.tw hpr.t* “Не знае никой случващото се”; Аменеморе XXII, 5 и XXIII, 8.

²⁰⁶ P. Chester-Beatty IV, 3. 7-10.

И така, човекът натрупал познание и живеещ според *маат* е наречен “знаещ”, докато престъпващият този принцип и вършещ “*исефет*” (обратното на *маат*) е наречен “незнаещ”. С други думи разликата между праведния и вършещия зло е само липсата на знание, което би могло да бъде придобито.

Що се отнася до египетския цар, за него винаги се казва, че плановете му се случват, той знае и предопределя случващото се²⁰⁷. В строителен надпис на Сенусерт I от Хелиопол велможите се обръщат към царя: “*Ху е (в) твоята уста, Сиа е след тебе, господарю, да бъдеш жив, цял и здрав! Твоите плановете се случват*”. През Втория преходен период, приближените до царя Рахотеп сановници описват неговите действия така: “*Заповяданото от твоето Ка се случва, господарю, владика наш. Ху е това, което е в устата му, Сиа е това, което е в сърцето му. Заченал е тебе Птах-Сокар в любовта си.*” [Леков 2004, 43]. Както вече видяхме, в т. нар. Лоялистично поучение, царят е описан по същия начин: *Si3 pw imj h3tj.w iw ir.tj.f(j) d^r.sn ht nb.t* “*Сиа е той в сърцата (хати), очите му изследват всяко тяло*”. Сиа е тоталното познание върху всичко, което се е случило, случва се или ще се случи [Леков 2004, 44]. Това познание принадлежи само на бога-творец и неговото земно възплъщение – царя. Царят притежава това познание, защото е едносъщен с бога, той е роден от него²⁰⁸, докато хората са само проявление на твореца, негово подобие. Сиа не може да се придобие от хората, поради което и не представлява цел на поучителната литература.

По пътя на изчистване на връзката между човека и бога, и търсене на светлината, първата стъпка е придобиването на знание (*rh*), което е казано и записано от предците в синтезиран вид в поучителната литература.

§ 2. 13. ПРЕДСТАВАТА ЗА ВРЕМЕТО

Представата древните египтяни за времето е от изключително значение за настоящето изследване, тъй като целта на поученията е да учат човека така, че той да промени себе си (или да изгради (*kd*) своя характер) като се превърне в

²⁰⁷ Urk. IV 351, 5-7; Urk. IV 1386, 14; KRI. II. 249, 10.

²⁰⁸ За разликата между *msi* “раждам” и *hpr* “възниквам” виж ТП 1466. Повече за термина *hpr* виж [Леков 2002].

знаещ човек. Процесът на превръщане в знаещ човек е свързан с четенето (или слушането) на тези текстове и обмисленото действие в бъдещи ситуации. Следователно можем да кажем, че поучителните текстове са насочени към настоящето и бъдещето. Както вече видяхме, отношението към миналото е свързано с почитането на предците, защото те са живели в годините на боговете. От един пример в Пророчеството на Неферти обаче, става ясно, че настоящето време не съществува:

dd.in hrj-ḥb Nfr.tj

in iw ḥpr.wt in iw m ḥpr.tj.fj sj itj ʿnh wd3 snb nb.i

dd.in ḥmw.f ʿnh wd3 snb

ḥpr.tj st swt min ḥpr sw3

“И тогава каза жреца хери-хеб Неферти:

За случилото се или за това което ще се случи, владетелю, бъди жив невредим и здрав, господарю мой?

И тогава каза негово величество:

За това, което ще се случи,

(защото) днес се случва преминавайки през себе си”. [Neferti 14-15].

Примерът е от изключителна важност, защото показва, че за древните египтяни бъдещето (това, което ще се случи) се противопоставя не на миналото, а на сега случващото се. [Вассоевич 1997, 421-423]. С други думи настоящето не съществува. В момента на случване, настоящето вече е минало [Леков 2007, 126]. Добър пример в подкрепа на тази теза е едно изречение от Поучението на Аменемопе:

dw3 iw(.w) p3 hrw n snin

“Утре идва, а днес изчезва” [Аменемопе 7, 1].

Следователно древноегипетските поучения могат да бъдат насочени само към бъдещето или това което ще се случи. От друга страна бъдещето не е известно на никой освен на бога. Само той знае какво ще се случи:

m ir sdr iw.k hrj dw3w

ḥd t3 dw3w miḥ

p3 s hm dw3w miḥ

wn p3 ntr m n3j.f mnh

“Не лягай, щом се страхуваши за утрешния ден,

“Просветлява, а как ще бъде утре?”

Не знае човек как ще бъде утре,

(само) бога съществува в своята потентност...” [Amenemope 19, 11-14].

m grg(.w) dw3w n ij.t.f n rh.n.tw ijt im.f

“Не изграждай (планирай) утрешния ден,

преди да е дошъл! Не знае никой нежеланото в него”. [Peas. B1 214-215].

След като тези текстове са насочени към бъдещето, но то не е известно на човека каква е тяхната цел и с какво помагат на човека? Отговорът откриваме в Поучението за Мерикаре. Човек не знае какво ще се случи и не бива да се притеснява от това. Всичко е в ръката на бога, т.е. то е замислено от Твореца и ще се случи. Това което може да направи човека е да бъде подготвен за бъдещето и да “настрои” себе си така, че неговите замисли да съвпадат с плановете на Твореца. За това човек не бива да разчита на дълга продължителност на живот. Той трябва да внимава в своите действия ежедневно, защото дори и една грешна постъпка може да го лиши от възможността за вечен живот. А целта е съществуване в именно в отвъдното. Животът на земята независимо от своята продължителност е като час в сравнение с вечността:

m mh(.w) ib.k m 3w.w rnp.wt

m33.sn ḥḥ.w m wn.wt

sp.w s m-ht mni

rdi.w sp.w fr gs.f m ḥḥ.w

nḥḥ pw grt wn(n)²⁰⁹ im

wh3 pw iri ts st

ir ph st nn ir.t iw

wnn.f im mi ntr wstn mi nb.w r nḥḥ

²⁰⁹ Възстановяването на *n* е по предложение на Квак, на базата на сходен пример от строителен надпис на Тутмос III в Карнак [Quach 1992, 36, п. а]: *nḥḥ pw grt wnn im* “Вечността, това наистина е съществуването там!” (Urk. IV 164, 15).

“Не изпълвай сърцето си (с надежда) за продължителни години!
 Гледат те (боговете или съдиите) на продължителността на живота като
 на час,
 делата на човека след смъртта му,
 са му дадени до него като богатство.
 Вечността, това е съществуването там!
 Правещият недоволство от това е глупак!²¹⁰
 Достигналия до това, без неправда,
 ще съществува той там подобно на бога,
 крачещ свободно както господарите на вечността”. [Merikare 54-57]²¹¹.

iw hrw w^c(.w) di.f nḥḥ
wnwt smnḥ.s n m-ḥt
rḥ.n nṯr m irrw n.f
 “(Дори) един ден дава вечност,
 (дори един) момент кара да укрепне бъдещето.
 (Защото) знае богът правещият за него!” [Merikare 66-67].

§ 2. 14. ОТНОШЕНИЕ КЪМ РЕЧТА, ГОВОРЕНЕТО И СЛУШАНЕТО

Според древните египтяни словото притежава творческа сила. Именно чрез слова замислени в сърцето и произнесени чрез устата, богът- творец сътворява света и неговите обитатели²¹². Словото се счита за израз на замисленото в сърцето на човека. По тази причина древните обитатели на нилската долина обръщат особено голямо внимание на уменията за говорене, точният момент, в който трябва да се кажат дадени слова и мълчанието тогава, когато е необходимо. Красноречието се смята за един от основните показатели за наличие на мъдрост у някого и едновременно с това, главно оръжие в борбата с незнанието. Често египетският цар е възхваляван за уменията си да говори: *ḥmww m mdt nḥt.k ir ḥpš pw n niswt ns.f kṇ mdt r ḥ3 nb* “(Ако) си майстор на

²¹⁰ възможна е и друга интерпретация ср. “Глунав е този, който не прави от това своя опора” [Леков 2004, 270].

²¹¹ Подробно за текста виж [Müller 1967].

²¹² *Pṯḥ swd.(w) [ḥnḥ] nṯr.w nb.w k3.w.sn sk m ḥ3tj pn ns pn* “Птах е заповядал (живота) на всички богове и техните Ка, чрез това сърце (хати), и този език” [Junker 1940, 53]. За сътворението чрез слово виж още [Леков 2003; 2004, 37-48].

речта, ще побеждаваш ти. Що се отнася до меча на царя, това е езикът му, (защото) по-силно е словото от всяко оръжие.” [Merikare 32-33]. Хората, които притежават дарбата на красноречието са били обект на внимание и уважение от страна на всички. Най-добрият пример в това отношение е приказката за Красноречивият жител на оазиса. В нея се разказва за един жител на оазиса Сехет-хемат на име Хуенимпу, който желае да се спусне към долината на Нил, за да продаде своята стока. По пътя, той се сблъсква с алчния Немтинахт, който пожелава стоката на жителя на оазиса и с измама се опитва да я придобие. Възмутен и оскърбен от неговото деяние Хуенимпу написва жалба до главния управител на областта – Меру. Казусът е изяснен веднага, но заради красноречието на Хуенимпу, царят заповядва решението на Меру да се забави, за да може жителят на оазиса да покаже цялото умение на своето сладкодумие. Неговите оплаквания са старателно записани и четени дори столетия по-късно, като слушателите са се наслаждавали на дарбата на Хуенимпу да се изразява.

В началото на Поучението на Птаххотеп, везирът казва, че целта на неговото изказване е незнаещият да бъде научен на образа на хубавата реч:

m sb3 ḥmw r rh

r tp-ḥsb n mdt nfr.t

m 3ḥt n sdm.t(y).fy

m wgg̃t n ntj r th.t(y) st

“В качеството на поучение на незнаещия за да знае,

образа на прекрасната реч,

която е полезна за този, който ще я чуе,

и безполезна за този, който ще я престъпи.” [Pt. 47-50].

Под “прекрасната реч”, тук трябва да се разбира цялото поучение на Птаххотеп. В Лоялистичното поучение словата са наречени “плановете на вечността” (*sh̃r n nḥḥ*), а векове по-късно, във времето на Новото царство, за поученията ще се каже, че те са “поучения за живот” (*sb3jt m ḥnh*). Речта (т. е. самите поучения) може да бъде полезна (действена, активна *3ḥ*) за този, който ще я чуе и безполезна за пренебрегващият я. Тук под чуващ речта се има предвид, този който ще я възприеме и ще живее според това, което се казва в нея.

Добре подобрите слова, изкусните речи са изключителна рядкост. Според Птаххотеп, те са по-скрити от скъпоценен камък. Същевременно не съществува конкретно място, където могат да бъдат открити. Те се срещат както сред знаещите, така и сред незнаещите: *dg.w mdt nfr.t rw3d iw gm.t(w).s m-^c hmwt hr bwt* “Прекрасната реч е по-скрита от зеления камък, намират я сред робините на пясъчника.” [Pt. 58-59]. Втората част на изречението може да се приеме като израз на представата, че “прекрасната реч” (т. е. знанието) е навсякъде. Интересно е да се отбележи, че в редица литературни произведения от различни периоди, хора надарени с изключителни умения и знания произхождат от ниските слоеве на обществото и не заемат високи постове в държавната администрация: Хуенимпу – красноречивият жител на оазиса е селянин; магьосникът Джеди от папирус Весткар е наречен *nds* “малък, дребен, човек от ниските слоеве на обществото”. За да се добере до изкусните речи, човек трябва да търси неуморно с открито съзнание (*ib*). Човекът с открито съзнание в поучителната литература се нарича “слушащ” (*sdm*). Търсенето, според текстовете, се свързва със съветване (*ndnd*)²¹³ с всички хора, независимо от тяхното социално положение. Разпознаването на “прекрасната реч” изисква и определено ниво на разбиране.

Силата на словото се е ценяло не само защото е белег на знание, но и заради способността му да предпазва от злочестия. Чрез подобрени думи човек може да прикрива зле свършена работа. Именно в тази посока трябва да се разбират думите на опитния шемсу, който се опитва да успокои своя събеседник в приказката за Претърпелият корабокрушение: *ih wšb.k wšd.t(w).k mdw.k n niswt ib .k m ^c.k wšb.k nn nitit iw r3 n s nhm.f sw iw mdw.f di.f t3m n.f hr* “Нека отговаряш ти, когато си попитан, говори ти на царя. (Нека) сърцето ти е в ръката ти, докато отговаряш, без заекване. (Защото) устата спасява човека и неговата реч му дава възможност да се прикрие лицето му.” [Sh. S. 14-19]. В множество текстове се подчертава необходимостта от отговор тогава, когато човек е запитан. Ако някой е запитан или е споменато името му и той не отговори, това се счита за обида и следва наказание²¹⁴. Правилното поведение, според

²¹³ виж § 2.7

²¹⁴ В разказа на Синухе, главният герой, след като е пребродил “всички чужди земи” и се е завърнал отново в Египет е представен на царя, който го заговаря. Смутен от своята постъпка и стъписан от присъствието на царя, Синухе не е в състояние веднага да отговори на господаря на двете земи, което вбесява владетеля. Той се обръща към Синухе с думите: *n mdw.k dm.t(w) rn.k*

поученията, е човек да запазва мълчание и да не говори до момента в който е призован: *m mdw n.f r i3š.t.f n rḥ.n tw bint ḥr ib mdw.k ḥft wšd.f tw iw dd.t.k r nfr ḥr ib* “Не говори на него, преди да те е призовал! (Защото) не знае никой, (кое е) противно за сърцето. Говори (само) след като той те попита и казаното от теб ще бъде добро за сърцето.” [Pt. 126-130].

От цитирания пример в Претърпелият корабокрушение, е видно, че правилното поведение на човек, тогава когато говори е да държи сърцето си в ръка. Сърцето да е в ръката на своя собственик (*ib.k m ʿ.k*) ще рече, човек да контролира своите чувства, емоции и деяния. Изразът се среща в Книга на Мъртвите, от където става ясно, че този който държи своето сърце (т. е. който го притежава) е силен, могъщ и живее според *maat* [Игнатов 2000, 28]²¹⁵. Египетските мъдrecи често подчертават необходимостта от пълен контрол над сърцевината в момента на говорене. Както стана ясно, словата се смятат от тях за изразно средство на замислите случили се в сърцето на човека. Ако човек не притежава своето сърце (т. е. не го контролира), то е възможно да каже необмислени думи, слова чужди на сърцето, които да злепоставят него или хората, които зависят от него. Поради тази причина в дидактичната литература, учителят съветва своя син да контролира сърцето и устата си:

ir wnn.k m s ikr
ḥms m šḥ n nb.f
ḥn r3.k s3k ib.k
gr.k 3ḥ st r tftf
mdy.k rḥ.n.k wḥʿ.k
in ḥmww mdww msh
ksn mdt r k3t nb.t

“Не говориш ти, (въпреки) че е споменато името ти?!” [Sin. 259-260 = Игнатов 1998, 42]. Едва тогава, страхувайки се от наказание, Синухе проговаря.

²¹⁵ Словосъчетанието изразява две идеи: Първо - приживе човек трябва да държи сърцето си в ръка, т.е. да го контролира, при трудни ситуации, когато се изисква максимална концентрация от него. Такъв е случая с героя от Претърпелият корабокрушение. Второ – след смъртта си, целта на човека е отново да съедини разединените свой елементи при прехода. Да държи сърцето си в ръка, тогава, ще означава, че той отново е придобил сила над него и го притежава. Такъв е смисъла на словосъчетанието в Книга на Мъртвите. Виж още и текстът от гробницата на Пахери в Ел Каб: *ib.k m ʿ. n wn-m3ʿ ḥ3tj.k n.k n imj-ḥ3t pri.k r pt wb3.k dw3t m ḥpr.w nb mr(.w).n.k* “Твоето истинско сърце (иб) е в ръката ти (е с теб), твоето предишно сърце (хати) е за теб. Излизаи ти към небето, отваряи Дуат, чрез всяко свое превъплъщение, желано от теб.” (Urk. 115, 3-4).

in wh^cs(y) dd s(y) r ht(.f)

“Ако си изкусен човек,

седящ в съвета на своя господар.

Контролирай устата си, съедини сърцето си!

Мълчанието ти е по-полезно от бръщолевене.

Говори ти, когато знаеш, че ще освободиш,

именно майсторът е, който говори в съвета.

По-трудно е говоренето от всяка друга работа,

именно този, който го разбира, го дава към своята пръчка.” [Pt. 362-369].

Коментарът на Птаххотеп добре изразява представата за силата на словото в Древен Египет. Правилното поведение изисква човек внимателно да обмисля своите думи. Ако не е сигурен в изказването си е по-добре да замълчи. Красноречието, според него не се изразява в пространни речи, а в точно формулирани и казани на място слова. Човекът, който притежава такава сладкодумие е наречен майстор (*hmww*). Той може да говори в съвета и неговите думи са ценени от всички. Но придобиването на такава майсторство е най-трудният занаят. Съединяването на сърцето (*s3k ib*) в момента на говорене е синоним на това да държиш сърцето в ръката си (*ib m* ^ϕ). Т. е. словосъчетанието отново подчертава необходимостта от пълен самоконтрол при изразяване на мислите на човека.

Същевременно честото говорене се смята от древните египтяни за непристойно поведение²¹⁶. Този, който постоянно бръщолеве и слово блудства е презрян от велможите и всички хора, защото в дългите си изказвания, той говори необмислено и следователно е лекомислен. Празнословецът е описан в стелата на Интеф от Дре Абу ел-Нага, живял във времето на Тутмос III: *tm sfn n šm-r3 hš(.w) sw m ir.t bw-m3^c htp(.w) ib hr shr.t* “Няма милост за празнословецът, (дори ако) се обръща той към вършене на истина, (защото) сърцето се успокоява (само) от тишината.” [Urk. IV 971, 7-9]. За да се предпази от такво поведение, човек трябва да контролира сърцето и езика си: *swd3 ns.k r mdt hđ*

²¹⁶ виж Поучение на Ани *m di ʕš3 md.wt gr tw hpr.k m nfr* “Не прави много слова (не говори много), (а) мълчи (и ще) се превърнеш в добър” (17,1). Преводът е по Квак, който транскрибира знака ʕš3 (II по Гардинер [Gardiner 1957, 475]) [Quack 1994, 289], вместо знака за абстракция, разпознат от Суис [Suys 1935, 32]

irj.k mrtw n.k w3wj “Контролирай (Пази) езика си от думи на унищожение и ще правиш ти това, което хората обичат” [Аменемопе X, 20 – XI, 1]. Правилното поведение изисква да се говори само тогава, когато човек е попитан или името му е споменато: *mdw.k hr.s3 nis.tw.f* “Говори ти (само) след като си призван” [Amunnaht 11]. Прибързаният човек е лекомислен, а неговите планове нямат стойност [Игнатов 2000, 27]: *nn h3h-r3 šw m w^crw nn is-ib dns šhr-ht nn šhm.w mdd(.w) bw-ikr nn wn h3h-ib in tw* “Няма бърз с говоренето, (който) да е празен от прибързаност. Няма лекомислен, (който) да е тежък с плановете (си)...Няма нетърпелив, който да е добродетелен, (както) не съществува бърз със сърцето (прибързан), който да бъде достигнат.” [Peas. B1 239 – 244]. Човек не бива да бъде нетърпелив и прибързан, както когато говори, така и при извършването на всяка дейност. Прибързаността се свързва с лекомислието, което води до отдалечаване от *maat* и постъпване по неправилен начин²¹⁷. Обратното на нетърпеливия, ще бъде спокойния човек (*kb*). Той не действа прибързано, обмисля думите и делата си и за това постъпва правилно и има успех. Добър пример за такова поведение е стелата на Интеф сина на Сени издигната в Абидос. В нея Инени казва за себе си: *ink kb šw m h3h-hr rh prw hm(.t) ij.t* “Аз съм спокоен²¹⁸, празен от нетърпение. Знаещ излизащото, очакващ идващото.” [BM 581 = Les. 80, 16-17]. В своето поучение, Амуннахт съветва: *imj 3j h3tj.k m 3s.f* “Дай спокойствие на сърцето си в неговата бързина.” [Amunnaht 10-11].

Контролирането на сърцевината и на езика по време на говорене означава, че човек обмисля всяка своя дума. Правилният модел на поведение е човек да спре и да обмисли словата си преди да ги изговори²¹⁹. Това означава, че умее да се самоконтролира. Контролирането на съзнанието означава и точност, правилност на думите. Задължително условие за правилното съществуване на човека, е той в никакъв случай да не изопачава думите, а да

²¹⁷ ср. *wgjt šw.t(j) m k3* “Дърдорещият (Празнословецът) е пуст от точност!” (Peas. B1 284).

²¹⁸ Думата “спокоен” (*kb*) се среща рядко в дидактичната литература. Въпреки това тя със сигурност изразява положително качество на човека. В Поучението на Птаххотеп се среща на две места: *šhpr šnty m kb ht* “Променя (учтивата молба) свадливия в любезен”. (323), където *kb ht* означава “приятелски, миролюбив” FD. 277 “amicable”. Според Петровски, словосъчетанието трябва да се преведе “холодный утробой = спокойный” [Петровский 1970, 119]. Изразът се среща само още веднъж в Хатнубските графити (Hatnub. 10, 4). Другата употреба на (*kb*) в Поучението на Птаххотеп е свързана със сексуално задоволяване: максима 32 (459 – 462).

²¹⁹ виж Поучение на Аменемопе 5, 7-8: *kj sp nfr m ib n p3 ntr wsf3 h3t mdw* “Друг случай на прекрасно за сърцевината на бога, е спирането (букв. забавянето) преди говорене.”

говори само истина. Говорещият лъжи е презрян от бога и хората: *msd ntr sꜥd3 mdw t3j.f bwt ʕ3 šnn ht* “Богът мрази този, който изопачава думите, а (най -) голямото му отвращение е лицемерието.” [Аменеморе XIV, 2-3]. Съществуването според принципът *маат* (т. е. правилното постъпване в многообразието от човешки дейности) задължава човек винаги да говори само истината. В поученията това условие е закодирано в израза “точна е устата (или устните)”: *ʕk3 sp.ty.fy iw.f hr dd ir.ty.fy hr m33* “Точни са устните му, докато говори и очите му, когато гледа” [Pt. 529-530]. Изразът се среща и в множество автобиографични текстове. Най-характерният пример е от автобиографията на Сенемях, живял във времето на Хатшепсут, от неговата гробница в Тива: *r3.i ʕk3 ns.i spd* “Устата ми е точна, езикът ми е остър.” [Urk. IV. 507, 6-7]²²⁰. Да бъде точна устата означава, че това което излиза от устата, т. е. думите, са едносъщни с това което човек е замислил в сърцевината си. С други думи трябва да съществува единство между замислите и думите. В текстовете тази идея е показана, като се изтъква необходимостта сърцевината и устата (или езика) да са равни или де не бъдат разделени. Само тогава, човек може да постигне успех в своите начинания:

m ir pšn h3tj.k r ns.k

hpr šhr.w.k nb nꜥr

hpr dns.tw m-b3h t3 k3w3w

iw wd3.tw m drt p3 ntr

“Не прави отделяне на сърцето си от езика си

и всеки твой план ще се случи успешен,

и ще бъдеш ти тежък (важен) пред другите,

и крепък в ръката на бога.” [Аменеморе XIII, 17 – XIV, 2].

Често в поучителната литература се изтъква, че правилният модел на поведение е човек да бъде “мълчалив” (*grw*). Според древните египтяни мълчанието е по-ценно от безспирното говорене:

gr.k 3h st r tfjf

“Мълчанието ти е по-полезно от бръщолевене.” [Pt. 365]²²¹.

²²⁰ ср. *nty ns ʕk3 tsw* “Точен език, правилна реч”. (Kairo Wb. No 138 (333)).

²²¹ виж още: Поучение на Птаххотеп 412; Поучение на Аменемопе 2,7; 6,7; 10,11;

Дори да не е използван терминът *grw*, в поученията се изтъква необходимостта от мълчание:

m ir šw ht.k n tmw

m tw.k ḥd p3j.k nrjt

m ir phr mdt.k n k3w3

m tw.k sn.tj n.k pri-ib

3ḥ s iw.f smi.f m ht.f

r p3 dd sw m ḥd

“Не изпразвай тялото си за всички,

не унищожявай твоето уважение.

Не изливай думите си за други,

не се сприятелявай с прибързания (букв. този с излизащото сърце).

По-действен е човекът, чийто доклад (думи) са в тялото му,

отколкото този, който ги говори в качеството на унищожение.” [Аменеморе 22, 11-16].

Под “изпразване на тялото” се има предвид говорене, споделяне на мисли. Когато човек казва на всички това което замисля, той губи тяхното уважение и се превръща в прибързан (отрицателно качество). Полезният, действен човек е този, който задържа думите си т.е. мислите си в себе си и ги споделя само когато е призван да го направи.

В многобройните автобиографични текстове от всички периоди на египетската история, велможите изтъкват, че в живота си те са били “мълчаливи”. Под мълчалив (*grw*) трябва да разбираме не човек, който прикрива себе си, като не изразява своето мнение и отказва да говори, а човек, който е тих, спокоен, скромн, смирен. Човекът, който е “мълчалив” не говори не защото няма, какво да каже, а защото не е призван да говори. Той е знаещ и ще изтъкне своето знание тогава, когато е необходимо. Велможите, които наричат себе си “мълчаливи” са точни (*ḥ3*), когато говорят и са с правилно (*mtj*) сърце. Т. е. притежават всичко към което се стреми поучителната литература. Следователно (*grw*) е положително качество поради, което е по-удачно да го преведем не като “мълчалив”, а като “смълчан”. В биографията си

Менхеперресенеб, изпълняващ длъжността “началник на полицията” при управлението на Тутмос III казва за себе си:

grw m3^c nfr-s3rt wh3-ib

mrr nb.f

ḳ3-st-ns mtj-ḥ3tj

hrrw nb t3.wj ḥr tpt r3.f

*“Наистина смълчан, внимателен, спокоен,
обичащ своя господар.*

Точен в говоренето, правилен със сърцето,

*чийто изказвания се харесват на господаря на двете земи (царя).” [Urk. IV 993,
3-8]. Сходно до това изказване е и биографичния текст на върховният жрец на
Амун през Рамесидската епоха – Бакенхонсу:*

nk ḥmw 3ḥ n nb.f

grw mtj m3^ct

hr ḥr m3^ct

msdd isft

“Аз съм слуга, служещ на своя господар,

смълчан, точен и истинен,

който се нрави на Маат,

който ненавижда злото.” [KRI III 297, 11].

И в двата примера “смълчаният” е наречен и точен (*mtj*), качество, което ще видим по-късно е задължителен белег на хората, които живеят съгласно принципа *маат*. “Смълчаният” (*grw*) е термин, който се противопоставя на “празнословецът” (*wgj*) и “омразният” (*šmm*) [Foster 2001b, 504]. В цитирания по-горе пример от Красноречивият жител на оазиса, видяхме, че човекът, който е *wgj* е празен (пуст) от точност (*mtj*).

В дидактичната литература, терминът се появява още в Поучението за Кагемни. Достигналият до нас текст започва с думите:

wḏ3 snḏw ḥs(j.w) mtj

wn(.w) ḥn n grw

wsh s.t n.t hr(w)

m(w)dww

spd ds.w r th-mtn

nn hn n is hr sp.f

“Съхранен е боязливия, хвален е точния,

Отворена е палатката за смълчания,

Широко е мястото на смирения.

Не говори !

Остри са ножовете за отклонилия се от пътя.” [Kagemni I,1-2].

Под “отворена е палатката за смълчания”, трябва да разбираме, че за него са отворени всички пътища [Gardiner 1946, 71]. Примерът показва, че “смълчания” е боязлив (отново положително качество), и както в предходните примери - точен (*mtj*). Заради своите характерни вътрешни черти, в Поучението на Птаххотеп, за “смълчания” се казва, че е уважаван от всички: *wr ir.t hryt nt grw* “Велико е правенето на уважение за смълчания.” [Pt. 166]. Поученията препоръчват всеки да се стреми да бъде близък с този, който е наречен “смълчан”: *imh tw n grw gm.k p3 ʿnh wd3 hʿt.k hr tp t3* “Придържай (букв. пълни се) се към смълчания и ще намериш живота. Крепки ще са членовете ти на земята.” [Аменемопе 7,9-10].

Като цяло можем да кажем, че смълчаният (*grw*) е олицетворение на “идеалния човек”, този който говори и върши *маат*. Той има успех във всяко свое начинание²²². Тази представа е залегнала във всички произведения спадаци към жанра на поученията. В най-изчистен вид тя се среща в Поучението на Аменемопе, където цялата четвърта глава е посветена на контраста между “смълчания” и “омразния” човек. Където чрез метафората показваща “хубавото” и “лошото” дърво са показани благополучието на смълчания и неуспеха на омразния²²³:

ir p3 šmm n hwt ntr

sw mi š3t rwd m hntj

km p3j.f h3ʿ srdm

ini tw ph.f m-ʿhrm

²²² ср. *sktj n ʿwnw h3ʿ h3j iw kr n grw m3ʿ ht3w* “Лодката на алчния е заседнала (в) тинята, (докато) салът на истински смълчания плава”. (Поучение на Аменемопе 10, 10-11).

²²³ Четвърта глава от Поучението на Аменемопе е коментирана и преведена от Познер в специално изследване. За многообразието от разночетения виж [Posener 1973].

sw mh̄w w3w r st.f
t3 st3 t3j.f k̄rst
gr m3^c di.f sw m rwi3
sw mi š3 rwd m thnt
sw 3h3h kbw.f šmw.f
sw nh̄td hr n nb.f
dg3.f binr h3b.f ndm
ini tw ph̄.f m mnw

“Що се отнася до омразния човек в храма,
той е подобно на дърво, растящо на затворено място,
за миг е неговото изгубване на листа,
достига своя край в дъскорезницата,
то е отплувало далеч от своето място,
и огънят е неговото погребение.
(А що се отнася до) истински смълчания, дава той себе си надалеч,
той е подобно на дърво, растящо в ливада,
то зеленее и удвоява своята реколта,
то стои пред своя господар,
плодовете му са сладки, сянката приятна
и достига своя край в градината.” [Аменеморе 6, 1-12].

По време на разговор, правилното поведение на човека, е да предостави думата на своя събеседник и да се стреми да говори, колкото се може по-малко. Ако той изпълнява това, вероятността да каже неправилни думи се свежда до минимум, докато събеседникът му е изложен на тази опасност: *dd.k h̄pr ikr.k r.f m gr iw.f hr mdt bin.t* “Дай ти да се явява твоята изкустност повече от него (събеседника) в мълчание, докато той е в лошо говорене.” [Pt. 70-71]. Мълчанието се счита и като основно оръжие за отблъскване на гнева и гневния. В случай, че човек попадне сред тълпа от незнаещи, той трябва да запази спокойствие и да замълчи. Това е единственият начин да обуздае тяхната агресия. Тази идея е показана в стелата на Интеф от Абидос: *ink gr n šbn(?) n hm*

n-mrwṯ ḥsf ʒd “Аз съм смълчан с тълпата (?) от незнаещи, заради отблъскването на гнева.”²²⁴ [BM 581 = Les. 80, 16].

Въпреки своето мълчание, т. е. липса на изява, “смълчаният” е правилно оценен и почитан от всички. Неговото име е известно на велможите и той е хвален тъкмо защото е “смълчан”. В поучителната литература се изтъква, като основен постулат представата, че името на човека (или неговата репутация) се гради на действия му и слова му, казани в подходящ момент, когато човек е призован, а не на самоизтъкването и самохвалството: *imj prj rn.k iw gr.k m rʒ.k* “Нека излезе името ти, докато мълчиш ти с устата си.” [Kagemni I, 12]. Само ако човек е “смълчан” ще бъде хвален от околните. Освен хвален (*ḥsj*), както видяхме по-горе, “смълчания” е наречен още знаещ (*rḥ*) и точен (*mtj*). Тези определения се поставят само на човек, живеещ според *маат*.

ОБОБЩЕНИЕ

От направения кратък обзор на основните обекти, с които си взаимодейства човека в Древен Египет, могат да се изведат характеристиките на обществото, в което са създадени поучителните текстове. Светът е създаден от Твореца по желание на хората. Той ражда боговете и сътворява хората. Заради хората се пръкват земята, небето, всички растения и животни. В центъра на този творчески акт стои човека, който изпълнява висша роля. Висшата му роля се определя от възможността на човека да контактува с боговете. За тази цел те обитават храмовете построени от човека. Хората са подобие на бога и по своята природа са равни пред него. Това равенство се показва с израза “стадо на бога”, с което са наречени те. Висшата роля на човека е и по отношение на самото творение. С действията си, хората поддържат *маат* и подпомагат ежедневното пресътворение на света. Така те са не само творение, но и творци на видимия свят.

²²⁴ Паркинсън превежда пасажа различно: “Аз съм смълчан с гневния общуващ с невежата, за да обуздая агресията.” [Parkinson 1991a, 62].

Разбирането, че хората по своята природа са равни води до специфично отношение между самите хора. На първо място това изключва наличието на кастова система в обществото. Всички хора по рождение имат равни права, което позволява на всеки, благодарение на личните си качества, да заема дори високи постове в държавната йерархия. Благосъстоянието зависи от действията на човека и милостта на бога (царя). По тази причина в Египет не съществува негативно отношение нито към богатия, нито към бедния. Богът е този, който прави хората богати и бедни. Задължение на състоятелния е да се грижи за тези, които нямат и да задоволява техните нужди.

Равенството между хората предопределя и високия статут на жената в обществото. Жени могат да заемат постове, да притежават имущество, да издигат паметници и да строят гробници.

Древноегипетската държава също е част от сътворението, за това богът застава начело на нея като първия цар. Следващите царе, които управляват се превръщат в богове, по време на коронационния ритуал, защото управляват от престола на Твореца. Те са синове на Твореца и тяхната плът е божествена, защото са заченати от него. Освен това те са и избрани от него да заемат този пост. Следователно държавата се ръководи от божество, което е син на Твореца. Неговата основна задача е да следи за ежедневното спазване на принципа *маат*, за да може светът да се движи по остановения от Твореца път. Ако в сътворения свят тържествува *маат*, то боговете ще бъдат част от него и няма да го напуснат.

Наличието на божество, (т.е. цар) начело на държавата означава, че се изключва възможността за неправда в света. Издигането в бюрократичната система и натрупването на лично богатство може да се осъществи само ако се изпълнява волята на царя. Неговите планове са съгласувани с Твореца и са предадени към хората посредством заповедите му. По тази причина изпълнението на заповедите от страна на човека се смята за задължително условие за правдивост. След като заповедите се спускат от бога, то недоволството и оплакването от тях ще означава противопоставяне на самия Творец. Такива действия са презрени и отблъснати. Правилното поведение на човека, според древноегипетската система, е смълчаност, спокойствие, търпение. “Идеалният” човек е този, който се подчинява на своя началник, който разбира своето място в обществото. Той е знаещ идващото и очакващ

случващото се. Той умее да контролира сърцевината си, за това винаги взима правилни решения. Неговите планове се случват, защото са едносъщни с предопределеното. Обичан е от околните и роднините си. Хвален е от царя. Мястото му в обществото е издигнато, а съдбата в отвъдното – гарантирана.

В този свят изпълнен с божественост, който е създаден от Твореца, управлява се от неговия син, в който всички хора по своята природа са равни и в който властва принципа *маат*, древните египтяни са създали учение, което да позволи на човека да опознае себе си, и да поддържа жива връзката си с бога. Това учение, което както ще видим от следващата глава, се базира на контролирането на сърцевината е в основата на поучителната литература. В поученията се описва оношението, което трябва да има човек към заобикалящите го обекти и едновременно с това го учи, как да промени себе си, за да бъде в унисон с *маат*.

Взаимоотношенията на човека със заобикалящите го обекти е описано с множество термини, които трудно могат да се преведът на съвременните езици и при това да не изгубят своето специфично значение. Тези термини бяха изведени при разглеждането на връзките на човека и основните обекти. В основата на тези термини е сърцето или сърцевината на човека (*ib*). Това е органът благодарение на, който човекът мисли, чувства, общува. Тези изрази, понятия и термини ще бъдат разгледани по отделно и в своята взаимовръзка в следващата глава.

III. ТЕРМИНОЛОГИЧЕН АПАРАТ – ОСНОВНИ ИЗРАЗИ И ПОНЯТИЯ

След като разгледахме връзките на човека със заобикалящите го обекти и правилното поведение, което той трябва да има към тях, според древноегипетския мироглед, идва ред да обърнем по-сериозно внимание на вече обособените изразни средства, с които си служат дидактичните текстове в това описание. Както вече стана ясно, всяко състояние на човека в многообразието на неговите дейности е обрисувано от древните египтяни посредством конкретен термин, който в повечето случаи представлява словосъчетание образувано от дума (глагол, съществително или прилагателно име) и една от двете думи за сърце (*ib* или *ḥ3tj*). В зависимост от модела на поведение, който ще избере човек към съответната ситуация, съществуват термини, които обрисуват състоянието в което се намира неговата сърцевина. Тези моментни състояния на сърцевината от друга страна, рефлектират върху характера и природата на човека, като го променят.

За да отговорим на въпроса по какъв начин древноегипетските поучения оказват влияние на човека, помагат му да взима решения и да постъпва според критериите на правдата (*maat*), трябва да разберем начина, по който функционира древноегипетската мисъл. Ключът за постигането на това, се крие в разбирането на термините, които описват различните състояния на сърцевината на човека и неговия характер.

§ 3. 1. Връзката сърце (сърцевина) – човек.

Според древноегипетските представи, сърцето освен като физиологичен орган, се приема и за елемент на човешката личност. То представлява нещо външно спрямо човека. Сърцето възприема и запаметява всичко, което извършва човекът и е негов безпристрастен наблюдател. По тази причина то дори може да бъде смятано за “второ аз” на човека [Spiegelberg 1931; Леков 2004, 49]. Като орган на мислите, чувствата и емоциите, всяка дейност на човека се ръководи от неговото сърце. Сърцето, е което тласка своя собственик към извършването на всяко деяние, така както и всяко деяние на човека остава следи

върху неговото сърце. Описаното поведение на човека в предишната глава показва точно това. Във всяка конкретна ситуация в зависимост от разбирането на човека, неговото сърце се намира в определено състояние, което обуславя, диктува модела на поведение на човека.

Върху изследването на сърцето в Древен Египет са посветени няколко работи. Първото цялостно изследване е дело на Александър Пианков през 1930г. Авторът се опитва да събере всички самостоятелни употреби на двете думи за сърце и словосъчетанията в които те са използвани. Приведени са голям брой примери, а в края на работата е даден речник на изразите. [Piankoff 1930]. През 1954г. Херман Грапов изследва представите на древните египтяни за анатомията и физиологията в рамките на медицината. Той подробно се спира на органите, които се намират в гърдите и стомаха на човека и прави опит да разграничи двете думи за сърце, чрез тяхната употреба в медицинските папируси, като се спира главно на значението им като физиологичен орган [Grarow 1954a, 102-110]. През следващите десетилетия с проблема за сърцето в Древен Египет се занимава Хелмут Брунер [Brunner 1965; 1977, 1158-1168]. Той се спира на употребата на сърцето в религиозните текстове, дидактичната и любовна литература. Неговите изследвания обаче не водят до съществен напредък в разбирането на функцията на тази част от човешката личност.

Последното изследване по темата е дело на Мария Руеда [Rueda 2003]. През 2003г. излиза нейната дисертация посветена на сърцето в древноегипетската литература през II хил. пр. Р. Хр. Работата, макар и лишена от определения и изводи, е ценна с опита си да събере всички известни словоупотреби на словосъчетанията на думата сърце в литературните текстове, дидактичните произведения и любовната лирика, както и да унифицира преводите на изразите. Пета глава на дисертацията и е посветена на изразите в поучителните текстове от периода, където са показани в йероглифика засвидетелстваните от нея примери. Като слабост на работата на Руеда, може да се отбележи, че тя пропуска някои словосъчетания, не отчита контекста, в който се употребени тези термини и не се опитва да изгради синтез между отделните понятия.

В древноегипетския език съществуват две думи за сърце: *ib* [Wb. I, 59] и *ḥ3tj* [Wb. III, 26-27], което представлява нисба от *ḥ3t* – “предна част”. *ib* се изписва със знака за говеждо сърце от което излизат няколко артерии (F 34 по

схемата на Гардинер [Gardiner 1957, 465]). През Ранното царство, йероглифът може да бъде изписан с 6 или 7 излизаци от него артерии [Petrie 1927, no. 147-162], докато през късния период сърцето се изобразява с две белодробни крила, които очертават йероглифа отгоре [Grapow 1954a, 103]. Думата *ib* има древен семито-хамитски корен с еквиваленти в други езици от това семейство: аккадското *libbu* (m) - “сърце”, “вътрешност”; древноеврейското *leb* - “сърце”; арабското *lubbu* - “сърцевина”, “ум”, “разум”, “душа”, “сърце” [Вассоевич 1998, 132; Игнатов 2000, 26]. Именно чрез сърцето *ib* човек мисли, чувства и помни. По този начин терминът може да означава и “съзнание, желание, памет или душа” [Леков 2007, 272]. Терминът *ib*, като че ли се противопоставя на другата дума за сърце – *ḥ3tj*, която означава по-скоро физиологичния термин, органът сърце. Това наблюдение е направено още през 1930г. от Александър Пианков. Според него, терминът *ḥ3tj* през Старото и Средно царство, се употребява за физиологичния орган “сърце” при хората и животните, докато по същото време терминът *ib* означава “разум”, “дух” [Piankoff 1930, 140]. До същият извод достига и Ринкон-Поса [Ринкон-Поса 1984, 91; Игнатов 2000, 27]. От втората половина на Новото царство се забелязва тенденция терминът *ḥ3tj* да изземва значението на *ib*²²⁵. Крайната фаза на тази тенденция, е в коптския език, където думата *ib* вече не се употребява, а в двата случая: физиологичен орган и “съзнание, памет” се използва само *ḥ3tj* [Grapow 1954a, 102]. Двете различни значения на думите се забелязват отчетливо в текстовете за времето да края на Империята, когато се употребяват паралелно. Тогава е видно, че *ib* означава обиталище на разума, чувствата и емоциите, и се явява по-висш орган от физиологичното сърце (*ḥ3tj*). Тази първостепенна роля на *ib*, личи от влиянието, което оказват различните състояния на *ib* върху дейността на *ḥ3tj*.

ib.i 3hd(.w)

ḥ3tj n ntf m ḥt.i

“Сърцевината ми се разтрепери (*u*)

²²⁵ Допълнителен проблем представлява възможността думата *ḥ3tj* да се изписва съкратено само със знака за сърце, т. е. по същия начин както се изписва и думата *ib*, която след времето на Старото царство (Текстове на пирамидите) винаги ще се изписва без едносгласните знаци. Такива употреби са засвидетелствани от времето на Новото царство и особено през Късния период. вж. Мемфиския богословски трактат [Grapow 1954a, 103].

сърцето ми не принадлежеше на тялото ми.” [Sin. В1 38-9].²²⁶

За да можем лесно да разграничаваме двата термина, в настоящето изследване, превеждаме думата *ḥ3tj* като “сърце” т. е. физиологичния орган, а думата *ib* ще превеждаме “сърцевина”, в смисъл на същност, вместилище на разума, паметта и емоциите.

Значението на сърцевината (*ib*), като орган на възприятието и мисълта е видно от множество примери²²⁷. Тук ще упоменем само един, който е достатъчно красноречив:

m33 ir.tj sdm ḥnḥ.wj ssnw fnd
sḥr.sn hr ib ntf dd pri ḥrkjt nb
in ns wḥm k33t ḥ3tj

*“Гледането на очите, слушането на ушите и дишането на носа,
донасят те до сърцето. То е което дава да излезе всяко разбиране.*

(А) езикът, е който (само) повтаря замисленото от сърцето.” [Мемфиски богословски трактат 56].

“Донасянето” до сърцето, т. е. информирането за всичко, което се случва в тялото, се осъществява чрез съдовете (*mtw*). По тях се носи “диханието за живот” (пап. Еберс 100, 2). От медицинския папирус Еберс, разбираме, че от всички органи и крайници излизат тези съдове (*mtw*), които водят до сърцето: *ḥ3t-ḥ m s3t3 n snw rh šm.t ḥ3tj rh ḥ3tj iw mt.w im.f n ḥt nb.t ...* “Начало на тайната на лекаря, за знание на движението на сърцето (*u*) познаване на сърцето. Има съдове в него (човека) до всеки член...” [Еб. 854a]. Броят на тези съдове е 22 [Garow 1954a, 104]. Чрез тях, органите предават на сърцето придобитата от тях информация. Сърцето чрез силата на възприятието (*s33*) осъзнава тази информация и постига знание за заобикалящия го свят [Леков 2007, 272]. По обратния път, ако сърцето (или сърцевината) е “разстроено”, т. е. човек не го контролира в даден момент, то всички крайници и органи на тялото също са в лошо състояние.

²²⁶ виж още Руг. 157с *ip.f ib.w šhm.f ḥ3tj.w* “Измерва той (царят, след като се е слял в едно с Ре-Атум) сърцата (*ib*)(*u*) има той власт над сърцата (*ḥ3tj*)”. В Текстовете на пирамидите винаги се “измерва” сърцевината (*ib*), което води до придобиване на власт над сърцето (*ḥ3tj*) виж още Руг. 145b-с. За други примери показващи водещата роля на сърцевината над сърцето виж: пап. Еберс 855; Поучение на Аменемопе XX, 3.

²²⁷ виж. подобно на това в Ногаролон I. 21. За други примери [Леков 2004, 48].

Сърцевината е и органът на паметта, това е нейната основна функция. Именно чрез *ib*, човек помни. В заклинание 62 от Текстове на Саркофазите бога Хор се обръща към баща си Озирис с думите: *di.i n.k ib.k nw ht.k sh3.k smḥ.t.n.k* “Давам аз на теб сърцевината ти на твоето тяло, (за да) си спомниш забравеното от теб” [СТ I 265 e-f]. При описанието на старостта в Поучението на Птаххотеп (виж по-долу), възрастният везир обрисова спрелите нормални функции на всички органи в тялото на човека. За сърцевината се казва: *ib tm.w n sh3.n.f sf* “Сърцевината загива, (защото) не помни тя вчерашния ден.” [Pt. 16]. С други думи, сърцевината не е в състояние да изпълнява основната си задача. Именно защото е орган на паметта, сърцевината ще бъде поставена на везната срещу *maat* и ще бъде измерена (*ip*), по време на задгробния съд на Озирис. Тогава, ако човек не е правдив, неговото сърце ще бъде унищожено (букв. погълнато) от чудовището Аммут (“поглъщащият мъртвите”) по време на съда на Озирис и човек ще бъде лишен от памет и личност, т. е. ще престане да съществува.

Сърцето изпълнява основна функция и по време на зачеването. Според древните египтяни, зачеването се осъществява, когато се обединят сърцата на мъжа и жената [Müller 1966]. Тази представа е показана във Втората стела на Камос, описваща момента преди битката с хиксосите. Царят казва: “Жените на Аварис не ще могат да заченат, защото техните сърце не ще бъдат отворени в телата им, щом чуят бойния вик на моята армия.” [Habachi 1972, 32-33].

Освен като орган на паметта, мислите, чувствата и емоциите, сърцевината (*ib*) се възприема от древните египтяни и като органа, който осъществява връзката между човека и бога. Тази идея добре е показана в стелата на Интеф от времето на Тутмос III:

in ib.i rdi iri.i st m sšm.f hr.f

iw.f n.i m mtr mnḥ

n ḥd.n.i ddt.f

snd.kwi r th.t sšm.f

rwd.kwi hr.s wr.t

mnḥ.n.i hr rd.t n.f irj.i

iḳr.n.i m sšm.f

is(t) grt m3^c...in rḥit

tp-r3 ntr pw iw.f m ht nb.t
w3d pw sšm.n.f r w3t nfr.t nt ir.t
mk wi m-mitt irj
iw sšm.n.i niswt t3.wj

“Именно сърцевината ми (ib) е това, което дава да правя това в качеството на негово ръководство върху мен.

То е за мен като отличен свидетел!

Не престъпвам аз думите му.

Страхувам се да се отклоня от ръководството му.

Устойчив съм аз заради това много.

Силен съм за даденото от него да върша аз.

Отличен съм чрез неговото ръководство.

И ето (истина е казаното) от хората:

“Това е словото на бога, което е във всяко тяло, щастливец е този, който се ръководи от него по пътя прекрасен на правенето”!

Виж, аз също съм такъв,

докато следвам царя на Двете земи (Египет).” [Urk. IV 974, 1-12].

Представата, че сърцевината е каналът, връзката между човека и бога е показана образно в Мемфиския богословски трактат, където се казва, че бога Птах присъства във всяко сърце:

hpr.n sšm ib ns m ʿ.wt nb(.wt)
hr sb3 wnt.f m hnt ht nb(.t)
m hnt r3 nb n ntr.w nb.w rmt nb ʿwt nb.wt hf3t nb ʿnh
hr k33t hr wd-mdw ht-nb(.t) mrr.t.f

“Случило се така, че сърцето и езика имат власт над всички членове, (защото) разбрали, че той (бога Птах) съществува във всяко тяло, във всяка уста на всички богове, всички хора, всеки добитък, всяко влечуго и всичко живеещо, (защото) замисля (той) и заповядва всичко, което желае.”

Като най-важен канал и средство за комуникация между бога и човека, сърцето е наречено и собствен бог на човека. Тази представа се среща в късен надпис върху саркофаг:

ib n s ntr.f ds.f

ib.i ḥtp ḥr ir.n.i sw m ḥt.i

“Сърцето на човека е негов собствен бог!

(Нека) сърцето ми е успокоено, (защото) правех аз него в тялото си.” [Piankoff 1930, 92].

По тази причина сърцето се нарича и дар, подарък от твореца за всички хора, защото благодарение на него, хората могат да влезнат в контакт с него:

m drt ini.tw r3.k m bw r3-w3t

tm ḥ3tj.k iknw

ir ḥ3tj n rmt fnd n ntr

s3w tw r mkḥ3.f

“Не позволявай да бъдат отнесени твоите думи навън,
за да не бъде сърцето ти огорчено.

(Защото) именно сърцето на хората е дар²²⁸ от бога!

Пази се от пренебрегването му!” [Аменеморе 24, 2-5].

Чрез сърцевината си, човек възприема и разпознава заобикалящия го свят и едновременно с това поддържа постоянна връзка с твореца. Ако каналът между човека и бога обаче не е добре “изчистен”, тогава човекът не се ръководи от замислите на бога и това, което той замисля не ще се случи. За идеална връзка по този канал, се смята поведението на египетския цар. Той постоянно живее във връзка с Твореца, чрез своята сърцевина, поради това всичко което той желае и планува се случва. Неговите замисли по никакъв начин не се

²²⁸ Преводът е по варианта от Торино, където е изписано “подарък”, докато във варианта от Британския музей е изписано *fnd* “нос”. За грешката виж [Posener 1966, 61-62].

различават от тези на Твореца, затова те “възникват незабавно” [Леков 2004, 49-50]²²⁹.

“Изчистването” на връзката между твореца и човека е основната тема на поучителната литература. Като орган на мислите и една от връзките с твореца, сърцевината се явява най-важния елемент на човешката личност във времето на неговото съществуване на земята. Всяка мисъл и действие на човека зависят от неговата сърцевина. Сърцевината (*ib*) може да тласне своя господар (т. е. човекът) към следване на замислите на твореца или към тяхното престъпване. Това добре се вижда от епилога на Поучението на Птаххотеп:

in ib shpr nb.f

(var. *shprw nb.f*)

m sdm m tm sdm

ḥnḥ wd3 snb n s ib.

in sdmw sdm dd

mrr sdm pw ir ddt

“Именно сърцевината е, която променя своя господар

(променя (учи) господаря си),

в слушащ или в не слушащ.

Живот, устойчивост, здраве на човека е сърцевината му,

именно слушащият е, който слуша казаното

вършещият казаното, това е този, който обича да слуша.” [Pt. 550-554].

Двете възможности за поведението на човека (по “стъпките” на бога или срещу него) са предпоставени от твореца. Както вече видяхме на човека е дадена възможността свободно да взима решения и да постъпва по собствен начин в многообразието от човешки дейности (виж. ТС 1130 – § 2.5). “Изчистването” на връзката, т. е. правилния модел на поведение, изисква изучаването и контролирането на сърцевината. Така, че тя да бъде “настроена” на вълните на Твореца. Тогава, ако човек следва своята сърцевина, той следва

²²⁹ ср. надпис на Сенусерт III от Семне: *ink niswt dd.w ir.w k33t-ib.i pw hpr.t m ḥ.i* “Аз съм цар, говорещ и правещ. Замисленото от сърцевината ми се случва (веднага) в ръката ми”. (Stela Berlin 1157, 5-6).

повелите на твореца. Първата стъпка в “изчистването” на връзката с твореца е разбирането на сърцевината и придобиването на контрол над нея, което е целта на поученията. Ето защо Б. Брайън споменава, че основната тема на дидактичните произведения е контролът над сърцевината (*d3jr - ib*) [Bryan 1979, 6].

Липсата на контрол върху сърцевината се явява възможно най-лошият вариант за човека. Когато човек не е в състояние да контролира сърцевината си, по една или друга причина, той престава да има власт над цялото си тяло. То не функционира по правилния начин и всички негови членове се разпадат. В рамките на езика, липсата на контрол се изразява с израза “сърцето ми не е в моето тяло” (*ib/h3tj.i n ntf m ht.i*)²³⁰, т. е. то не ми принадлежи, аз нямам власт (контрол) над него.

Моменти в които приживе човек не успява да контролира своята сърцевина, водят до отпадналост и безсилност на цялото тяло. Всички членове страдат. Такива моменти са силни емоции (любовна мъка), страх, самота, старост и др. В любовна песен от папирус Честер Бити, дълбоко влюбен младеж се оплаква на любимата, че заради любовта си към нея сърцето му е напуснало тялото му: “*My heart quickly scurries away when I think of your love. It does not let me act like a (normal) person – it has leapt (out) of its place.*” [P. Cheaster Beatty I, C 2, 9 – C 3,1]²³¹ [Assmann 2005, 433 n. 57].

Страхът също води до липса на контрол над сърцевината и разпадане на същностите на човека. В *Приказката за Синухе*, когато след многогодишни скитания, верният поданик на царя се завръща в Египет и се изправя пред владетеля от страх той губи контрола на сърцето си и едва не умира: *iw.i mi s itw m ḥḥw b3.i sbi.w ḥḥ.w.i 3d.w h3tj.i n ntf m ht.i* “Ето бях аз подобно на човек обхванат от мрак, моята Ба бе обхваната от немощ, тялото ми се разтрепери, а сърцето ми не беше в тялото ми.” [Sin. B1 254-5]²³².

Силният копнеж по дома също разстройва сърцевината, която напуска тялото, поради което всички жизнени функции отказват да работят нормално: “*I am awake, but my heart sleeps, mw heart is not in my body. All my limbs are seized by*

²³⁰ виж. Sin. B1 39; 255.

²³¹ виж. още и текстът на база на статуя в музея в Лайден, където отново е използван изразът: *ib.i rwj.w hr mk.t.f* “Сърцето ми напусна своето място” [Assmann 2005, 433 n. 59].

²³² ср. още с *ib.i 3hd(.w) h3tj n ntf m ht.i* “Сърцевината ми се разтрепери, сърцето ми не принадлежеше на тялото ми”. (Sin. B1 38-9).

evil, my eyes too weak to see, my ear, it hears not, my voice is hoarse, all my words are garbled.” [P. Anastasi IV, 4, 11-5, 5];[Assmann 2005, 433 n. 58].

Най-изявеният дисбаланс продиктуван от немощта на сърцевината е в момента на настъпване на старостта²³³. Проблемите съпътстващи възрастният човек са описани в *Поучението на Птаххотеп* и повторени с малки изменения в *Приказката за Синухе*. Пасажът в папирус Прис е объркан и местата на редица изречения променени. Това добре се вижда от съпътстващите варианти на текста в папируса от Британския музей (pap. Brit. Mus. No. 10409) и дъската за писане от Новото царство (Tablet Carnarvon No. I verso). Правилната подредба на изреченията е дело на Буркард [Burkard 1988, 20]. Птаххотеп описателно разказва за отказа на всички части на тялото да действат по правилен начин, което е резултат от “умората на сърцевината” (*wrd ib*):

tñi hpr(.w) i3wi h3.w
h^cw hr wgg iswt hr m3wy
ph^ty 3k.w n wrd ib.i
r3 gr(.w) n mdw.n.f
ir.ty nds.w ^cnh.wy id.w
sdr ib rmw r^c nb
ib tm.w n sh3.n.f sf
ks mn.n.f i3wy
fn^d db3.w n ssn.n.f
ksn ^ch^c hms.t
bw nfr hpr(.w) m bw bin
dpt nb.t 3k sy
irr.t i3w n rmt
bin m ht nb.t

“Старостта се яви, старостта се стовари.

Слабостта дойде, немощта расте.

Физическата сила намалява, (защото) е уморено сърцето ми.

²³³ Представата на древните египтяни за старостта е многократно изследвана от редица автори: E. Blumental. Ptahhotep und der ”Stab des Alters” AAT 12 (1987), 84-97; E. Feucht, Das Kind im alten Agypten, Campus, Frankfurt/New York 1995, 71-82; H. Brunner “Stab des Altes” LÄ V, 1224.; H. G. Fischer. Some Iconography and Literary comparisons. in: Fragen an die Altägyptische Literatur, Wiesbaden, 1977, 158; J. J. Janssen. Getting old in Ancient Egypt, Londres, 1996.

Устата мълчи, не говори тя.
 Очите са слепи, ушите глухи.
 Ноцта преминава в неудобство всеки ден.
 Сърцето загива, не може да си спомни вчерашния ден.
 Костите страдат, от старостта.
 Носът е запушен, не може да диша.
 Болезнен еживота²³⁴!
 Всичко хубаво се трансформира в лошо!
 Всеки вкус изчезна.
 Това, което прави старостта на хората,
 е лошо във всяко нещо!" [Pt. 8-27].

Описанието на старостта в *Синухе* отново подчертава, че физиологичните проблеми всъщност са резултат от "умората на сърцевината" (*wrd ib*):

izw h3.w
wgg 3s.n.f wi
ir.ty(.i) dns(.w)
ʕ.wy.i nw(.w)
rd.wy.i fh.n.sn šms
ib wrd(.w)
tkn wi n wd3

"Дойде старостта, настигна ме слабост: натежаха очите ми, обезсилени се отпуснаха ръцете ми, нозете отказват да ми служат, сърцето е уморено – близък е краят." [Sin B 168-171; Игнатов 1987, 33]²³⁵.

²³⁴ Букв. "Болезнено е ставането и сядането". *ʕhʕ* и *hms* са инфинитиви. По мнение на Шпигелберг, когато се употребяват заедно, двата глагола губят самостоятелното си значение и трябва да се превеждат като словосъчетание, със значение "живея", "прекарвам живота си". Според Жаба това са два антонима, две крайности и могат да се преведат като "правиш при всички обстоятелства, винаги нещо" [Žaba 1956, 110-111]. Берлев също се придържа към мнението на Шпигелберг и превежда словосъчетанието като "life", като обяснява, че всеки прекарва живота си в "ставане" и "сядане" [Berlev 1982, 220 n. s]. FD. 47 "live", "pass o's life". За подобна употреба в рамките на Поученията виж още Поучение за Кагемни 2, 7: *ʕʕ.sn hms.sn hft* "Постъпваха (живееха) те според това".

²³⁵ За още примери, когато сърцето не е на своето място (*hr mk.t.f*) т. е. не е в тялото и човек не може да го контролира виж: пап Еберс 101, 12, 18; 101, 15; 101, 16. Интересно е да се отбележи, че при победата над враговете на Апоп, техните сърца се отнемат от мястото им (Книга на Апоп 27, 18), а в магически текст четем, че боговете казват на убития зъл демон: "Ти си мъртъв", а

Старостта е описана в Поучението от пап. Инсингер, като феномен, който води до прекратяване на удоволствията за сърцето (вино, жени и храна): “*He who has passed sixty years, everything has passed for him. If his heart loves wine, he cannot drink to drunkenness. If he desires food, he cannot eat as he used to. When his heart desires a woman, her moment does not come. Wine, woman and food are gladness to the heart.*” [Insinger XVII, 11-15; Dieleman 1998, 27].

Изходът от подобни ситуации е човек отново да възвърне контрола над сърцевината си. Това добре е показано в *Приказката за Синухе*, където главният герой, след като е бил само на крачка от смъртта, събира сили и “повдига сърцевината си” (*ts.t.i ib.i*), което веднага води до “събиране на членовете” (*s3k.t.i ḥᶜ.w.i*), т.е. до възвръщане на нормалните функции на тялото. (Sin. B1 23-4).

Отделните стъпки за овладяване на сърцевината в трудни моменти и постигане на самоконтрол са една от основните теми на *Приказката за претърпелия корабкрушение*. При завръщането от неуспешна мисия, която не е упомената в текста, не назованият по име хатия се намира в затруднено положение, което изисква постигане на контрол над сърцевината. Именно в тази насока са съветите, които му дава опитният шемсу. Степените на контрол над сърцевината в това произведение са изследвани от С. Игнатов [Игнатов 2000]. Те са три: постигане на пълно спокойствие – (*wd3 ib*) *wd3 ib.k ḥ3tj-ᶜ* “*Успокой сърцето си хатия*” [Sh.S 1-2]; притежание на сърцевината (*ib.N m ᶜ.N*) *ib.k m ᶜ.k wšb.k* “*Дръж в ръка сърцето си, когато докладваш*” [Sh.S 16-17] и последната степен, пълен контрол над сърцевината (*d3ir ib*) *ir ḳn.n.k d3ir ib.k* “*Ако си храбър, укроти (контролирай) сърцевината си.*” [Sh.S 134].

Както вече видяхме в предходната глава, основната тема на дидактичните произведения е поведението на човека и действията, които той предприема във всяка една житейска ситуация. Те са продукт на решения, които човек взема в сърцевината си. По тази причина поученията са насочени към изучаване и контролиране на сърцевината на човека, за да може той да се научи да взема правилни решения. Слушането на словата в тези текстове, води до тяхното приемане и разбиране. Човекът се превръща в “слушащ” (*sḏm*), а самите

богините отвръщат: “*Твоето сърце (ḥ3tj) е излязло!*” [Папирус Лайден 343 5, 11 =Grapow 1954a, 105-6].

слова стават част от човека (буквално “влизат в сърцевината му”). Той умее да контролира сърцевината си, ще рече да контролира мислите, делата, желанията си и се превръща в “знаещ” (*rḥ*). “Знаещият” е правдив, точен с мислите и делата си. Неговите замисли, са замислите на Твореца, за това те се случват. Той е уважаван от съвременниците си, името и паметта му са увековечени за поколенията, а съдбата му в отвъдното - осигурена.

§ 3. 2. Характер

В поучителната литература широко е застъпена идеята, че човешките постъпки влияят, изграждат и формират неговия характер. Под характер в Долината са разбирали както изначалната форма на човека, създадена при неговото раждане, така и съвкупността от придобити качества в хода на живота му. Характерът на човека е и онази част от неговата личност, която го представя пред околните и чрез която те го възприемат. В зависимост от поведението на човека в обществото и “пътя”, който той е избрал да следва, неговият характер може да бъде добър (*nfr*), изкусен (*ikr*), полезен (*ḥ*) или лош (*bin*) и зъл (*dwt*). Контролирането на сърцевината, което е основната задача на поученията, води до усъвършенстване на характера на човека и превръщането му в добър и изкусен. Човекът, който има власт над сърцевината си винаги е с положителен характер, което е оценено от неговите съвременници.

В египетския език съществуват няколко думи, които бихме могли да преведем като характер. Това са *biḥt*, *ḳd*, *irw* и *iwn*. Според повечето изследователи те са синоними и изразяват една и съща идея и биха могли да се предадат на съвременните езици като: “характер, форма, качества”. Изучаването на термините в поучителната литература и някои сходни текстове показва, че между тях съществуват нюанси, които могат да помогнат за тяхното разграничаване, по-добрата класификация и разбиране.

Биат

biḥt (*bit*) Wb. I. 441, 16-19 “Character, Sinnesart des Menschen”; FD. 80 “character, qualities”. Гардинър отбелязва, че в ранните текстове думата никога не е изписвана с крайното *ḥ*, но въпреки това по подобие на думи като “мина, небесна твърд” и характер трябва да се транслитерира с краен алеф [Gardiner

1909, 83]. В зависимост от това какъв е характерът на човека, зависят както делата му докато е жив, така и задгробното му съществуване:

wnn rn(.i) mn ḥr bi3t(.i)

r-irt.n(.i) tp t3

“Съществува името (ми) крепко с характера (качествата) (ми),
заради направеното от мене върху земята.” [Гробницата на Инени = Urk. IV
66, 15].

Когато характерът на човека е добър и отличен (*nfr, ikr*), той е хвален от господаря си и името му остава в паметта на хората:

ḥs.n wi nb ḥr mnḥ.i ...

n ḥd bi3t.i dr ḥpr.i ...

wpw ḥr ḥswt 3 ḥr nswt

m fk3 n rn.i

ḥr mtit bi3t.i ikr.t

“Хвали господарят мен защото съм отличен...

няма грешка характерът ми докато съм съществувал...

отворен за милостта велика на царя,

в качеството на награда за името ми,

защото е точен характерът ми отличен.” [Статуя на Менхеперрасенеб - Urk.
IV. 994, 1-7].²³⁶

iw ir.n.i ḥsst k3.f mtr.n.f wj r ḥrt rwdt

iw.i m ḥsj(t) nt nb t3.wj rdi.n.f wn.i m ib.w rmt

mrt.i ḥr ntr.i ir.n.f st ḥr ikr bi3t.i ḥr mnḥ šḥr.w.i

n gm.tw wn.i ḥr rmt n ʿwn.i kj m ḥt.f

“Ето правех аз хваленото от неговото Ка (на царя).

Награди ме той с крепка гробница,

(защото) аз съм хвален за Господаря на двете земи.

Позволи той да съществувам в сърцата на хората,

да бъда любим на своя бог.

²³⁶ ср. *ḥs.n.f wi ḥr bi3t ikr.t* “Хвали той (царят) мене, заради характера (ми) отличен” (Urk. IV 1794, 16)

Направи той това, защото отличен е моя характер и
ефикасни са плановете ми.

Не е намерена моя грешка към хората
и не съм ограбвал аз друг с вещите му.” [Urk. IV 132, 13-17 – 133, 1-4].

Обратното на това, е характерът да бъде лош (*bin*) или подъл (*hs*), тогава човекът е лишен както от милостта на царя, така и от възможността да жеее в паметта на хората:

smḥ pw bin biḥt

“Забравен е този с лошия характер.” [UC. 14333, 16].

m ḥs biḥt.k r ḥnms.w.k

“Не бъди подъл с характера към своите приятели.” [Pt. 490].

Ето защо за жителите на долината е било от особена важност характера им да бъде добър: *biḥt nfr.t nt s n.f r ddiw ḥḥw m irrt* “Добрият характер на човека е за него повече от правенето на хиляди подаръци.” [UC. 14333, 15].

В сравнение с другите думи за характер, *biḥt* е онази същност на човека, която има способността да се променя с времето. Това добре се вижда от един пример от Поучението на Птаххотеп: *iw ndrṯ ḥww r mn.y biḥt* “Подтискането на грешните действия, води до установяване на характера.” [Pt. 496]. В процеса на придобиване на познание за света и себе си, човек натрупва определени качества и изменя първоначалната си форма, която е придобил по рождение (*ḳd*). Новата форма, резултат от тези придобити качества се нарича *biḥt*. Благодарение на мъдростта вложена в поученията, човек може да изгражда, променя (букв. да прави - *ir*) своя характер, т.е. да го превръща в добър:

s nb sbḥ mi ir(.w).f

sdd.f ḥr msw

iḥ dd.n.sn ḥrdw.sn

ir biḥt m rd ḥd.t(w).k

“Всеки човек учи подобно на направеното от него.

Ще разкаже той на децата

и нека кажат те на своите деца:

“Прави характера, не давай лоша постъпка!” [Pt. 593-596].

Първото изречение на примера показва по какъв начин човек изменя своя характер. Това става чрез изучаване на преживяното от него. Анализирането и самонаблюдението на човешките постъпки се явява един от основните пътища към самоусъвършенстване.

Ако човек е действал по правилен начин, т. е. ако е *ḳz (mtj)* със сърцевината си, то той има отличен характер (*bi3t*). Придобитите качества в следствие на живеене според *maat* го превръщат в правдив, точен, отличен с характера: *gr m3c nfr bi3t w3h ib* “Истински смълчан, прекрасен с характера, центриран със сърцевината” [Kairo Stele der Tote Wb. Nr. 315 (569)]. Тогава той е обичан от хората и боговете, и хвален от царя [Леков 2007, 266].

Кед

Другата дума, с която се описва човешката личност и също би могла да се преведе като характер е *ḳd* Wb. V. 75, 3-14 “Wesen, Art, Gestalt, Character einer Person”; FD. 282 “form, nature, reputation, character, disposition”. Думата се среща още от Текстове на Пирамидите и широко се употребява в поучителната литература. За сравнение само ще посочим, че в Поучението на Птаххотеп тя е употребена осем пъти: (редове 147, 167, 199, 215, 463, 494, 495, 620). В настоящето изследване ще превеждаме думата *ḳd* “форма”, за да я разграничим от *bi3t* (характер). Етимологията на думата най-вероятно идва от глагола *ḳd* “формирам, съграждам, строя” (главно от глина). По тази причина е уместно и думата *ḳd* да се превежда като съществително то глагола – “форма облик, лик”. С такова значение думата се употребява и в последвалия период на древноегипетския език – демотика. Едва в коптския език тя, като че ли губи това си значение и се използва само във въпросителни изречения в смисъл на “каким образом?; какво рода?” [Суцевски 2003, 53 бел. 27].²³⁷

Отново, както и в случая с *bi3t*, съществуват две възможности, първо формата на човека да бъде правилна и точна: *mtu hr ḳd h3b.f tw* “Бъди с точна

²³⁷ Суцевски се позовава на речника на Grum, където за думата са дадени тези значения [Grum 1962, 833a]. В своя речник на коптския език от 1976, Ярослав Черни дава за думата значение “size, age, form” еквиваленти близки до тези през класическия древноегипетски език [Černy 1976, 338].

форма, когато той те изпраща.” [Pt. 147] или да бъде лоша, зла (*bin; dwt*) *n sm3.i ḥnꜥ dw ḳd* “Не съм се смесвал с някой с лоша форма (характер.)” [TT 97 = Gardiner 1910, Pl I, 10-11].

На базата на изследването си върху биографичните текстове от времето на Първия преходен период и Средното царство Мириам Лихтейм, стига ди извода, че думата за характер *ḳd*, широко използвана през Старото царство със значение на “character, behavior, good repute” отстъпва място на *bi3t*, която започва да се появява през преходния период [Lichtheim 1988, 29, n. 12; 142]. Наблюдението направено от нея е вярно и за пореден път показва, че идеята за самоконтрола и развитието на човешката личност придобива популярност от времето на Първия преходен период. Ако през Старото царство велможите подчертават качеството на изначалната си форма, то след краха му по-важно става изтъкването на придобитите способности в следствие на живот според *маат*. С други думи, личната отговорност на човека пред божеството и *маат* се увеличава.

Ḳd като че ли изразява онази част от човека, която го представя пред очите на околните (ср. Sin. В 32-33 *rh.n.f ḳd.i sdm.n.f šs3.i* “Знаеше той моята форма, беше слушал за мъдростта ми”; Vtit. Mus. 614, 8 *ink mr.f nfrt msd.f dwt ḳd mrrw t pr nb.f* “Аз съм, който обича прекрасното и мрази лошото, форма обичана в дома на господаря си.” В този случай е възможно да се усъммим в направеното по-горе предположение, че *ḳd* изразява само първоначалната форма на човека, предопределена от твореца. В същност под познаване на *ḳd* на някого, трябва да се разбира, че той знае неговата първоначална форма, т.е. познава го изцяло. По тази причина и Птаххотеп казва, че ако искаш да изследваш някой свой приятел, трябва да изследваш неговия *ḳd*:

ir dꜥr.k ḳd n ḥnms

“Ако изследваш формата на приятел...” [Pt. 463].

Познаването на природата на някой, означава че всички негови качества, способности и умения са ти известни:

b3k.k sw t ns.f r ḳd.f

“Възложи му работа,

съгласно неговия език и неговата форма.” [Pt. 215].

Една от най-важните същности на човека, неговото име, също зависи от неговата форма и обратно. Задължително условие за безпрепятственото съществуване на човека след смъртта е неговото име да бъде запомнено (или произнасяно) от живите. За да бъде запомнено името обаче, е необходимо, характерът (формата) на човека да бъде добър:

dm.tw rn.f hr kd.f

“Произнесено е името му, заради формата му.” [Urk. IV 131, 8-9].

В противовес на добрия характер (добрата форма), е лошата форма (*dw*). Този, който желае да живее според *maat* не трябва да притежава лош характер и не бива да контактува с човек, чийто характер е лош:

n sm3.i hn^c dw-kd

“Не съм се смесвал заедно с този с лошия характер.” [Gardiner 1910, Taf.1, 10-11].

В подкрепа на това говори и израза *nb kd* “man of character”, “man of virtue” [Gardiner 1909, 21] = FD. 282. който описва способния и знаещ човек. Правилната, точната форма се постига когато човек умее на контролира сърцевината си. Тази идея добре се вижда в една от максимите на Поучението на Птаххотеп:

hrp ib.k hn r3.k

ih shr.k m-m srw

mtr hr kd hr nb.k

ir dd.n.f s3 pf3 pw

r dd n sdm.ty.sn st

hs grt msy n.f sw

“Скривай желанието си, контролирай устата си,

и ще бъдат плановете ти сред велможите.

Бъди точен с формата пред господаря си,

прави (това, за да) каже той: “Това е сина”

(и тогава) ще кажат тези, които ще чуят това:

“Хвален е наистина породилият него.” [Pt. 618-623].

Чрез изложените примери се прокрадва идеята, че понятието *kd* изразява формата, която е предварително заложена, действителната и първоначална същност на човека и нещата. Макар терминът да се доближава максимално близко по значение с *bi3t* и да се счита за негов синоним, се забелязва различен нюанс в смисъла му. Докато *bi3t* по-скоро акцентира до придобитите, развити качества на човека, които определят неговия характер, то *kd* е природата, характера на човека по рождение [Леков 2007, 280-281]. Тава различие между двата термина не винаги може да бъде уловено в текстовете. Още повече, че в редица примери двете думи са използвани като синоними и изразяват едно и също нещо: характера, природата на човека:

3h bit nt s3 s n.f

iw kd nfr r sh3w

“Полезен е характерът на сина на човека за него,
(защото) прекрасната форма ще бъде запомнена.” [Pt. 493-494].

Характерът на човека е полезен, защото чрез него се натрупват отделни качества. Тези качества се обединяват с неговата първоначална форма и се представят на околните хора, които забелязват крайния резултат (*kd*) и оценяват човека по него

Друг аспект на думата *kd* се откроява в словосъчетанието *ir kd* “правя форма (характер)”, което често се превежда от някои изследователи като “правя репутация”. Изразът се среща особено често в изказвания на велможи, които казват, че те сами правят своя *kd*:

ink ir kd.f

“Аз съм, който прави своята форма.” [Brit. Mus. 614, 14].

ink ir kd.f mrr rmt

“Аз съм, който прави своята форма, обичан от хората.” [Лъжлива врата на Ипи от Саккара 4053 = Verlev 1982, 61].²³⁸

Тази употреба на термина като че ли опровергава изказаната теория за изначалността на формата. След като тя може да се променя, защо да е изначална? В тези случаи изказването на велможите трябва да се разбира като демонстрация на свръх качества. Творецът е който сътворява света и всички форми (*kd*) в него изначално. При това положение, заявлението, че някой сам прави своята форма, ще рече, че той сам, подобно на твореца е породил себе си.

Kd се явява, в известен смисъл, синоним и на още един термин. Това е *irw*. Това е видно от множество примери, когато двете думи се употребяват паралелно. В надпис върху статуя на Сеннефер, велможата заявява:

n th(.i) kd(.i)

n sni(.i) irw(.i)

“Не съм престъпвал характера си,
не съм преминавал формата си.” [Urk. IV 547, 11-12].

i hbd pw hbd kd hbd irw

“О, ти омразния, омразен с формата, омразен с облика.” [Pug. 296b].

Иру

irw Wb. I. 113, 13-14 “Gestalt, Wesen”; FD. 27 “shape, form, nature”. Терминът се доближава по значение до *kd* “форма”. Отликите между тях са видни от текста наречен Легендата за раждането на Хатшепсут:

ir.f hprw.f m hmw.f n hy.s pn

niswt-bit 3^c-hpr-k3-R^c

gm.n.f sdm.s m nfrw nw ʿh.s

rs.n.s hr st ntr

sbt.s hft hmw.f

sw šm.f hr.s hr-^c

²³⁸ Виж още стела на Руджахау от Абидос - BM 159, 12 (края на XI дин.) “Аз съм, който прави своята форма, обичан от хората ежедневно” [Lichtheim 1988, 72].

sw ḥ3d.f r.s

sw rdi ib.f r.s

sw rdi m33.s sw m irw.f n ntr

m-ḥt iw.f tp-im.s

ḥ3ti m m33 nfrw.f

“Направи той (Амон) своето хеперу в хемуту на нейния съпруг – царят на Горен и Долен Египет – Аахеперкара.

Намери той нея (царицата) да почива в красотата на своя палат.

Събуди се тя от уханието на Бога,

усмихна се срещу неговото хему.

Пристъпни той към нея незабавно.

Изпита той желание към нея.

Даде той да види тя неговото иру на Бог,

след като пристъпни той към нея.

Възрадва се тя, виждайки красотата му.” [Urk. IV. 219-220].

Става ясно, че докато *ḳd* обозначава изначалната форма на човека и комбинира тази форма с придобитите качества на характера (*bi3t*), то *irw* се отнася за скритата природа на човека [Леков 2002, 14]. *irw* е онази част от божествената и човешка личност, която не може да бъде позната, защото тя е скрита.

За разлика от нас, древните египтяни много точно са назовавали отделните части на човешката личност. Ето защо не бива да ни учудва, че освен тези три термина в египетския език съществуват и други думи, които ние превеждаме по идентичен начин, но които изразяват специфични аспекти *iwn* Wb. I. 52, 16 “Art, Wesen, Charakter”; FD. 13 “complexion, colour, nature, disposition”.

pt pw nt s iwn nfr

“Небето на човека е прекрасния характер.” [Merikare 7].

imy sbi tw ḥr.k m iwn.k nfr

“Позволи да бъде изпратен някой за тебе в качеството на твоя характер прекраен.” [Merikare 39-40].

§ 3. 3. Термини свързани с характера и сърцето

В резултат от човешките постъпки се променя характера на човека. Той може да бъде добър, лош и т.н. Освен това разграничение, съществуват други термини, които показват същността на човека и предопределят до известна степен неговите бъдещи действия. Тези термини, описват поведението на човека, което е повлияно от неговата първоначална форма и развитите качества. От друга страна действията на човека променят неговия характер. Тази взаимна обвързаност, както ще видим по-долу, е в основата на разбирането на древноегипетската мисловност.

Преди да разгледаме механизма на функциониране на понятията и тяхната взаимовръзка, трябва да обърнем внимание на често срещаните до тук определения към характера на човека и към самия човек. Често в древноегипетските текстове се казва, че заради някакво действие характера на човека е *nfr* (добър, красив), *ḥ* (полезен, действен) без да се пояснява какво точно означава това. Самият човек пък е наречен *mtj* (правилен), *ḳ* (точен), *sdm* (слушащ), *shry* (оплакващ се), *šmm* (омразен) *nfr* (добър, хубав). Тук ще разгледаме значението на тези понятия и отражението, което те имат върху човека.

3. 3.1. Оплакване - *nʿj*, оплакващ се - *shry*

Древните египтяни имат негативно отношение към оплакването и този, който се оплаква. В свят, който се управлява от божеството, оплакващият се е синоним на незнаещия и врага. Всичко в сътворения свят е изградено от Твореца и зависи само от него. Противопоставянето или оплакването срещу този ред означава, че човекът се оплаква или противопоставя на самия Творец:

iw wnm t3.w hr shry ntr

in hm nʿj.f hr.s

“Яденето на хляба е под замисъла на бога.

Що се отнася до незнаещия, той е който се оплаква от това.” [Pt. 142-144].

ir pr m mhr n ʿk.n
in t n psšt hntw hr.f
shry pw šw m ht.f
hpr itnw m s3hww
m ir sw r tkn im.k

“Ако излезе от хамбара (нещо), не се връща то.
Именно хляба за делене (предизвиква) алчността му,
празният със стомаха е този който се оплаква.
Случва се противника като мърморещ,
не го оставяй да бъде близо до теб.” [Pt. 482-486].

3. 3. 2. Светло лице - *hd-hr*. Закриване на лицето – *hbs-hr*

Двата термина описват определено състояние на човека. Да бъде човек със светло лице означава, че е открит, такъв който поема отговорност за своите действия, не прикрива намеренията си и помага на околните:

ink hd-hr 3w drt
nb dʒw šw m hbs-hr

Аз съм със светло (открито) лице и дълга ръка (щедър).
Господар на провизиите, нуст от закриване на лицето.” [Стела на Интеф VM 581 = Les. 80, 22].

Обратното на това поведение е “закриването на лицето“. То означава, че човек не обръща внимание на задълженията си, не се държи почтително към семейството си и подчинените, пренебрегва своята работа. Като отрицателно качество, в биографичните текстове, често велможите казват че са пусти (празни) от такова поведение:

ink mrrj h3w.f
sdmi n 3bt(f)
n hbs.i hr(i) r ntj m b3k

ink it n nmhw

„Аз съм любим на своята челяд,

привързан към семейството си.

Не закривам аз лицето си към този, който е в качеството на слуга,

(защото) аз съм баща на бедните.” [Стела на Ментуусер = Les. 79, 12-14]²³⁹.

Най-явното значение на термина „закрито лице” е прикриването, избягването на трудностите, които са част от позицията, която заема човека. Т. е. терминът означава да бягаш от отговорност. Това добре се вижда от риторичния въпрос на жителя на оазиса към Ренси, главния управител в приказката за Красноречивият жител на оазиса:

ir hbs.k hr.k r nht-hr

nm irf hsf.f bw-hwrw

“Ако закриваш лицето си срещу злосторника,

кой тогава ще отблъсне злото?” [Peas. B1 198-199].

Същевременно “да закриваш лицето си” може да означава и да се предпазваш в трудна ситуация, да прикриваш зле свършена работа. С такова значение изразът е употребен в приказката за “Претърпелият корабокрушение”:

iw r3 n s nhm.f sw

iw mdw.f di.f t3m n.f hr

“Ето устата, спасява човека,

речта му, дава тя да се закрие за него лицето.” [Sh. S 18-19].

3. 3. 3. Слушащ – *sdmw*. Не слушащ

Това е един от най-важните термини в поучителната литература. Слушащият е синоним на знаещият (*rh*). Както вече видяхме натрупването на

²³⁹ виж още стелата на Ментухотеп (U.C. 14333, 12-13): *h3m(.w) rmn n bw-nb tm hbs hr r hkr*
“Скланяй рамене за всеки, без да закриваш лицето (си) за гладния.”

знания, според древните египтяни, става посредством слушане (виж § 2.12). Този, който слуша, възприема говореното и се превръща в слушащ, т. е. в знаещ. Тази идея добре е показана в Поучението на Птаххотеп:

mrrw ntr pw sdm
n sdm n msddw ntr
ḥnh wd3 snb n s ib.f
in sdmw sdm dd
mrr sdm pw ir ddt

*“Слушащият е обичан от бога,
не чува намразеният от бога.
Живот, устойчивост, здраве на човека е сърцето му.
именно слушащият е, който слуша казаното
вършещият казаното, това е този, който обича да слуша.”* [Pt. 545-554].

“Този, който слуша е обичан от бога, а този, който бога мрази не слуша”. В тези две изречения е представена основната идея на поучението, двата модела на поведение [Pavlova 1993, 324], между които човек избира сам как да живее. Слушащият в случая не е само този, който чува това, което му се говори, а по-скоро е послушния, този който се придържа към установения ред. Както стана дума не веднъж, според поученията, похвала буди тихият, мълчалив и слушащ човек. Както правилно отбелязва Симпсън богът обича този, който върши онова, което богът обича [Simpson 1977, 498]:

mr ntr mrr sw
“God loves the one who loves him.” [Abydos stela of Neferhotep, line 29].

Слушането е наречено от Птаххотеп полезно, действено (*3h*), защото то кара човек да се учи и да се променя:

3h sdm n s3 sdmw
ḥk sdmw sdmw
hpr sdmw m sdmi
nfr sdm nfr mdt
sdmw nb 3ht

(var. šspw s_dmt nb 3ht)
3h s_dm n s_dmw
nfr s_dm r ntt nb.t
hpr mrwt nfr.t
s3 s_dmw m šms Hr
nfr n.f m-ht s_dm.f
i3w.f ph.f im3h
sdd.f m mitt n msw.f
m sm3w sb3w it.f
s nb sb3 mi ir.f
sdd.f hr msw
ih dd.n.sn hrdw.sn
ir bi3 m rd ʿd.t(w).k

“Полезно е слушането за сина, който слуша,
(когато) влиза слушаното в слушащия,
променя се слушащият в съдия.
Прекрасно е слушането, прекрасно е говоренето.
Слушащият е господар на полезното.
(вар. Приемашият чутото е господар на полезното).
Полезно е слушането за слушащия,
по-прекрасно е слушането от всяко нещо.
Възниква любов прекрасна.
Синът, който слуша е последовател на Хор,
прекрасно е за него, след като слуша той.
Когато остарее той ще достигне имаху,
ще разкаже той подобно на своите деца,
като обнови поучението на баща си.
Всеки човек учи подобно на направеното от него.
Ще разкаже той на децата
и нека кажат те на своите деца:
“Прави характера, не давай лоша постъпка.”” [Pt. 534-596].

Обратният модел на това поведение е неслушаният. Според поученията, този който не възприема това, което му се говори е незнаещ или глупак. Той няма сполука в нито едно свое начинание и е презрян от околните:

ir wh3 iwty sdm.f
nn ir.n.f ht nb.t
m3.f rh m hm
3ht m mnt
irr.f hbdn nb.t
rtst im.f r^c nb
nh.f m m(w)t hr.s
k^w.f pw hbn dd
bit.f im m rh n srw
hr m(w)t nh r^c nb
sw3.t(w) hr spw.f
m s3 n iyt hr.f r^c nb

“Що се отнася до глупака, който не чува,
не ще направи той всяко нещо.
Вижда той знанието в незнание
и полезното във вредно.
Постоянно върши всичко омразно,
порищаван е за това всеки ден.
Живее той според това от което се умира.
Изопачаването на речта е храната му
Характерът му е известен на велможите,
в умирането (смъртта) живее всеки ден.
Пренебрегнати са делата му,
заради многобройните му грешки всеки ден.” [Pt. 575-587].

3. 3. 4. Престъпващ – *thi*

Глаголът (Wb.V. 319-320 “ubertreten, schadigen” = FD. 300 “go astray, transgress, overstep”) се използва, когато трябва да се илюстрира лице, което действа неправилно. Този, който “престъпва” се противопоставя на реда – *maat* и постъпва според *исефет*. *thi* е синоним на обратното действие, на хаоса. Човекът, който действа по този начин излиза извън рамките на предназначенията от бога и заповяданото от царя. Той е порицан от живите, а в отвъдното го чакат наказания:

spd ds.w r th mtn

“Остри са ножовете срещу този, който престъпва пътя.” [Kagemni1, 2].

Под *th mtn* “престъпвам пътя” се има предвид “пътя на живота” *mtn (w3t) ‘nh* т. е. живот според предписанията на предците, правилен живот.

iw b3 r st rh.w.n.f

n th.t.n.f w3.wt.f nt sf

“Идва Ба към място познато от нея,

не престъпва тя пътищата си на вчерашния ден.” [Merikare 50-1].

shmt pw r th wd.t.f

“Той (царят) е Сехмет срещу престъпващия заповяданото от него.” [Les. 68, 22].

Синът, който престъпва (*thi*) плановете и поученията на баща си бива изгонен и презрян от него. Тази идея е показана най-добре в Поучението на Птаххотеп 207-219 (виж § 2.6). Правилното действие на сина е да слуша и изпълнява всичко, което му е наредено от баща му (учителя му). По тази причина, за да изтъкнат своите качества, често в биографичните текстове се казва, че велможата не е престъпвал плановете и заповедите на баща си:

n th(.i) prw n r3.f

“Не съм престъпвал излязлото от устата му (словото му).” [Гробница на Аменемхе (ТТ 97) = Gardiner 1910].

Думата е придобила по-общ смисъл в очите на древните египтяни и се използва като термин, с който се наименува правене на нещо нередно, неправилно действие. Като термин тя се среща в т.нар. “Отрицателна изповед” в

125 глава на Книга на мъртвите: *n th.i* “Не съм престъпвал” т.е. не съм вършил грешни действия. Текстът не пояснява какво не е престъпвал човека. Отрицава се самото действие, което показва, че думата е термин. Потвърждение на последното е и наличието на производното *thw* “frevler”, “transgressor” от този глагол. В някои отношения терминът се явява синоним на глагола *sni*²⁴⁰:

n th(.i) kd(.i) n sni(.i) irw.i

“Не съм престъпвал характера си,

не съм нарушавал формата си.” [Urk. IV. 547, 11-12].

Синухе признава, че е извършил грешка (без да споменава каква точно) и е пристъпил със сърцето си:

ir.tw nn mi m n b3k

thi n ib.fr h3s.wt drdrj.wt

hr hm nfr w3h-ib

nhm wi m-^c mwt

“Как е (възможно) да прави подобно (нещо) за слугата,

заблуден от сърцето си (пристъпил със сърцето си) към непознати чужди земи.

Наистина, прекрасна е милостта на сърцето,

която ме спасява от ръката на смъртта.” [Sin. 202-203].

На неговата постъпка, царят отвръща с *w3h-ib* “милост на сърцето, търпелив”, което може да се преведе и като “центриран” (виж стр. 316-317). Човекът, който е *w3h-ib* е точен *ḳ3* (или *mtj*), т.е. терминът *thi* е антоним на *mtj*, *ḳ3*.

3. 3. 5. Омразния човек – *štm*

От времето на Новото царство в текстовете започва да се среща терминът *štm*, омразен човек. Човекът, който е наречен *štm* притежава всички негативни черти. Той е събирателен образ на този, който върши всичко неправилно. Антоним на термина се явява *rh* “знаещият” и *sdm* “слушаният”. Поученията съветват да не се общува с човек, който е *štm*:

²⁴⁰ За значението и употребата на *sni* виж бел. 150.

m ir snnw n.k (m) p3 šmm

m tw.k hnhnw.f sdd

“Не се сприятелявай (с) омразния човек!

Не го доближавай за разговор!” [Аменеморе 11, 13-14].

m ir ʔi-r m-ʕ p3 šmm

“Не разговаряй с омразния!” [Аменеморе 15, 13].

3. 3. 6. Точност, точен, правдив - *mty*

FD. 120 “straightforward, precise”. Също и в израза *s n mty* “човек на точността”. Думата се явява специфичен термин, използван във всички поучения и литературата въобще, който изразява правилното поведение на човека. Терминът е синоним на знаещият (*rh*). Да бъдеш *mty* означава да говориш само истината, да бъдеш спокоен, смълчан, тих, действията ти да са отражение и затвърждаване на *maat*:

sm3.n.i m ḥssiw

s n mty r gs rmt.w

ʕk3 msi n sb3

dd.w r.f rmt.w

ir.f ḥ3 t3 mh(w) m mitw.f

“Съединих аз (себе си) с хвалениите,

човек на точността на страната на хората,

правилен, който се е отправил към учението.

Кажете хора за него,

нека земята е пълна с подобни на него!” [BM 562 HT. II. Pl. 24 = Simpson, The terrace of the Great God at Abydos, ANOC 5, 3 – Pl. 12].

Всеки велможа се хвали, че е точен, правилен т. е., че не се е отклонявал (*th*) от пътя:

ink mty m pr nb.f

“Аз съм правилен в дома на своя господар.” [Brit. Mus. 581 = Les. 80, 20-1]

rh.n.f w(i) m mty hrw ib km̄i spt

“Знаеше той мене като правилен, спокоен и мълчалив.” [Urk. IV. 63, 12-14].

Този, който е правилен не допуска грешки: *mty m3^ct šw m grg* “Наистина правилен, празен от грешка.” [Urk. IV. 48, 13-14] и е хвален (*hsy*) от всички: *wd3 sndw hsy(.w) mty* “Съхранен (цял) е боязливия, хвален е точния.” [Kagemni I. I]. Думата е синоним на друг специфичен термин *ʕ3* (виж 3.7).

3. 3. 7. Правилност, правилен - *ʕ3*

Wb. I. 233, 5-15 “richtig sein”; FD. 50 adj. “precise, accurate”; vb. “go straight forward, progress”. Терминът е основополагащ за разбирането на смисъла на египетските поучения. Той е събирателен израз за правдивия начин на живот и изразява най-важната идея за поведението, който трябва да има сина (ученика). Синът да е “точен, правилен”, означава неговите думи да не се различават от действията му, винаги да говори истината, да бъде търпелив, смълчан, знаещ, т.е. да живее според *маат*. Терминът назовава праведния човек. Този който е “правилен със сърцето” следва и живее според *маат* [Леков 2007, 242]. Терминът е синоним на *mty* “точен, правилен”:

mty n niswt ʕ3 n bity

“Точността на царя на Горен Египет

и правилността на царя на Долен Египет.” [ТТ. 47]

mty n nb ʕ3 ib

“Точността на господаря (царя) е правилното сърце.” (Поучение за Мерикаре 46)

mty ns ʕ3 tsw “Точен език, правилна реч.” [Kairo Wb. No 138 (333)].

Както се вижда от последния пример думата образува устойчиви словосъчетания с други думи, като *ib*, *h3ty*, *dd*, *ns* (виж Peas. B1 162 *ʕ3(.w) ns.k* “(Нека) е точен езикът ти!”) и др. В израза “правилно сърце” най-точно се вижда основното значение на *ʕ3*, това е вършенето на всички дела по правилен, предварително установен начин. Обратното на това ще означава правене на зло (*isft*):

ʕk3 ib mty...šw m isft

“Правилно сърце, точен... празен от зло.” [TT 65].

В този случай ʕk3 се явява противоположното на ʕwn ib. Човек трябва да бъде “точен” постоянно, във всяко свое действие:

ʕk3 sp.ty.fy iw.f hr dd

ir.ty.fy hr m33

“Точни са устните му, докато говори
и очите му, когато гледа.” [Pt. 529-530]

Това най-вече се отнася за сърцето и устата:

r3.i ʕk3 ns.i spd

“Устата ми е точна, езика ми е остър.” [Urk. IV. 507, 6-7].

В стелата на Интеф *ink* ʕk3 mitj iws w mtj m3ʕ mi Dḥwtj “Аз съм точен, равен на везната, истински точен подобно на Том.” [Brit. Museum 581 = Les. 81, 6-7].

3. 3. 8. Милост – *sf* / *sft*

Терминът *sf*, който условно се превежда “милост, милостив съм” (F.D. 224 “be mild, merciful, mercy, gentleness”) описва положително качество на човека. Този, който действа *sf* или е *sf* е олицетворение на *maat*. Липсата на това качество означава, че човек е престъпил нормата и живее според *исефет*. Тази идея добре се вижда в приказката за Красноречивият жител на оазиса. Изпаднал в униние от бездействието на главния управител, сладкодумният селянин напада представителя на властта, като го обвинява в липса на милост (*sf*):

mk nn km n dd(.w) n.k st

sf sw3(.w) hr.k

nḥ.wj m3ir ski.k

“Виж, няма полза за говорещият на теб това.

Милостта е преминала край теб.

О, колко клет е несретника, унищожен от теб!” [Peas. B1 235-236].

Въпреки важноста си, терминът е рядко употребяван. Среща се главно в поучителната литература и по-специално в Поучението на Птаххотеп. От три примера в това произведение добиваме по-добра представа за неговото значение:

ir sf.k hr sp hrw

gs3.k n hr ʕ3.f

sw3 hr.f m sh3w sw

dr gr.f n.k hrw tpy

ir hsf n is hr iryt

rdt hr ʕnd pw m btnw

“Ако си милостив към делата, които са минали

и си благосклонен към човека заради правилността му.

Отмени го, не му напомняй,

откакто мълчи той за тебе в първия ден.

Що се отнася до отблъскването, освен за грешка,

позволява възникването на недоволство сред опонентите.” [Pt. 422-427].

Смисълът на максимата е, човек да не обръща внимание на някои дребни грешки в миналото на своя опонент, ако той в момента действа правилно (ʕ3). Отблъскването (или наказанието) се препоръчва само когато има погрешно действие. В противен случай то предизвиква недоволство и лошо отношение. Под *sf* в този случай трябва да се разбира снизхождение, проява на разбиране. В 31 максима, Птаххотеп говори за поведението, което трябва да има човек към своя началник. *sf* в този случай означава добро отношение:

ksn pw itnw m hry-tp

ʕnh tw tr n sft.f

“Болезнено е противопоставянето на началника

живее някой във времето на неговата милост.” [Pt. 446-447].

От последния пример в Поучението на Птаххотеп е видно, че терминът *sf* се противопоставя на силния, този който употребява сила:

wr t3w n sfr nht

“По-велика е молбата на милия (учтивия) от тази на силния.” [Pt. 319].

От изложените примери става ясно, че терминът *sf* представлява положително качество, което би могла да се опише като: милостив човек, такъв който проявява снизхождение и добро отношение, без наличието на сила. Неуместно е да се превежда със синонимите си на български език състрадателен, жалостив, които са чужди на древноегипетското мислене.

3. 3. 9. Красота, доброта - *nfr*

Терминът *nfr* описва положително качество на човека. Често се превежда като “хубав, красив, млад, красота, доброта, справедливост” F.D. 131 “beautiful, fair, good, kind, happy, well”. Като съществително име *nfr* / *nfrw* се използва за описание на проявленията на Твореца във видимия свят и изразява това, което е скрито от човешките очи [Леков 2007, 295]. Използва се като епитет, който пояснява действията или думите на човека. Словата вложени в поученията са *nfr: mdt nfr.t* (Поучение на Птаххотеп 42, 48, 58), а действията му са “прекрасни за сърцето” *nfr hr ib* (Поучение на Птаххотеп 130, 132). Терминът има широко приложение. Прикрепен към думите описващи човешката личност придобива различно значение. Най-добрият пример за това е употребата му с името на човека: *rn nfr* “прекрасно, младо име” (виж бел. 96).

Когато се употребява самостоятелно, а не пояснява друг термин, под *nfr* трябва да се разбира вършене на всичко по правилния, точния начин, според принципа *maat*. Това добре се вижда от употребата му в биографичните текстове:

dd.n(.i) m3^ct ir.n(.i) m3^ct

dd.n(.i) nfr whm.n(.i) nfr

“Говорех аз *maat*, правех аз *maat*.”

Говорех аз прекрасното, повтарях аз прекрасното.” [Urk. I 198, 16-17].

ink dd bw nfr

wḥm bw nfr

“Аз съм който говори хубавото и
повтаря хубавото.” [Urk. I 78, 10].

В поучителната литература често се казва, че слушането и изпълняването на заръките на предците включени в тези текстове правят човека *nfr*, т.е. превръщат го в такъв, който живее, прави и говори *маат*:

wn.in nfr st ḥr-ib.sn

r ḥt nb.t ntj m t3 pn r dr.f

“И тогава хубаво бе това сред тях
повече от всяко нещо в тази земя до предела ѝ.” [Kagemni II, 8-9].

ḥr sw ḥpr.k m nfr

“Прави ги (словата) и ще се трансформираш в добър.” [Ani 18, 5].

След като поученията превръщат човека в *nfr*, то самите те също са *nfr*:

nfr dd n imi-ḥt ntf sdm.f st

“Прекрасно е говоренето на следващите, ще чуе той това.” [Pt. 519].

nfr.wy prw n r3.f

“О, колко е прекрасно излизащото от устата му.” [Pt. 627].

nfr.wy sb3 n it.f

“О, колко е прекрасно поучението на баща му.” [Pt. 629].

imj nfr.k m ḥt n rmt

wšd tw ḥr nb

“Дай своята красота в телата на хората
и ще си уважаван от всички!” [Аменеморе 10, 17-18].

iirj nfr ph.k wnw

“Прави добро (и ще) достигнеш ти влиятелния човек.” [Аменемопе 17, 5].

3. 3. 10. Полезно, активно, действено – *ʒh / ʒht*

Терминът се превежда различно: “полезен, действен, активен, полезно, ефективно” (Wb. I, 13; FD. 4 “beneficial, useful, profitable”; LÄ I, 49-52). Според Ярослав Черни, терминът означава “блестящ”, като той го обяснява с това, че ибисът, с който се пише думата е с черни, лъскави пера, които отразяват светлината и блестят [Černy 1962]. Но в египетският език съществува думата *iʒhw* (FD. 9 “sunshine, radiance”) без тя да се изписва с ибис. За Флорис Фридман думата означава ефективен, действен мъртвец [Friedman 1984, 39-46; 1986, 99-106]. В тази насока го разглежда и Гардинър, но като съществително - “efficiency, ability” [Gardiner 1928, 158]. Берлев смята, че с този термин се обозначава мъртвеца, който чрез жертвената формула придобива възможността да вижда (“one able to see, the ‘light one’”) [Berlev 1982, 14].²⁴¹

Терминът изразява онова, което човек върши, за да стане безсмъртен. Всяко негово действие съобразно *maat* е “полезно”, “действено” за личността му. Човек трябва да научи сърцето си да открива и разпознава полезните (*ʒhw*) дейности. Такова сърце се нарича “разбиращо”, “слушащо” (*sdm*). Натрупването на полезни дела, са предпоставка за превръщането човека след смъртта му в дух (*ʒh*) [Леков 2007, 257-258].

В поучителната литература многократно се изтъква, че “слушането” е полезно (*ʒh*) за този, който слуша:

ʒh sdm n sdmw nfr sdm r ntt nb.t

“Ах (полезно, действено) е слушането за слушащия
и по-прекрасно е слушането от всяко нещо.” [Pt. 540-1].

Мъдреците съветват своите ученици да предават полезното (*ʒh*) на хората около тях:

²⁴¹ За пълна историографска справка на значението на термина виж [Леков 2004, 103-109]

sb3 wr r 3ht n.f

shpr šsp-^c.f m hr rmt

*“Учи великия съгласно (към) полезното за него,
създавай негова помощ пред хората.” [Pt. 399-400].*

mk dd.n.i n.k bqw 3h n ht.i

“Виж, говоря ти това, което е Ах за плътта ми.” [Merikare 143-144].

3h bit nt s3 s n.f

iw kd nfr r sh3w

*“Полезен е характерът на сина на човека за него,
(защото) прекрасната форма е паметник.” [Pt. 493-494].*

ph3 h3ty n niswt

3h ib n bit

*“Осведомено е сърцето (му) (h3ty) за царя на Горен Египет,
полезно е сърцето (му) (ib) за царя на Долен Египет.” [Urk. IV. 890, 8-9].*

§ 3. 4. Механизъм на функциониране на понятията

След като разгледахме основните термини и понятия свързани с човешката природа, и характер, и разяснихме съдържанието, което древните египтяни влагат в двете думи за сърце, идва ред да обърнем внимание на механизма на функциониране на тези понятия. Реконструирането на този механизъм се налага поради факта, че той е ключът към разбирането на древноегипетската мисловност. Египетската система на мислене от друга страна, ни дава възможност да проумеем дидактичните произведения. Веднага трябва да се направи уточнението, че това представлява само опит да се разгадае начина на мислене на жителите на нилската долина на базата на литературните произведения, които са обект на настоящето изследване и не претендира за абсолютна правота. Както вече бе споменато многократно,

разбирането на множество пасажи от произведенията на древноегипетската литература все още остава неясно. Двусмислието и метафората, широко използвани в текстовете, остават до голяма степен скрити за съвременния изследовател. Към това трябва да се прибави и голямото различие на древноегипетската образност от съвременните представи. Въпреки това, големият брой произведения, спадащи към жанра на поученията, ни позволяват да очертаем основните етапи в древноегипетската мисловност.

Представеният тук опит за възстановяване на законите на древноегипетското мислене, не може да се смята за общовалиден, както за всички жители на Древен Египет, така и за отделните периоди от историята на страната. Всеизвестен факт е, че информацията, с която борави съвременният изследовател на Древен Египет е продукт само на малка част от населението на страната, а именно образованата. Мирогледът и ценностната система на ниско квалифицираните, бедни и необразовани хора остават неясни, поради липсата на извори. От друга страна през различните периоди на историята на Египет, ценностната система и начинът на мислене също се променят. Идеите и разбиранията на хората живели през Старото и Средно царство, засвидетелствани в литературните произведения, ярко контрастира с представите от времето на Късния и Гръко-римски период. За това, настоящето изследване се фокусира върху времето до началото на I хил. пр. Р. Хр.

Първият стадий в мисловният процес на човека е възприемането. Според древноегипетските текстове, човек възприема околната среда и предметите в нея чрез сетивата си, и по-специално чрез ушите (слушане), и очите (виждане). В текстовете рядко се споменава носа на човека (обонянето), езика (вкуса) и допира като средство за възприемане на света. Знаем, че древните египтяни са смятали, че дишат чрез носа си и животът преминава през човека именно чрез носа му. Но от гледна точка на възприятието не му се отделя особено внимание. Същото важи за вкуса и допира. Както вече видяхме информацията от всички органи и крайници достига до сърцевината посредством каналите наречени *mtw* (виж § 3.1). Тази информация обаче не е обект на интерес от страна на дидактичната литература.

Възприятията на човека са строго индивидуални и отчитането на сетивните органи за всеки човек е различно. Поради тази причина в дидактичната литература липсват напътствия за начина, по който човек трябва

да наблюдава и усеща света. Известна ни е само обратната гледна точка – по какъв начин наблюдава света човекът, който се придържа към казаното в тези произведения. Според поученията този човек е *rh* “знаещ”. Той възприема света (гледа и слуша) правилно, точно (*ḥkz*) (Почуение на Птаххотеп 529-531). Дидактичните произведения целят да формират правилен начин на възприятие на света и движещите сили в него. Под “правилен” начин, следва да се разбира такъв, който съответства на ценностната система, залегнала в основата на поученията.

Следващата стъпка в мисловният процес е обработката на възприятието или неговото осмисляне. Този процес, както вече видяхме, се извършва в сърцевината на човека (*ib*). Всичко, което е видно, чуто, помириено, всичко което отделните членове на човека усещат, бива доведено до сърцевината. Чрез сърцевината си човек възприема това което сетивата регистрират като активност, случваща се около него. Благодарение на своя характер, предпоставената форма на човека, която той получава по рождение и натрупаните през живота му знания, сърцевината реагира на това, което сетивата възприемат. Възможни са два модела на поведение в зависимост от подготовката на сърцето и нивото на самоконтрол, което притежава човека. Той би могъл да осмисля ситуацията негативно спрямо принципа *maat* или позитивно. Негативното възприемане ще означава, че неговата сърцевина ще бъде в противовес на принципа *maat*. Това ще бъде изразено чрез словосъчетания, които показват отклонение от нормата. Сърцевината ще бъде “велика” т.е. алчна (*ḥz; wr*), “прибързана” (*ḥs*), “жадна” (*ḥwn*), “погълната” (*ḥm*) и т.н. Другият модел на осмисляне, е когато сърцевината е в унисон с правдата (*maat*). Тогава осмислянето ще се изразява чрез позитивни за сърцевината словосъчетания. Тя ще бъде “точна” (*mtj; ḥkz*), “центрирана” (*wḥh*), пестелива (дискретна) (*ḥkfz*) и т. н. Следователно, осмислянето на всяка ситуация в живота, влияе на сърцето на човека и може да се опише чрез промяна на това сърце (то става високо, голямо, потъва, откроява се и т.н.). Действайки продължително време по този начин, човек променя своя характер благодарение на изменението на сърцевината си. С други думи сърцевината на човека може да се счита за призма, която онагледява човешките постъпки и променя характера му.

Осмислянето на базата на двата вида поведение, които би могъл да избере човека, рефлектира на решението, което той ще вземе за действие в

конкретната ситуация. Взимането на решение е следващата стъпка в мисловният процес на човека. То е продиктувано от състоянието на сърцевината му. Всяко действие на човека е резултат от решението, което е взето от неговото сърце (сърцевина) на базата на информацията, която му е предоставена от сетивните органи. Взимането на решение за всяко конкретно действие се явява най-важния етап в мисленето на човека. Именно към тази фаза от мисленето и осъзнаването са насочени поучителните текстове. Ролята на учителя е да покаже на своя ученик двата модела на поведение при взимането на решение и съответните последици от действията, които те продиктуват. Учителят не може да влияе на възприятието на ученика. То е индивидуално за всеки човек. Неговата функция е да предаде знанието, което притежава за резултата от двата вида поведение и да посочи правилния. Именно това наблюдавахме в Поучението на Птаххотеп (виж I 2.3). Всяка отделна максима започва с описание на конкретна ситуация. Сърцевината осмисля ситуацията и в зависимост от това кой модел на поведение ще избере придобива различно определение. Това определение обуславя решението, което ще бъде взето. Птаххотеп показва и резултата от решението, в двата му крайни възможни варианта – според *маат*, и според *исефет*. Максимите завършват с извод, който отразява възгледа на мъдреца за правилното действие във въпросната ситуация.

Познаването на двата модела на поведение във всяка среда не означава автоматично, че ученикът ще вземе правилно решение. Целта на учителя е не само да изобрази последици от взетото решение и да покаже образаца според *маат*, но и да научи ученика да контролира сърцевината си, така, че тя винаги да взема правилно решение. Тази идея добре се вижда в Красноречивия жител на оазиса:

w3h(.w) ib.k rh.k M3t
d3ir(.w) stp.k r nfr bss gr.w
 ..
di sgmh ir.tj swd3.tw ib
m k3hs.w hft wsr(.w).k
tm spr bw-dw r.k
sw3(.w) hr sp
iw.fr snw

“Успокой (Направи центрирано) сърцето си и ще познаеш ти Маат!
Контролирай избора си за (към) доброто на смирения (влизащият смълчан).
накарай да виждат очите (ти) и ще бъде осведомено сърцето (ти). Не бъди
суров съгласно силата си и не ще достигне злото до теб. Пренебрегвай изявата
и ще се превърне тя в две!” [Peas. B1 240 – 246].

Контролирането на сърцевината се получава, когато ученикът изучи (*rh*)
проявленията на Твореца и правилният модел на поведение - принципът *маат*.
Изучавайки проявленията на Твореца, човек изучава самия Творец. Така той
изчиства връзката си с него и замислите (плановете му – *shr.w*) стават
едносъщни с тези на бога. Тази идея е изразена в Поучението на човека към
неговия син:

wr n.k m ʕ.k

irr.k ʕhʕw.k m hnw shr.w ntr.k

“Велико е за теб в ръката ти,

(когато) правиш ти времето си на живот във вътрешността на плановете на
твоя бог.” [Father-Son 6, 2].

hrp ib.k hn r3.k

ih shr.k m-m srw

“Скривай желанието си, контролирай устата си,

и ще бъдат плановете ти сред велможите.” [Pt. 618-619].

Контролирането на сърцевината се нарича *wḏ3-ib* (здрав, цял със
сърцето), а човекът, който извършва това *wḏ3* (цял, здрав) или *rh* (знаеш). Т. е.
външният белег на придобитото познание в резултат от контролирането на
сърцевината е превръщането на човека в “крепък, устойчив” със своето тяло на
замята:

gm.k mdw.i m wḏ3 n ʕnh

wḏ3 hʕt.k hr tp t3

“Ще намериш ти моите думи за крепки за живота

и устойчиво ще е тялото ти на земята.” [Аменеморе 4, 1-2].

imḥ tw n grw gm.k p3 ʿnh

wd3 ḥʿt.k ḥr tp t3

“Приближавай се (букв. пълни се) към смълчания

и ще намериш ти живота,

и крепко ще бъде тялото ти на земята.” [Аменеморе 7, 9-10].

swd3 ns.k r mdt ḥd

ir.k mrwt n k3wj

gm.k st.k m-hnw ḥwt-ntr

drpw.k n p3 tw3w n nb.k

“Контролирай езика си от думи на унищожение

и ще правиш любимото за хората.

Ще намериш твоето място в дома на бога

и даровете ти сред хляба на господаря ти.” [Аменеморе 10, 21-11,3]²⁴²

w3d pw ḥnn m r3.f

“Контролиращият устата си е щастлив (здрав, цял).” [Father-Son XVIII, 6].

Последният стадий в мисленето на човека, според древноегипетските текстове, е решението за действие. То е на базата на осмислянето в сърцевината на възприетото. Контролирането на сърцевината (*wd3-ib*) означава, че човек притежава, владее сърцевината си и винаги постъпва по правилния начин – действа и говори според *маат*.

Поведението на човека се гради на неговото мислене и действие. Действието на човека може да се изрази чрез дела или думи т. е. чрез извършването на някаква постъпка или чрез говоренето. Чрез него човек контактува с обектите около него и изгражда определени взаимоотношения.

Не е достатъчно човек да преценява думите и действията си така, че те да бъдат угодни на околните и съобразени с *маат*. Това което прави и говори човека, трябва да бъде в унисон с *маат*, но и да изразява това, което неговото сърце замисля. С други думи точният, правилен човек говори и действа според

²⁴² виж още Поучение на Аменеморе 11, 13-20.

сърцето си, а то замисля това, което е едносъщно с *маат*. По този начин трябва да се разбира изказването на Птаххотеп в епилога на неговото поучение:

m^ch3(?) ib.f ns.f

ᶜk3 spty.fy iw.f hr dd

ir.ty.fy hr m33

ᶜnh.wy.f(y) twt hr sdm 3ht n s3.f

irr m3^ct šw m grg

“Равно е сърцето му с езика му.

Точни са устните му, докато говори.

очите му, докато гледа,

и ушите му са доволни от слушането на

полезното за сина му.

Правещият *Маат* е празен от лъжа.” [Pt. 528-532].

Целият процес на възприемане, осъзнаване, взимане на решение и действие влияят на човешкия характер. Тук е мястото отново да се напомни, че човешкият характер, според древните египтяни, е съвкупност от качества дадени по рождение на човека и умения, и способности придобити по време на живота. Важно е да се отбележи, също така, че както действията, които решава да предприеме човека на базата на решенията взети по време на осмислянето, влияят и изграждат неговия характер, така и неговия характер до известна степен предначертава тези действия. С други думи, съществува обратна връзка между сърцето на човека и неговата природа или характер. Решенията взети от сърцето формират характера на човека, но и самият характер на човека предразполага неговото сърце да вземе определени решения.

Правилното поведение на човека, т.е. действията му според *маат* ще доведат до това, неговия характер да бъде прекрасен (*nfr*), а сърцевината му центрирана, спокойна (*w3h*). Това добре се вижда от надпис върху стела:

gr m3^c nfr bi3t w3h ib

“Истински смълчан,

прекрасен с характера,

центриран със сърцевината.” [Kairo Stele der Tote Wb. Nr. 315 (569)].

Постъпвайки според предписанието на учителя, ще рече според традицията, човек действа според принципа *maat*. По този начин неговите решения са правилни, състоянието на сърцевината му също. Той е овладял своята сърцевина и е способен да я контролира. Това означава, че той не се противопоставя на правдата, а изгражда (букв. “прави” *ir*) своя характер прекрасен (*nfr*). По обратния ред, щом характерът на човека е прекрасен, то сърцевината му ще бъде “настроена” (букв. “правилна”, “точна” - *mtj*; 𓄀𓄃) на вълната на *maat*, човек ще взема правилни решения и действията му ще затвърждават *maat*. Тази постоянна връзка между сърцевината на човека и неговия характер е в основата на древноегипетското мислене.

§ 3. 5. Каталог на термините свързани със сърцето

Представеният тук каталог не претендира за изчерпателност на словосъчетанията и термините свързани със сърцето в древноегипетските текстове. Обект на интерес представляват само онези изрази, които са използвани в поучителната литература или сходни термини употребени в други текстове, които поясняват тяхното значение. Първият опит за събиране на словосъчетанията съдържащи сърце (*ib*; 𓄀𓄃) под формата на речник е работата на Александър Пианкоф от 1930 г. [Piankoff 1930]. Изследването на Пианкоф е допълнено от работата на Мария Руеда върху сърцето в текстовете до края на Новото царство [Rueda 2003].

В речника словосъчетанията съдържащи една от двете думи за сърце са подредени по азбучен ред. В зависимост от това какво описват тези понятия, те могат да бъдат разделени на две главни категории. Едната категория описва *състояние* на сърцето, което е продиктувано от някакво действие, а втората наименува *качество* на сърцето. *Състоянието* е само преходно, краткотрайно, динамично положение на сърцето. То лесно може да се промени. Термини, които описват такива състояния са например: *iꜥ-ib* (умивам сърцето), 𓄀𓄃𓄀𓄃-*ib* (лаком със сърцето), 𓄀𓄃-*ib* (гълтащ сърцето), *shmh-ib* (весело сърце) и др. *Качеството*, от друга страна, изразява съществена черта на сърцевината, която

обулавя действията на човека. Качество показват изрази като: *šms-ib* (следващ сърцето), *thi-ib* (престъпващ със сърцето), *w3ḥ-ib* (центриран със сърцето, спокоен), *mtj-ib* (правилен със сърцето), *ḥk3-ib* (точен със сърцето), *ḥwn-ib* (лаком със сърцето) Както добре се вижда от показаните примери, някои изрази могат да се отнасят както за състояния, така и за качество. Трудно би могло да се прекара разграничителна линия между двете категории за всеки израз и във всеки случай. И в двете категории се описват положителни и отрицателни състояния, и качества на сърцето. Положителните словосъчетания описват древноегипетската представа за правда, ред, порядък – *maat*. Докато отрицателните – безпорядък, хаос, т.е. *исефет*.

За улеснение, към всяко словосъчетание са представени преводите, които дават Пианкоф (A.P.) и Фолкнър (F.D.) в своите речници.

3wj-ib

A.P. 106 “etre joyeux”; F.D. 1 “joyful” (весел съм, щастлив съм). Буквално “дължина на сърцето”. Изразът се доближава до българското “широко сърце”. Изразява положително състояние на сърцето:

mk niswt nb 3wt-ib

“Виж, царят е господар на радостта.” [Merikare 79].

Значението на каузатива *s3w-ib* е “правя някого щастлив”:

s3w.f ib n b3k im

“Направи той радостно сърцето на слугата там.” [Sin. B 175].

s3w ib.s tr n wnnt.k

3ḥt pw 3ḥt n nb.s

“Прави я (жена си) щастлива докато съществуваши, плодородна почва е за своя господар.” [Pt. 329-330].

Синоним на израза е *ḥdjḥdj-ib*.

3ḥ-ib

A.P. 106 “*etrec content, utile quantau coeur*”; F.D. 4 “be serviceable, minded towerds” (доволен съм, щастлив съм относно сърцето; полезен съм за, склонен съм). Буквално словосъчетанието може да се преведе “полезен, действен, активен със сърцето”. Изразът се среща рядко, вероятно заради самостоятелната употреба на термина *ʒh* (виж § 3.3). Изразява положително състояние на сърцето:

ʒh n(.i) m ib.f

“Намерих аз благосклонност (действеност) в сърцето му.” [Sin. B1 106].

ʒs-ib

букв. “бързо сърце” от където идва и значението “нетърпелив”. “impatient” F.D. 5. Словосъчетанието се среща рядко. На базата на употребата му в 125 глава от Книга на мъртвите, Пианкоф го превежда като “живо, активно сърце” (*vif de coeur*) A.P. 106. Антонимът на израза е *tkn-ib*, който често се среща в дидактичната литература.

ʒd-ib

A.P. 106 “*etre trouble, enrage*” (смутен съм, вбесен, разярен); F.D. 7 “be oppressive to (подтиснат съм към). Изразът идва от глагола *ʒd* “be savage” (агресивен) и буквално ще означава “агресивен със сърцето”. Преводът на Фолкнър се гради на употребата на израза в Поучението на Птаххотеп: *m ʒd-ib.k rf hft hss.f* “*Не бъди агресивен със сърцето си (не пресирай), когато той е слаб (заради ниския му ранг).*” (76). Очевидно е, че словосъчетанието изразява негативна черта на сърцевината и трябва да се избягва. Изразът често се бърка от съвременните изследователи с близкия по значение *ʒhd-ib* “слаб, малодушен” (Wb. I ,12; 14). За объркването виж [Gardiner 1916a, 30; Piankoff 1930, 38-9].

iʒm-ib

A.P. 106 “*être agreeable par le coeur*” (да бъдеш приятен за сърцето). Словосъчетанието е рядко срещано. Според Федерн то се доближава по значение с *imʒ-* “kind, gentle”- FD.20; *imʒ-ib-* “be well disposed” [Federn 1950, 49, n. 11].

iʿ-ib

AP. 106 “lavel le coeur, se rejouir” (пречиствам сърцето, радвам се); FD. 10 “satisfy s’one, slake s’one, slake o’s ardour, vent o’s feelings”. Според Жаба, изразът трябва да се възприема като “надсмивам се на ума (духа) на някого”, като има предвид Поучение на Птаххотеп 152 [Žaba 1956, 116]. *n wḥm.t(w) iʿ n ib* “*Не повтаряй умиването на сърцето.*” (Pt. 152=156). Преводът и разбирането на израза са несигурни, което се вижда и от другите текстове, където той се среща:

iw min ib.f iʿ

“*Ето днес сърцето му (на бога) е умито*” т.е. *сърцето му се възрадва, то е умилостивено.*” [Sin. 148].

mr ḥry iw iʿt ib.f

“*Желае жертвата на несправедливостта да умие сърцето си.*” [Pt. 268].

В двата случая словосъчетанието изразява задоволство от някакво действие. Явно изразът има няколко значения. Употребява се, когато човек отива на лов и убива животни: *mk tw m mḥw iʿ-ib.f wdd(.w) ir.t mrwt.f ḥ3ʿ db.w st sm3.w pḥ rm.w sḥt 3pd.w* “*Виж ти си [подобно на] ловец, задоволяващ (умиващ) сърцето си, решен на изпълняване на желанието си, ловящ хипопотами, стрелящ по диви бикове, пробождащ с копие риби, хващащ с капан птици.*” [Peas. B1 205-208], когато царят покорява чуждите земи [Urk.IV.9,9], когато царят строи паметници, богът Амон е с “умито сърце” [Urk.IV.1752,9]. Според Гардинър значението на израза се колебае между “to be pleased to and slake one’s appetite” [Gardiner 1916, 57 n. 149]. Среща се и израз *iʿ ḥr* “умивам лицето”, който Фолкнър превежда като “be vengeful” (отмъстителен). Като че ли Лихтейм е права в коментара си за израза: “To “wash the heart” is to relieve the heart of feelings be they of anger or of joy [Lichtheim 1973, 77]. По този начин трябва да се разбира и употребата му в Поучението на Птаххотеп: *m iʿ-ib n ntj ḥft.k* “*Не умивай сърцевината си (изразявай чувства) за (относно) този, който е срещу теб.*” [Pt. 79].

iwd-ib

A.P. 107 “separer le coeur” (отделям сърцето). Изразява негативно състояние. Да отделиш сърцето си, означава да престанеш да обръщаш внимание, да не се грижиш вече за нещо:

s3.k pw n(y) sw st k3.k

imy.k iwd ib.k r.f

“Това е сина ти, заченат за теб от твоето ка.

Не отделяй сърцето си от него.” [Pt. 204-205].

ip-ib

A.P. 107 “compter les coeurs” (броя, измервам сърцата). Словосъчетанието има основно значение на отмервам, измервам сърцето и се употребява по време на задгробния съд на Озирис, когато сърцето на човека е поставено на везната срещу *маат*. Изразът се среща още от Текстовете на Пирамидите: *n rdi kw R^c-Itm n Wsir n ip.f ib.k* “Не ще даде Ра-Атум теб (царя) на Озирис, не ще измери той твоето сърце.” [Pug. 145 b]²⁴³. От примерът е видно, че измерването на сърцето означава придобиване на власт над някого. Ето защо от Новото царство се среща употреба на глагола “измервам” (*ip*) с *b3* в Книга на мъртвите²⁴⁴ [Zandee 1960, 278]. Изразът има допълнително значение като епитет със значение на “интелигентен (?), внимателен”, което е забелязано още от Пианкоф – “intelligent, attentive”: *ib.f ip mi Dḥwtj* “Сърцето му е внимателно подобно на Том.” [LD. III, 175a].

imj-ib – виж *rdi*

in-ib

A.P. 107. “apporter le coeur” (донасям сърцето). С такова значение изразът се среща в Текстовете на Пирамидите: *dd mdw h3 Wsir N in n.k Gb Hr ind.f tw in.f n.k ib.w ntr.w* “Изговаряне на думи. О, Озирис N. Води Геб за тебе Хор (за да) пази той тебе (и) донася той сърцата на боговете.” [Pug. 634]. Макар да не е отбелязано от речниците или от Пианкоф, словосъчетанието трябва да се разбира и като “информирам”. Това добре се вижда от употребата му в

²⁴³ виж още Pug. 157c; 590b; 1287a; 1523c.

²⁴⁴ BD 92; 195, 8

Поучението на Аменемхе: *n in-ib.i wsf3t nt b3k.w* “Не донесе сърцето ми (не ме информира), за небрежността на слугите (ми).” [AmenemheII, 6].

ir ib

FD. 26 “do the will of”. За Пианкоф “le coeur agit” изразът се среща и с *h3ty: iry n h3ty* “agir selon son desir” (действай според своето желание); както и в комбинация с други предлози *h3ty r irt* “l'oeur desire faire”; *ir m ib* “creer en son coeur” [Piankoff 1930, 107]. Да действаш според сърцето си, ще означава да вършиш замисленото от него. Става дума за идеалния начин на съществуване, единност на замисляне – изговаряне – правене (ср. СТ. 462 *w3m.i n.tn sp.w nfr.w ir.n n.i ib ds.i* “Повтарям аз за вас, делата прекрасни направени от собственото ми сърце за мен.” Според Лортън, словосъчетанието се явява вариант на израза *šms ib* със значение “follow your conscience” или “serve someone else will (desire).” [Lorton 1975, 29].

ikr hr-ib n

A.P. 108 “etre parfait pour le Coeur de”; F.D. 31 “well pleasing to the heart of” (да бъдеш изкусен за сърцето на). Изразът показва положително състояние на сърцевината към някого. Използва се в биографичните текстове от Старото царство, където велможите се хвалят, че са такива за царя:

ihr ikr(.i) hr ib n hmw.f

“...защото съм изкусен (опитен) за сърцето на негово величество.” [Urk. I, 100²⁴⁵].

Изразът се среща и в Поучението на Птаххотеп със същото значение:

sb3.k m s3.k sdmw

ikr.t(y).fy hr ib n srw

“Учи ти сина си да бъде слушащ

(и) ще бъде изкусен той в сърцата на велможите.” [Pt. 566-567].

3 ib

²⁴⁵ Виж още Urk. I 101; 105.

Словосъчетанието има двоен смисъл. Негативен “високомерен, надменен” и позитивен “великодушен, благороден” - Wb. I. 162, 10 “hochherzig(?), hochmutig(?)”; FD. 37 “be arrogant”; AP. 108 “etre fier, magnanime”. Двойственото значение на израза е забелязано от Лихтейм, която отбелязва, че в някои случаи той се противопоставя на *wr ib* (“с велико сърце”), а в други се явява негов заместител или синоним [Lichtheim 1973, 76 n. 6] (ср. ВМ. 614, 7 *ink wnnt imy ib n nb.f m³ sr ʕ³ n ib.f* “I was indeed one who is truly in his lord’s confidence, an exceeding wise magistrate.” [Blackman 1931, 56]).

И двете употреби са засвидетелствани в поучителната литература:

imj prj rn.k

iw gr.k m r³.k

njs.t(w).k m ʕ³-ib.k

hr hrš m hr-ib d³m.w.k

“Нека излезе името ти,

(докато) мълчиш ти с устата си.

(докато) си призван в качеството на велик със сърцето,

заради силата сред твоите младежи.” [Kagemni I, 12-II,2].

dd.in.f hr s³.f

m ʕ³-ib.k hr r^h.k

“И тогава каза той на своя син:

Не бъди високомерен заради знанието си.” [Pt. 51-52].

r^h.n.k ndsw hntw

imj.k ʕ³-ib.k r.f

(*t^r*. *imj.k ʕ³-ib.k r.f*)

“(Ако) знаеш ти предишната (му) бедност,

не бъди високомерен към него.

(вар. не бъди с повдигнато сърце към него).” [Pt. 177-8].

Изразът *ʕ³i ib* във варианта, може да се смята за синоним на *ʕ³ ib*. За съжаление това е единствената му употреба, което не позволява да разберем дали е синоним на двете значения на *ʕ³-ib* или е само относно негативното му значение.

ʕwn-ib

AP. 108 “l’avide, etre avide” (лаком, алчен); Wb. I. 172, 11-13 “habdierig, nedisch”; FD. 40 “be rapacious, rapacity”. Словосъчетанието изразява негативно качество. Буквално означава “жадно сърце”. Използва се като термин за лаком, ненаситен човек или нарицателно като “жаден за (притежание на собственост или власт) [Леков 2007, 255]. Като цяло изразът се противопоставя на ʕkz ib “точния със сърцето” и htp ib “успокоения със сърцето”, защото и двата термина показва правилното поведение на човек, който се ръководи и действа съгласно повелите на бога. Според текстовете, този, който е с “лакомо сърце” няма успех в нито едно свое начинание. Той е презрян сред живите, а съдбата му в отвъдното е втора смърт, т. е. лишаване от задгробно съществуване. Притежателят на лакомо сърце се свързва с кражба и се проваля във всяко свое начинание:

dd.i m min ʕwn ib.w s nb hr itt ht snw.fy

“На кого да говоря аз днес?

Сърцата са алчни и всеки взима вещите на побратимия си.” [Leb. 104-5].

iw ʕwn ib šw.f m sp iw wn sp.f m wht

“Алчният е празен от сеп (успех, акт, деяние),

съществува неговия сеп (успех, акт, деяние) в несполука.” [Peas. B1 291-2]

Употребата на израза в поучителната литература не се различава от приведените примери:

iw hsf.tw sw3 hrhp.w

sw3.t pw m hr n ʕwn-ib

“Отблъснат е престъпващият законите,

отблъсната в лицето е алчността.” [Pt. 90-91].

m ʕwn ib.k hr psšt

m hnt n is r hrt.k

m ʕwn ib.k r h3w.k

“Не бъди алчен при делене,

*не бъди лаком, освен ако не е твое имущество.
Не бъди алчен към своите близки.*” [Pt. 316-318].

Важно е да се отбележи, че една от предпоставките за доброто управление е липсата на алчност:

sšmw šw m ʕwn ib wr šw m ndyt

*“Ръководител празен от алчност,
велик (велможа) празен в грешки.”* [Peas. 65-66]²⁴⁶.

ʕm ib

“Гълтам сърцето си”. За Пианкоф, словосъчетанието изразява: “*avalier le coeur: oublier, perdre connaissance*” (поглъщам сърцето: забравям, губя съзнание), Берлинският речник му дава две значения: 1) *das Herz verschluckt etw. = hält es geheim*; 2) *sein Herz verschlucken = bereuen*. “кая се, съжелявам”(Wb. I. 184, 14-15.), а Фолкнър изрежда множество значения, които в някои случаи се взаимно изключващи се: FD. 42 “*be discreet, dissemble, regret, forget, be unconscious*”. Явно съществува проблем с точното разбиране на словосъчетанието.

ndr mʕt m sni s(y)

m whm tw is iʕi n ib

m ʕm ib.k hr dd.ti n.k

s33.ty hr sp n mht ib

“Поддържай Маат, не я претъпвай!

Не повтаряй умиването на сърцето!

Не гълтай сърцето си за казаното на тебе,

Пази се от случай на небрежност.” [Pt. 151-154].

smi sšm.k nn ʕm ib

dī šhr.k m šḥ n nb.k

“Докладвай за поръченията си, не гълтай сърцето си.

Давай плановете си в съвета на господаря си.” [Pt. 249-250].

²⁴⁶ виж още Peas. B1 165: *n wr is pw wr im ʕwn-ib* “*Не е наистина велик, великият, който е в алчност*”; Peas. 292; 281.

Изразът се среща и в отрицателната изповед (125 глава) в Книга на мъртвите *n ᵀm ib.i* “*Не съм гълтал сърцето си.*” [Budge 1895, 198].

ᵀmd-ib

“слабо, изтощено сърце” (*etre fatigue quant an coeur*) A.P. 108. Изразът се среща само в папирус Еберс: *ir ᵀmd ib tm mdt ḥ3tj pw* “*Ако сърцевината иб е слаба, (то) не говори това сърце хати.*” [Eb. 855e]. Значението му е неясно.

ᵀḥ-ib

A.P. 108 “*le coeur s’arrete*” (сърцето се спира); F.D. “persistent” (упорит, настойчив). Изразът е употребен само в Синухе и в няколко любовни песни. Изразява положително качество на сърцевината: *ᵀḥ-ib pw m 3t s3s3* “*Упорито е сърцето (му) в момент на схватка (отблъскване)*” [Sin. В 57-58].

ᵀḳ-ib

букв. “влизащ със сърцето”. Изразът е интерпретиран като “близък, доверен приятел” (*confident*) A.P. 108; (*intimate friend*) F.D. 50. Среща се в биографични надписи, като хвалебствен епитет: *ink b3k n ᵀḳ-ib.f m sh št3 n swᵀ* “*Аз съм служител, доверен за сърцето му в скритата зала на усамотение.*” [текст от гробницата на Хену, от времето на Интеф II = Berlev/Hodjash 1982, 64] и в т. нар. песимистична литература - Умореният от живота: *iw šw m ᵀḳ-ib* “*Ето липсва доверен човек*” [Leb. 123-124].

ᵀḳ3-ib

A.P. 108 “*juste, integre*” (справедлив, правилен, точен). Изразът показва положително качество на сърцето. Използва се рядко заради самостоятелната употреба на термина *ᵀḳ3* (виж § 3.3).

šsp bi3t nt ᵀḳ3-ib r

iw3 n iw isft

“*Характерът на точния със сърцето е по-приемлив от добитъка на вършеция зло.*” [Merikare 128-129].

w3b .. ᵀḥr ib n

A.P. 109 “etre rejouissant pour le couer de” (весел съм за сърцето на). Словосъчетанието се среща само в биографични текстове от времето на Старото царство. Показва положително качество на човек: *ih̄r w̄3b h̄r ib n h̄mw.f* “(Защото) аз съм угоден (весел) за сърцето на негово величество.” [Urk. I.100].

w̄3h-ib

AP. 109 “pender, placer le coeur”; FD. 53-4 “be kindly, patient”. Изразът традиционно се превежда като “търпелив”(ср. Urk. IV. 971, 12 *w̄3h ib r sdm sprw* “Спокоен докато слуша жалби.”), “мил” (ср. Sin. B 203 *nfr w̄3h ib n̄hm wi m-^c t(w)t* “Прекрасна е милостта на сърцето, спасяваща ме от смърт.”) или човек, който не изпада в конфронтация (ср. UC. 14333, 11 = JEA 48, 25 *hrt w̄3h ib tm h̄3 h̄n^c nds* “Доволен, спокоен, който не се противопоставя (бие) с малкия.”). Същевременно словосъчетанието изразява изключителни лични способности и качества, достойни за похвала:

w̄3h ib mn̄h ndwt-r3

dd nfr.wt w̄hm mrrt

w̄3h ib iwty snw.f

nfr sdm ikr dd

“Спокоен, ефективен в плановете,
говорец това, което е добро, повтарящ това, което е любимо.
Спокоен, нямащ равен на себе си,
прекрасен в слушането, изкусен в говоренето.” [Les. 69, 19-21].

ink is w̄3h-ib h̄r ntr

wd3 ib wd3 r3 wd3 drt

“Аз съм наистина спокоен при бога (царя),
със здраво (цяло) сърце, здрава уста, здрава ръка.” [Urk. IV. 944, 6-7].

В този случай *wd3* е малко неуместно да се преведе като “здрав”, но е трудно да се намери еквивалент на български език. Смисълът е, че щом човека е с *w̄3h ib* пред царя, то това означава, че контролира себе си.

Антоним на израза се явява *rrit* FD. 151 “piggishness(?)” (ср. Les. 81, 5-6 = Brit. Mus. 581, 5 *ink nfr t h̄nw h̄3 w̄3h ib šw t rrit* “Аз съм прекрасен във

вътрешността на офиса, спокоен, празен от лакомия.”). Други антоними на термина са *ḥ3ḥ-r3* “бързия с говоренето” и *is-ib* “лекомислен, прибързан”:

nn ḥ3ḥ-r3 šw m w^crw

nn is-ib dns šḥr-ḥt

w3ḥ(.w)-ib.k rḥ.k m3^ct

“Няма бърз с говоренето, който де е празен от прибързаност.

Няма лекомислен, който да е тежък с плана на тялото.

Центрирай сърцето си и ще познаеш ти маат!” [Peas. В1 239-241].

3ḥ hrj

nfr w3ḥ-ib

wšb n rḥ rwi n ḥm

“Полезно (действено) е спокойствието,

добро е търпението.

Отговорът на знаещият преминава (служи на) към незнаещият.” [Father-Son 14, 3].

Стела на началника Джари от Дра Абу ел-Нага от времето на Интеф II [Cairo JE 41437]:

w3ḥ-ib 3t sḥt

“Аз съм спокоен (центриран) във време на нещастие.” [Lichtheim 1988, 41]

wb3 ib

wb3 ib AP. 109 “onvrilile le couer, confier a celui auquel on fait des confidences”; *wb3 ib n* FD. 58 “open the heart to”. Словосъчетанието се среща в един от вариантите на Птаххотеп, от където е видно неговото значение:

s3kw m wb3 n.f mdt

(var. *s3wt m wb3 n.f ib*)

m wšb m sp n sh3

“Внимавай, не разкривай на него думите (си),

(Пази се, не разкривай на него сърцевината (си))

не отговаряй с постъпка на ярост!” [Pt. 475-476].

Да “отваряш сърцевината си”, ще рече да изразяваш чувства, да споделяш мнение, с други думи да се разкриеш пред някого. Паралел на това се среща в Магическия папирус Харис = Pap. Brit. Mus. 10042. 6, 10 *m wb3.w ib im.f n k3wy sšt3 m3c n pr ʿnh* “Open the heart to no strangers concerning it – a true secret of the House of Life” [Gardiner 1938, 164]. Каузативът на глагола *wb3*, също се използва в словосъчетание със сърцето *swb3-ib* “open the heart to wisdom” F.D. 216 (който кара сърцето да се отвори). Терминът изразява изцяло положително състояние на сърцевината и значението му е на “предразположен съм към нещо”:

swb3-ib.f r s3rt.k

“Отворено е сърцето му към мъдростта ти.” [Urk. IV 1383, 6].

wpwt-ib

Словосъчетанието се явява синоним на предишното *wb3-ib*. A.P. 109 “faire connaitre le coeur (les pensees) (показвам сърцето си, мислите си). Не е засвидетелствана употребата му в дидактичните текстове.

wmt-ib

A.P. 109 “brave de couer” (смел със сърцето); F.D. 60 “stout-hearted”. Интерпретацията на израза се гради на употребата му в Синухе: *wmt-ib pw m33.f ʿš3t* “Смело (храбро) е сърцето му, щом вижда пълчищата.” [Sin B 58-59]. Повечето употреби са от времето на Късния и Птолемейски Египет: Louvre C 123; BM 334; Urk. II, 13; Pap. Sall. III, 3-7 [Gardiner 1916a, 35]. Речниците не отчитат още една употреба в Кадешкия епос, т.нар. “Поема”: *gm.n.i ib.i wmt ḥ3tj.i m ršwt* “Открих сърцето ми (иб) е храбро, сърцето (хати) е в радост.”(34).

wnf ib

Wb. I. 319, 11-15 “Frohe, Frohsein”; FD. 62 “be frivolous” later “be content or the like”. AP. 109 “amuser” comme *adject.* Освен “забавлявам, развличам” и негативното “лекомислен”, J. J. Clere (JEA 37, 112,7) вижда в словосъчетанието хвалебствен епитет. В поучителната литература словосъчетанието изразява само негативно качество на човека: *wnf ib n hrw r 3w.f nn grg.n.f pr* “Този с веселото сърце през целия ден, не ще издигне той дом.” [Pt. 382-3].

wr ib

A.P. 109 “joyeux” (радостен). Подобно на *ʕ ib* има значения в положителен и отрицателен смисъл. Според Фолкнър изразът има негативно значение (FD. 64 “insolent”), но при превода си на Поучението на Птаххотеп вместо “нахален, безочлив”, повлиян от контраста със следващото изречение той правилно превежда словосъчетанието “joyous”:

iw wr ib rdiw ntr

(var. *t3 ib hr dd ntr*)

iw sdm n ht.f nsw hfty

(var. *iw sdm n ib.f nsw hfty*)

“Великият със сърцевината е даден от бога,

(Горещият със сърцевината е под дадено от бога)

(а този, който слуша корема си принадлежи на враговете.

(а този, който слуша сърцевината си принадлежи на враговете).” [Pt. 247-248].

Изразът показва положително качество на сърцето.

wrš-ib

A.P. 109 “l’endroit ou (mon) couer reside” (мястото където се намира моето сърце). Изразът се среща само в Синухе: *m3.i bw wrš-ib.i im* “(Нека) видя мястото където пребивава моето сърце.” [Sin B 158].

wrd-ib

“Уморено сърце”. Според Фолкнър словосъчетанието се използва за изразяване на състояние на органа сърце в значение на “сърцето бие слабо” и като синоним на смърт, и епитет на Озирис “онзи с умореното сърце”. F.D. 65. Като епитет на Озирис терминът се среща още в Текстовете на пирамидите и Текстовете на саркофазите: *iw ir.n.i hḥ.w m rnp.wt m imjtw.i r wrd-ib pf* “Направих аз милиони години между мен и онзи с умореното сърце (Озирис)”. (СТ. 467 – Spell 1130)²⁴⁷. В поучителната литература терминът се среща рядко. Той изразява негативно състояние на сърцевината, резултат от неправилни действия. В

²⁴⁷ виж още в същото заклинание: *ir.n.i grḥ n wrd-ib* “Направих аз (твореца) нощта за този с умореното сърце”.

Поучението на Птаххотеп с това словосъчетание се показва една от негативните страни на старостта (виж § 3.1):

ph̄ty hr̄ ʒk̄ n wrd ib.i

“Физическата сила намалява,
заради умората на сърцето ми.” [Pt. 12].

Терминът се противопоставя на израза *šms-ib* “следвай сърцевината си”. Прекомерното желание за ядене, пиене и сексуално удоволствие водят до умора на сърцевината:

n wrd ib.k m siw wnm th̄ (it) ndmndm

ir h(r)w nfr šms ib.k r^c-nb m rdt mḥtwt m ib.k

“Не уморявай сърцевината си чрез пиене, ядене, опиянение и сексуално удоволствие! А прави прекрасен ден! Следвай сърцевината си всеки ден, чрез обръщане на внимание на сърцето си!” (Стела на Теимхотеп) [Lorton 1968, 41].

Терминът е синоним на *ḥʒd-ib* “изтощено, уморено сърце”, който се употребява най-вече като епитет към мъртвеца (Pap. Rhind I, II, 5-10).

wḥ^c-ib

A.P. 110 “intelligent”, nom de Thot; FD. 66 “capable of action, skilled m in (вещ опитен, способен). Словосъчетанието изразява положително качество на човек. Този който е наречен *wḥ^c-ib* е способен, деен, активен, надарен. Употребява се най-вече в биографичните текстове, където велможите изтъкват, че притежават изключителни качества:

dd.f ink wr hrj-tp wr.w

wḥ^c-ib m md.wt-ntr m sh̄ ib

“Говори той: Аз съм велик над великите (велможите),
способен със сърцето (вещ) със словата на бога в залата на съвета.” [Статуя на Аменхотеп сина на Хапу = Urk. IV 1820, 6-7].

wḥ^c-ib r ir.t mnḥt

“Способен със сърцето към (за) правенето на ефикасното” [Urk. IV 131, 7].

По подобен начин словосъчетанието е употребено и в папирус Анастаси I (т. нар. “Сатирично писмо на Хори) [Brunner 1988, 396-397; Rueda 2003, 192]: *pʒ sš spd wḥ^c-ib n ḥm.n.f rsj* “Опитен писар с вещо сърце, който не е незнаец изцяло.” (An. I 17,2). Изразът се среща в текст към играта сенет, където се

противопоставя на *mhj-ib* (забравящ със сърцето, пренебрежителен): *ḥ3tj.i wh^c(.w) nn mhj n.f ib.i* “Сърцето ми (хати) е способно, не забравя сърцето ми (иб) за него.” (395). Често се използва като епитет на бога Тот.

wsr-ib

A.P. 111 “fort de coeur: vaillant.title royal”; F.D. 69 “stout of heart” (смел., храбър, издръжлив със сърцето). Словосъчетанието се използва главно в царски и биографични текстове от началото на Новото царство. Изразява положително качество и се използва най-вече като епитет на божество или царя (Urk. IV 187, 4; 556, 15):

Ḥwt-Ḥr nb.t st wsr.t-ib m-m ntr.w

“Хатхор, господарката на Нубия,

силната със сърцето сред боговете.” [Urk. IV 111, 14].

wsh-ib

A.P. 110 “large de coeur” (широко, щедро сърце). Изразът показва положително качество на човека и се противопоставя на *ḥns-ib* (теснота на сърцето, скъперник): *wsh-ib šwj m ḥns-ib* “Широк със сърцето, пуст от скъперничество (ограниченост на сърцето).” [Piankoff 1930, 39].

wšm-ib

Изразът е с неясно значение: Wb. I. 373, 12 “Verbum (vom Herzen)”; AP. 110 “eprouver le coeur”; FD. 70 “prove(?), test(?) o’s hear = disposition”. Засвидетелствана е само една негова употреба в Поучението на Птаххотеп:

wšm ib.f m sp n mdt

“Изпитвай сърцето му във време на говорене.” [Pt. 470].

Превода на Жаба и всички следващи изследователи на текста се придържат към интерпретацията на Ерман: “Prufe(?) sein Herz”. Разбирането на словосъчетанието се затруднява поради неизяснената етимология на *wšm*.

wts-ib (n)

A.P. 110 “exposer son coeur (pensees)” (представям сърцето си, мислите си). Словосъчетанието изразява състояние на споделяне, разкриване на мислите на човека. Засвидетелствана е само една употреба в Поучението на Ани:

imj.k wts-ib.k n p3 s drdr

r rd.t gm.fr3.w.fr.i

“Не разкривай сърцето си на непознат човек (странник),
(защото) може да използва той думите ти срещу теб”²⁴⁸.

(букв. “към даването да намери той думите ти срещу теб.” [Ani 20, 7].

wḏ3-ib

A.P. 110 “joyeux (le coeur)”; F.D. 74 “be glad; may it please you” *rdi wḏ3-ib* “inform” (доволен, щастлив, задоволен). Подобно на самостоятелната употреба на термина *wḏ3* – “здрав, цял” (виж ???), така и словосъчетанието му със сърцевината (*ib*), може да се превежда буквално: “спокоен със сърцето, здрав със сърцето, цял със сърцето”. Изразът показва положително качество на човека и описва придобиването на контрол над сърцевината. Да бъдеш цял със сърцето ще рече да си овладял сърцето и тялото си. Със същото значение *wḏ3* може да се употреби и с други части на човешкото тяло, като уста, ръка:

ink is w3ḥ-ib ḥr ntr

wḏ3-ib wḏ3-r3 wḏ3-drt

“Аз съм наистина центриран със сърцето при бога,
цял със сърцето, цял с устата, цял с ръката.” [Urk. IV 944, 6-7].

В приказката за Претърпелия корабкрушение състоянието *wḏ3-ib* е представено като задължително условие за съществуването на човека в моменти на трудност. Високопоставеният велможа трябва да събере всички свои сили за да докладва на царя за провалената си мисия. В такъв момент “опитният шемсу”, го съветва да направи сърцето си цяло, за да може да каже точните думи на владетеля и да се спаси от наказание:

²⁴⁸ В текста е изписано *r.i* “срещу мен”, което според Квак е грешка на писаря [Quack 1994, 107, п. 81].

wḏ3-ib.k ḥ3tj-ꜥ

“Бъди цял със сърцето си хатиа.” [Sh.S 1-2].

Терминът има и допълнително значение и на “докладвам” (букв. давам да бъде цяло сърцето на):

ij tw r rd.t wḏ3-ib n ḥmw.f

“Дойде някой за да докладва на негово величество.” [Urk. IV 138, 12]²⁴⁹.

bīn (m) ib

A.P. 110 “le mal dans le coeur”; F.D. 81 “what is displeasing” (зло в сърцето, това което е противно, неприятно). Показва негативно състояние. Терминът е рядко срещан. Използван е в Поучението на Птаххотеп, от където идва и разбирането му:

m mdw n.f r i3š.t.f

n rḥ.n tw bint ḥr ib

“Не му говори преди да те е призовал!

Не знае никой кое е противно на сърцето.” [Pt. 126-127].

Изразът е използван и в Оплакването на Ипувер: *nn bīn m ib.f* “Няма зло в сърцето му” (12,1), но както отбелязва Гардинер, заради лакуната в началото на тази част от текста не е ясно кой и за кого говори [Gardiner 1909, 78-79]. От употребата му в Поучението на Птаххотеп е видно, че е антоним на израза *nfr ḥr ib*.

btk-ib

A.P. 110 “tomber (le coeur) (паднало, съсипано сърце). Словосъчетанието е рядко използвано. Преводът и разбирането му се крепи на две употреби в “Оплакването на Ипувер”: *ib.w.sn btk.w ḥr nd ḥrt.. ..* “Their hearts sink(?) in greeting [one another?].” (Adm. 3, 4²⁵⁰) [Gardiner 1909, 31]. Точното му значение, както признава Гардинер, остава неясно. Изразява негативно състояние на човека.

²⁴⁹ виж още P. Kah. 22, 5.

²⁵⁰ виж още и Adm. 9, 1.

prj-ib

А.Р. 111 “sortir le Coeur: bravarder; etre imprudent(?)” (излизам от сърцето, бърборя, безразсъден съм). Изразява негативно състояние. Изразът е употребен в Поучението на Хети и Поучението на Аменемопе, от където е видно, че правилното поведение на човека изисква той да не бъде *pri-ib* и да не общува с такъв човек:

m dd mdt n pr-ib

iw hms hn^c ksmw

“Не говори думи на излизане на сърцето (празни думи, безразсъдни)²⁵¹,
докато седиш ти заедно с непокорен (враг).” [Heti XXV b-c].

m ir phr mdw.k n kiwj

mtw.k šmm.n.k pr-ib

“Не споделяй своите думи на други

(и) не се обвързвай с този с излизащото сърце (бърборкото).” [Аменемопе 22, 13-14].

ph / ib-ph

букв. “сърце, което е достигнато”. Терминът показва положително състояние на сърцето. Да бъде достигнато, ще рече да бъде овладяно, човек да има власт над него. Единствената употреба на израза е в *Речите на Хахеперрасенеб*:

n gr.n ib ph

“Не мълчи сърце, което е достигнато.” [BM5645, 5-6].

Както правилно отбелязва Окинга, терминът е синоним на *tkn-ib* “този който е близо до сърцето си” и е антоним на *šs-ib* “бързият със сърцето, нетърпелив”. От тук идва и превода и разбирането на *ph-ib*, като “спокоен, тих, такъв, който може да се контролира”, или название на идеалния човек [Ockimga 1983, 92 n. 38].

²⁵¹ В текста на папирус Салиер II и папирус Анастаси VII е изписано *pri-^c* А.Р. 111 “brave, insolent” (добър, дързък, нахален), докато в два остракона DeM1013 и DeM 1039 е словосъчетанието *pri-ib* [Helck 1970, 130]. Явно в случая те са синоними.

phr-ib

F.D. 93 “incline the heart to” (накланям сърцето към). Изразът се използва за да опише положително състояние на сърцевината. Накланям сърцето си, ще рече обръщам внимание, замислям се, ангажирам съзнанието си. С такова значение изразът се употребява най-вече в молитви към определено божество, като едно от желанията на просителя е божеството да *phr-ib* “наклони сърцето си”, т. е. да чуе молитвата:

sdm.k n.i iw.i hr dd n.k

phr-ib.k n sšj n.k

“Чуй ти (богът Ра). Ето аз ще ти говоря.

Наклони сърцето си за молитвата към теб.” [Urk. IV 943, 15-16].

За употребата на формулата *n gm phr.t-ib wpw Imn-R^c* върху скарабей виж [Drioton 1954, 3].

psh-ib

A.P. 111 “être trouble” (да бъдеш смутен, разтревожен). Изразява състоянието на сърцевината в момент на силен страх: ...*iw.i m ṛw wšj psh-ib.i sš ṛ.wj.i sdš hr m ṛ.t.i nb.t* “...Бях близо до пътя, смути се сърцето ми, отпуснаха се ръцете ми. Трепет обхвана всичките ми членове.” [Sin. B1, 2-3]. Човек да бъде в състояние на *psh-ib*, ще рече, че няма контрол над сърцевината си. Това води до отпадналост на цялото тяло.

psš-ib/ ḥštj

Буквално: “разделям сърцето”. За Руеда, изразът е със същото значение: “den Verstand (von der Zunge) trennen” [Rueda 2003, 339]. Изразява негативно състояние на сърцето. Изразът е засвидетелстван само в Поучението на Аменемопе:

m ir psš-ḥštj.k r ns.k

ḥpr šhr.w.k nb m^cr.w

“Не разделяй сърцето си от езика си,

(за да) се случат всички твой планове успешни.” [Аменемопе 13, 17-18].

ḥi-ib

AP. 112 “porter son couer charge” словосъчетанието е образувано от глагола *fzi* FD. 97 “raise, lift”. Изразява негативно състояние на сърцевината. Според Пианкоф, изразът е синоним на *ʒtp ib* “претоварено сърце” като го сравнява с един пример от Красноречивият жител на оазиса: *iw grt ht.i mħ.t ib.i ʒtp(.w)* “Наистина тялото ми е пълно, сърцето претоварено.” [Peas. B1 276; Piankoff 1930, 23]. Жаба не се съгласява с това твърдение и превежда *fʒ ib* като синоним на *ʒ ib*, заради паралелната им употреба в два варианта на Поучението на Птаххотеп [Žaba 1956, 126]:

m rħ.n.k ndsw ħntw

imj.k ʒ-ib.k r.f

(var. *imj.k fʒ-ib.k r.f*)

ħr rħ.t.n.k im.f ħntw

“(Ако) предишната (му) бедност ти е позната,

не бъди високомерен към него,

(не бъди с повдигнато сърце към него),

заради познатото от теб предишно.” [Pt. 177-179].

fʒkw-ib

A.P. 112 “defaillant” (слабост, немощ). Словосъчетанието изразява негативно състояние. Среща се само веднъж в Поучението на Птаххотеп. Като резултат от това състояние, лицето на човека е нещастно, а членовете му непомазано, т. е. човек не се грижи за тялото си:

ib fʒk.w ħʕw.f ħsʒ

(var. L2 *ħr wn ib fʒk.w ħr.f ʒħw*)

“Сърцето е слабо, членовете непомазани.

(наистина сърцето е слабо, лицето му нещастно).” [Pt. 245]²⁵².

fn-ib

²⁵² Според Мария Руеда, става въпрос за *ib.f ʒk.w*, а не *ib fʒk.w*, както е възприето от повечето изследователи на текста. Тя превежда словосъчетанието *ib- ʒk.w* “das Herz ist verkommen” [Rueda 2003, 149]. Както *ib fʒk.w* така и *ib.f ʒk.w* не се срещат в други текстове, затова въпросът остава открит. От гледна точка на метриката, Руеда като че ли има право заради употребата на суфикса *f* след лице.

A.P. 112 “etre faible (sœur)” (слаб съм, сърцето е слабо). Изразява негативно състояние: *ib.w.sn fn(.w) hr dt.sn* “Сърцата им са слаби при (в) телата им.” [Реставрационна стела на Тутанхамун = Urk. IV 2027, 19].

fnh-ib

A.P. 112 “intelligent”; Wb. I 577 “klug”; F.D. 98 “acute(?)” (умен). Изразява положително качество на човека. Глаголът *fnh* употребен в словосъчетание с *r3* (уста) придобива значение на “мъдър, умен с устата”, което е епитет на бога Тот.

fh-ib

Буквално “губя, унищожавам сърцето”. Словосъчетанието не е отчетено в речниците. Среща се само в началото на Поучението на човека към неговия син. Изразява негативно състояние на сърцето:

sdm mdw

m wni²⁵³ mdw

m fh-ib.d hr dd.t.i n.k

“Чуй думите,

не пренебрегвай словата,

не губи сърцето си за говореното от мен на теб.” [Father-Son I, 2-4].

ft-ib

A.P. 112 “etre degoute quant au sœur”. Изразява негативно състояние на сърцето. Употребява се рядко в смисъл на отвращение, погнуса:

h3tj.k ft f3i.k r tntn

“Сърцето ти е отвратено,

когато се издигааш ти (носиш) с крака.” [An. I 24,7-8].

mn-ib

A.P. 112 “sœur etabli:brave” (устойчив със сърцето, смел). Изразява положително състояние. Терминът се употребява рядко, най-вече в царски

²⁵³ В един от вариантите (BM 10258) е изписано *dwn mdw* “разтегли словата”, вместо отрицанието на императива *wni* [Helck 1984, 29].

надписи, като определение за владетеля (Urk. IV 616; 656). Виж още и каузатива на глагола - *smn-ib*

mnḥ-ib

A.P. 112 “parfait de coeur”; F.D. 109 “well disposed, devoted” (ефикасно сърце, добре разположен, предан). Изразява положително състояние на сърцето. Изразът е употребен само веднъж в поучителната литература – Поучението на Човека към неговия син, където е приравнен с термините *mtj* и *grw*:

mtj grw ḥ3m rmn

mnḥ-ib ḥr dd

“Точен е смълчания, наведени са ръцете (му),
ефективно е сърцето, (щом) прави говореното.” [Father-Son I, 5-6].

mnš ib

AP. 113 “triste couer”. (тъжно, печално сърце). Негативно състояние на сърцевината:

mnš ib n hrw r 3w.f

nn ḥr.n.f 3t nfr.t

“Този с мрачното сърце през целия ден,
не ще направи той прекрасен момент.” [Pt. 380-381].

mr-ib

A.P. 113 “le Coeur est malade: avoir de la compassion pour (n)”; F.D. 110 “have compassion, be soffy for”. (съчувствам, съжалявам за някого). Словосъчетанието изразява благосклонно чувство към някого. Буквално би могло да се преведе на български език като “сърцето повече за някого”. С такова значение е употребено на две места в Синухе: *ib nb mr n.i* “Всяко сърце повече за мен (ми съчувстваше, беше на моя страна)” (133); *ib.f mr n dkr.n.f r ḥḥ ḥr ḥ3st* “(Дано, нека) сърцето му повече (съчувства) на прогонения от него към живот в чужбина” (161), както и в Приказката за двамата братя (8, 9; 16, 4-16, 6) [Rueda 2003, 297-302].

Синоним на *mr-ib* е изразът *ḥ3tj m3h* “букв. сърцето гори”, който се среща само веднъж в Синухе: *ḥ3tj nb m3h(w) n.i* “Всички сърца горяха за мен (т.е. бяха на моя страна).” [Sin. В 131-132].

mhi-ib

Словосъчетанието изразява негативно качество и условно се превежда като “невнимателен, небрежен, такъв, който лесно забравя”: А.Р. “convoiter, oublier son coeur”; FD. 112 “the heart is forgetful, negligence”. Изразът се противопоставя на *rh-ht* “знаещ” [Lichtheim 1988, 49] и е синоним на *m ib* (гълтащ сърцето си, забравящ). Това добре се вижда от размяната на двете словосъчетание в различните варианти в Поучението на Птаххотеп: *Prisse ib tm.w n sh3.n.f sf* “Сърцето загива, не може да си спомни вчерашния ден” - L2, *C ib mhy n sh3.n.f sf* “Сърцето забравя, не може да си спомни вчерашния ден” [Pt. 16]. Птаххотеп използва словосъчетанието още веднъж в поучението си, като само напомня на своя ученик да се предпазва от това състояние: *s33.tj hr sp n mht-ib* “Пази се от случаи на небрежност” [Pt. 154]. Изразът се среща и в медицинския папирус Еберс, където пояснява друг термин *mḥ-ib*: *ir ib.f mḥ mhhj-ib.f pw* “Що се отнася до (израза) сърцето му се дави, то това означава, че забравя” [Eb. 102, 15]. В биографичните текстове, велможите подчертават, че не са *mhi-ib*, а са знаещи, изкусни (*šs3-ḥr*): *dd.f ink sḥ 3ḥ n nb.f šs3-ḥr šw m mht-ib* “Говори той: Аз съм сах, полезен за своя господар, знаещ (опитен), празен от забравяне (небрежност).” [Urk. IV 118, 2-5]. За още примери виж Пианков [Piankoff 1930, 46-47].

mḥ-ib

А.Р. 113 “remplir le coeur, celui qui remplit le coeur: confident: avoir confiance en” F.D. 113 “one who is trusted, confidant” (този с пълното сърце, доверен човек). Словосъчетанието изразява положително качество на човека. Често се употребява в биографичните надписи от втората половина на Старото царство, където велможите заявяват, че са *mḥ ib n niswt* доверени хора на царя или сърцето на царя е пълно с тях (виж I 4.1): *iḥr mḥ-ib n ḥtmw.f im(.i)* “Защото сърцето на негово величество е пълно с мен.” [Urk. I, 100; 101; 105; 99]. Терминът се употребява често заедно с друго словосъчетание *imj-ib* “който е в сърцето”: *smr wḥt imj-ib n nb.f m mḥ-ib n niswt* “Единствен приятел (на царя), който е в сърцето на своя господар, доверен на царя.” [Urk. I 190, 11]; *ink mḥ-ib*

n niswt m ḥrj sšt3 n ḥmw.f m imj-ib n ḥmw.f “Аз съм доверен човек на царя, в качеството на този, който е върху тайните на негово величество, който е в сърцето на негово величество.” [Urk. I 59, 12-13]. Словосъчетанието продължава да се употребява като хвалебствен епитет и през Новото царство: *iw.i m mḥ-ib n niswt m st.f nb.t* “Аз съм доверен човек на царя във всяко негово място.” [Urk. IV 59, 2]; *ink mḥ-ib n niswt n wn-m3ʿ* “Аз съм наистина доверен човек на царя.” [Urk. IV 410, 14]. Виж още сходни употреби от Новото царство: Urk. IV 46, 10; 410, 14; 514, 6-12.

Словосъчетанието може да има и негативен оттенък в смисъл на “предоверявам се”. Именно с такова значение е употребено в Поучението на Птаххотеп: *m mḥ-ib.k ḥr ntt tw m rḥ* “Не изпълвай сърцето си (не се предоверявай) поради това, че си знаещ.” [Pt. 53]. С подобно значение изразът е употребен и в Поучението на Аменемхе: *m mḥ-ib.k m sn* “Не изпълвай сърцето си (не се доверявай) на брат!” [Amenemhet II]. В другото царско поучение, това за Мерикаре, владетелят отново съветва сина си да не изпълва сърцето си, т. е. да не се доверява. Тези съвети, вероятно, са продиктувани от размирните години на Първия преходен период: *tri tw ʿnh n wb3-ḥr iw mḥ-ib r 3hw imj sbi tw ḥr-k m iwn.k nfr* “Уважава някой живота за този с отвореното лице, докато този с пълното сърце (доверения) ще страда. Дай да дойде някой при теб заради характера ти прекрасен.” [Merikare 39-40].

mk3-ib* или *mʿk3-ib

букв. “смел със сърцето” от *mʿk3* “brave” F.D. 105. Изразът е засвидетелстван само в Приказката за претърпелия корабокрушение, където изразява положително качество на човек: *mk3-ib.sn r m3w* “Храбри са сърцата им, повече от лъвските.” [Sh.S. 29-30]; *wʿ im nb mk3-ib.f* “Всеки от тях е с храбро сърце.” [Sh.S. 99].

mtt-ib

A.P. 113 “juste de coeur” (точно, правилно сърце). Вариант на израза е *mtt (nt) ib* “affection(?)” F.D. 120 (привързаност, обич). Както отбелязва Гардинер словосъчетанието все още остава неясно и на базата на отделните примери би могло да се преведе като “привързаност, грижа, обич” (виж. Urk. IV 96,2; 367, 6; 489, 2; 546). С такова значение той превежда примера в Умореният от живота

[Gardiner 1916, 75 n. 3]. По-подходящо би било изразът да се превежда буквално – “точност на сърцето”. Както вече видяхме *mtj* “точен, правилен” се явява основен термин в поучителната литература, който описва човека живеещ според *maat* (виж § 3.3). “Точността на сърцето” ще означава същото, като само се подчертава, че става дума за сърцевината на човека. Тогава подходящ превод би могъл да бъде и “правдив, правота”. Тази интерпретация се потвърждава от примерите в дидактичната литература:

sn.w bin inn tw m drdre r mtj nt ib

“Братята са лоши, отнася се някой към човека

като към враг относно точността на сърцето (правотата).” [Leb. 116-118].

ḥ sdm im.f mtt-ib nb dd(.w).n.f

“Влиза чутото в него, (а именно)

точността на сърцето (правотата), всичко казано от него.” [Pt. 40].

mtj-ib pw niwtjw ḥš3.w

“Многобройните съграждани са точност (правота) на сърцето.” [Merikare XXXVII].

nwdw ib

Буквално “отклонено сърце”. Изразява негативно състояние. Този с отклоненото сърце, няма точност. Това разбираме от гробницата на Рехмире:

iwsw n t3-tmw ḥr smtjt ib.w.sn ḥft ḥ3j

nwdw-ib iwtiw ḥḳ3.sn wḥf.n st šsp

“Везна на всички хора, която проверява техните сърца пред отвеса.

Тези с отклонените сърца, които нямат точност, подчинява ги пръчката *šsp*.”

[Urk. IV 1076, 6-9].

nb-ib

букв. “господар на сърцето”. Изразът не е превеждан в речниците, като се смята за неясен. Среща се в Поучението на Джедефхор:

ir n.k ḥmt nb.t-ib

“Взemi за себе си жена, господарка на сърцето.” [Djedefhor I, 4].

Описва положително състояние на сърцевината. В текста не става ясно дали жената трябва да бъде господарка на своето сърце или на сърцето на мъжа си. Лихтейм предлага втората възможност, като превежда “heartly wife” [Lichtheim 1973, 58]. Под “господарка на сърцето си”, трябва да се разбира жена, която умее да контролира сърцевината си.

nfr-ib

A.P. 114 “bon, bean de соeur” (хубаво, добро сърце). Терминът изразява положително качество на човека. Да бъдеш добър със сърцето означава да се намираш в добро състояние. В поучителната литература се използва за да обрисова момент, в който човек се намира в добро разположение:

šsp.n.i wnwnt nt nfr-ib

“Взех аз час на хубост на сърцето (на почивка).” [Amenemhet 1, 12].

msj m wnwnt nt nfr-ib

“Роден в час на хубост на сърцето (прекрасно време).” [Amenemhet 3, 8].

Словосъчетанието може да се преведе и като радост, щастие, състояние продиктувано от случването на нещо хубаво:

nfr is ib n niswt iw n.f M3^t

“Радостно (щастливо) наистина е сърцето на негово величество,
(защото) идва за него маат.” [Adm. 3, 12].

wn.in ib n hmw.f nfr n m33 hnn.sn

“И тогава сърцето на негово величество се възрадва,
като гледаше гребането им.” [Pap. Westcar 5, 14].²⁵⁴

nnm ib

AP. 114 “le соeur s egare” (заблудено, блуждаещо сърце). Словосъчетанието не е отбелязано в речниците. Значението му се извежда от значението на глагола *nnm* FD. 134 “err, go wrong”. Единствената му засвидетелствана употреба е в един от вариантите на Поучението на Птаххотеп (P. Brit. Mus. No. 10409):

²⁵⁴ Виж още West. 12, 8.

wnn ib sdm(.w) n ht.f
(var. *nm ib sdm(.w) n ht.f*)
di.f kt.f m st mrwt.f
ib f3k.w h^cw.f hs3
(var. *hr wn ib f3k.w hr.f 3hw*)

*“(Ако) сърцевината е слушаща корема си,
(Заблудената) сърцевина е слушаща корема си.
Дава тя дребнавостта си на мястото на любовта си.
сърцето е пусто, членовете непомазани.
(наистина сърцето е пусто, лицето му нещастно).” [Pt. 243-245].*

ndm-ib

A.P. 115 “le Coeur est doux: joyeux ou bon pour” (сърцето е сладко, щастливо).
Словосъчетанието изразява положителна емоция:

h^c.n dd.n.sn
ndm-ib.k R^c-wsr
mk ms(.w) n.k hrd.w 3
*“И тогава казаха те:
Радвай се Раусер.
Виж родиха се за теб 3 деца.” [Pap. Westcar 11, 5-6].*

iw ib.sn ndm r ikr sp hr p3j.sn r3-^cb3k m p3j.sn š3^c b3k
*“И техните сърца се възрадваха заради работата, която свършиха.” [Two
Brithers 2,6-7].*

ib.k ndm.w m m3^ct.k nfr.t nt hrw pn
*“(Нека) твоето сърце е сладко (щастливо)
в твоята прекрасна маат на този ден.” [Книга на Мъртвите, глава 64 Pap. of
Nebseni = BM 9900, 23].*

Изразът може да се счита за синоним на *3-ib* “голям, велик със сърцето” в неговото положително значение:

h3 N ndm-ib.k 3 h3tj.k

*“Привет N, сърцето ти (иб) е сладко,
сърцето ти (хати) е велико.”* [Pug. 2024-25].

Употребата на израза във вариантите на Поучението на Ани е неясно поради лакуната и в двата паметника. В папирус Deir el-Medineh I е запазен текста ... *ndm ib.k p3 gr hr kꜣj mšꜥ* “... сладко е сърцето ти в мълчание при приближаване на тълпата”, а в Pap. Louvre E 30144 ... *ndm ḥ3tj gr t kꜣj p3 mšꜥ* “...сладко е сърцето ти, (когато) мълчи близо до тълпата”. В папирус Kairo CG 58042 = Pap. Boulaq 4, който е най-добре запазения препис на поучението е изписано само: *iw ḥ3tj gr t ḥnw mšꜥ* “(Нека) мълчи сърцето (ти) във вътрешността на тълпата”. [Quack 1994, 323; Rueda 2003, 198-199]. От примерите, макар и неясни, можем да предположим, че запазването на мълчание сред тълпа от недоволни хора, води до сладост на сърцето, т. е. до правилно поведение, което гарантира успех на човека.

В Поучението на Аменемопе, терминът се противопоставя на богатия човек, който е придобил имущество по неправилен начин:

3ḥ p3wtjw iw ḥ3tj ndm r wsr hr šnn
*“По-полезни са сладкишите с радостно сърце
от богатство с неприятности.”* [Аменемопе 9, 7-8].

nḥ3t-ib

F.D. 136 “sed man, sadness, a sad matter”. Изразът идва от думата *nḥ3* “contrary, perverse, abnormal” (противен, извратен, ненормален) с би могъл да се преведе “противен със сърцето”. Изразява негативно състояние. В дидактичната литература е употребен само в Спора на разочарования с неговото Ба:

ir šḥ3.k kꜣs nḥ3.t-ib pw
*“Ако мислиш ти за погребение,
това е противно на сърцето.”* [Leb. 56].

Подобна е употребата му и в биографичните текстове:

ḥsj.f tw mrj.f tw
dī.f n.k ḥꜥw n nḥ3t-ib
“Хвали той (Амон-Ре) теб,

обича той теб.

Дава той на теб продължителността на живот,
без противност на сърцето (скръб, мъка).” [Urk. IV 1578, 4-5].

rhn-ib

“Уверено сърце”. Словосъчетанието не е отбелязано в речниците. Най-вероятно произлиза от глагола *rhn* “rely on, trust in” F.D. 151. Изразява положително състояние на сърцевината:

dd.i n-m min

ib.w ʿwn

nn wn ib n s rhn hr.f

“На кого да говоря аз днес?

Сърцата са алчни,

не съществува сърце на човек, което да е уверено (сигурно).” [Leb. 150].

smnh st.k nt hrt-nt

m ʿkz m ir mʿt

rhn-ib.sn²⁵⁵ pw hr.s

“Укрепи (направи ефикасно) мястото си в некропола,
чрез правилност, чрез правене на маат.

Разчитат техните сърца на това.” [Merikare 127-128].

rdi-ib

A.P. 115 “donner le coeur”; F.D. 155 “place in s’one heart, determine, prompt s’one” (дадено е сърцето, подтиквам, подбуждам някого). Изразява положително състояние на сърцето. Да даваш нещо в сърцето си означава да го приемаш и възприемаш. Затова за поучителните текстове се казва, че е полезно (*3h*) да се дават (*rdi*) в сърцето (Поучение на Аменемопе 27, 13²⁵⁶). По този начин трябва да се разбира и рядкото заявление в биографията на Нефер (XVIII дин.):

dd.f

ink gr m h.f

²⁵⁵ В един от вариантите вместо *rhn-ib* е изписано *hrt-ib.sn* “доволни са сърцата им” [Helck 1977, 80], което е индикация за смисъла на израза.

²⁵⁶ виж подобно на това в Поучение от папирус Честер Бити IV verso II, 13; Поучението на Ани 20, 4-5; Поучение на Аменемопе 3, 9

ḳb n niwt.f

di.i ntr.i m ib.i

niswt m ḥ3tj.i

“Говори мой,

аз съм смълчан в неговия двор,

спокоен в града му.

Давам аз моя бог в сърцето си (иб)

(и) царя в сърцето си (хати).” [Rueda 2003, 177].

Императивът на глагола също се употребява в съчетание със сърцето:

imj ḥnh.wj.k

sdm iddt

imj ḥ3tj.k r whḥ.sn

“Дай ушите си,

чуй словата.

Дай сърцето си да разбере тях.” [Аменемопе III, 8 – IV, 2].

ḥ3j-ib (ḥ3tj)

А.Р. le соеиг entre”. Словосъчетанието е засвидетелствано само веднъж, в Поучението на Аменемопе:

r di.t ḥ3j-ḥ3tj-ib.f r ḳ3ri.f

“...за да даде да влезе сърцето му в неговото светилище.” [Аменемопе 1, 9].

Употребата на израза е свързана с представата за смисъла на древноегипетските поучения. Те се създават за да научат човека как да живее по “пътя на живота”, как да просперира докато е жив и как да даде да влезе сърцевината му в нейното светилище. Тук “сърцевината” (*ḥ3tj*) се възприема като бог, който живее в човешкото тяло, което е негово светилище. Да влезе тази сърцевина в своето светилище, ще рече тя да пребивава в него или с други думи това е образна картина на необходимостта от контролиране на сърцето.

ḥ3b-ib

Букв. “изпращане на сърцето”. Словосъчетанието не е отбелязано в речниците.

Среща се само в Поучението на човека към неговия син:

m ḥ3b-ib.k r ḥ3

“Не изпращай сърцето си към битка.” [XVIII, 1].

hnn-ib

A.P. 116 “le coeur se penche” var. hnt-ib “infinitif du precedent”; F.D. 159 “be well-disposed to” (навеждане, наклонение на сърцето; благосклонен съм към). Според Берлинския речник словосъчетанието има две основни значения: 1. “сърцето е благосклонно към” с последвал предлог и инфинитив; 2. “благосклонен съм, настроен съм приятелски към някого” - Wb. II 495, 3-6. Изразът показва положително качество на човека. Да наклоняваш сърцето си, означава да обръщаш внимание, да бъдеш добре разположен към околните:

hnn-ib r dd.t.f mʒr.w.fr sk.t.f hrtnt ht.f

“...накланящ сърцето (обръщаш внимание) към казаното от него (малкия, беден човек - *nds*) за тегобите му, за изчистване на грижите от тялото му.” [U.C.14333, 12 = Goedicke 1968].

hnn(.w)-ib.k m iwhʒ r sprtj r dd.t.f ij.n.f hr.s

“Наклони сърцето си (Обърни внимание) към (в) товарището за просителя, докато каже той това за което е дошъл.” [U.C.14333, 14 = Goedicke 1968].

iw nʒ.k md.wt hr.t m ib

hn-ib r šsp.sn

“Ако твоите думи успокояват сърцето, наклоненото сърце (благосклонният) ще ги приеме.” [Ani 22, 9-10]²⁵⁷.

hr-ib

A.P. 116 “le coeur est araise”; F.D. 159 “contented” (сърцето е спокойно, доволно). Терминът изразява положително качество на човека. Синоним е на *hṭp-ib*. Този, който е със спокойно сърце е точен, смълчан, опитен, името му се споменава и не прави грешки:

rḥ.n.f w(i) m mtj

hr-ib kmi spt

²⁵⁷ виж същото и в Поучение на Ани 22, 15-16.

“Познава той мен като точен,
спокоен със сърцето, сдържан с устните (мълчалив).” [Urk. IV 63, 12-14].

wh^c-ib r ir.t mnht
hr-ib r imj-wr
dmi.tw rn.f hr kd.f
iwtj wn hr nb.f
n pri.n isft m r3.f
m3^c-ib r imj-h3t

“Способен със сърцето към правенето на ефикасното,
спокоен със сърцето към тези, които са велики,
споменато е името му, заради характера му,
който няма грешка при господаря си,
не е излизало зло от устата му,
истински със сърцето към тези които са били.” [Urk. IV 131, 7-12].

В т. нар. “песимистична литература” се описва липсата от хора “спокойни,
доволни със сърцето”, като признак за случването на нещо нередно:

n.f dd.i n-m min
nn hr-ib pf3
šm hn^c.f nn sw wn

“С кого да говоря аз днес?
Няма го онзи доволния със сърцето
и този с който някой (само) върви, го няма!” [Leb. 123].

hrp ib

AP. 116 “plonger le couer (cacher ses pensees)” потапям сърцето, крия мислите си.
Етимологията на словосъчетанието идва от глагола *hrp* ‘sink’ F.D. 159. В
медицинските текстове с този термин се описва негативно състояние на
сърцето:

ir ʕš3 dhr ib.f
hrp-ib.f pw
s3 r hrw nn sw m st.f

“Ако много е горчиво сърцето,

това е потъване на сърцето,
отиване надолу (и) не е то на своето място.” [Eb. 855].

В поучителната литература обаче, терминът явно има положително значение, защото мъдрецът Птаххотеп, съветва своя ученик да “потая сърцевината си”:

hrp-ib.k ḥn r3.k

iḥ šḥr.k m-m srw

“Скривай мислите си (букв. Потаяй сърцето си),

контролирай устата си

и ще бъдат плановете ти сред велможите.” [Pt. 618-619].

С подобно значение терминът е използван и в биографичен текст от Новото царство. Велможата Менхеперресенеб, наречен Мен-хепер заявява:

hnn-ib(.i)

imn(.w) šḥr n ḥt(.i)

“Потопено е сърцето ми (Скрити са мислите ми),

скрити са плановете на тялото (ми).” [Urk. IV 1198, 12-13].

ḥ3t ib

AP. 116 “tristesse, ennui”, (тъга, печал). Изразява негативно състояние. Гардинър превежда словосъчетанието в същия дух: (Adm. 12, 3 *nḥ3t ib ḥpr s3ry ḥr w3t nb.t* “Sadness grew up (?); needy people(?) on every side”), но смята, че то би трябвало да е *nḥ3t ib* имайки предвид това изречение и един пример от неиздаден папирус от Рамесеума: *n šsr ir.t nt nḥ3t ib.i* [Gardiner 1909, 82]. Изразът се среща още и в Leb. 56-7 *ir šḥ3.k ḥrs nḥ3t ib pw* “If you thinkest on burial, it is a sad matter”, като Фолкнър се придържа към мнението на Гардинър за *nḥ3t* [Faulkner 1956, 27 n. 49]. Словосъчетанието е употребено само веднъж в поучителен текст. Това е във варианта от Британския музей на Поучението на Птаххотеп, където е изписано *ḥ3t* и не би могло да бъде *nḥ3t*. Значението на израза е като това на *nḥ3t*, вероятно думата може да бъде изписана и по двата начина:

m ir st bwt ms pw

šw.k m ḥ3t-ib n r^c nb

“Не прави това, то наистина е гнусно.

Бъди празен от скръб (печал) на сърцето всеки ден.” [Pt. 294-5].

ḥwꜥ-ib

A.P. 117 “le coeur est court-fache”; F.D. 166 “apprehensive” (неспокойно сърце). Изразът показва негативно качество и както показва Гън, а по-късно и Гардинер се противопоставя на *ʒw-ib* “широкият със сърцето, радостен”. Словосъчетанието се употребява рядко. В поучителната литература не е засвидетелствано. Значението му е видно най-добре от Приказката за Красноречивият жител на оазиса:

ḥpr ʒw-ḥr m ḥwꜥ-ib

“Превръща се гледащият надалеч в неспокоен.” [Peas. B1 302].

Както отбелязва Гън, този който гледа твърде надалеч, става неспокоен, нетърпелив. Правилното поведение на човека е да приема случващото се тогава когато то идва [Gardiner 1923, 18 n.1].

ḥmww-ib

A.P. 117 “an Coeur ingennieux”; F.D. 170 “ingenious” (сърцето е изобретателно, находчиво). Изразява положително качество. Изразът идва от *ḥmww* “майстор, знаещ човек, мъдрец) и буквално трябва да се преведе “мъдрец със сърцето”. В надпис от Карнак за Тутмос III се казва: *ḥmww-ib mi rsi inb.f* “Мъдрец със сърцето подобно на неговата южно стена” [Urk. IV 555]. В дидактичната литература, изразът се среща само в Поучението за Мерикаре:

n ij.n tw ḥʒ ḥmww-ib

“Не ще дойде някой зад този с мъдрото сърце.” [Merikare 32-33], т.е. знаещият човек не може да бъде изненадан от никой, той е подготвен за всяка ситуация.

ḥns-ib

A.P. 117 “etroitesse de Coeur”; F.D. 173 “meanness” (ограничено сърце, низост, подлост). Изразява негативно качество. Терминът се противопоставя на *wsh-ib* “широк със сърцето”: *wsh-ib šwj m ḥns-ib* “Широк със сърцето, пуст от ограниченост на сърцето (низост).” [Piankoff 1930, 39].

Правилното поведение на човека, когато попадне сред хора с ограничени сърца (*hns-ib*) е да бъде опитен, умел с речта си:

spd-r3 m st hns-ib

“Опитен с устата в място на низост.” [BM 581 = Les. 81, 10].

hṭp-ib

A.P. 117 “etre content”; F.D. 180 “be well-diposed toward” (доволен съм, задоволен съм, добре разположен към някого). Изразява положително състояние на сърцето. Употребява се рядко в поучителната литература:

ir swrj.k hn^c thw

šsp.k iw ib.f hṭp.w

“Ако пиеш ти заедно с пияница,

Взemi ти (участие,) докато неговото сърце се удовлетвори.” [Kagemni I, 8-9].

Терминът се възприема като “радост, удовлетвореност” – емоционално състояние на сърцето. Когато обаче се употребява във формулата за връщане на сърцето, трябва да се разбира не като описание на радост и доволство, а като заявление, че сърцето е върнато, сляло се е с тялото или статуята [Lekov 2004, 50].

hḏ ib

AP. 117 “le couer est blesse: offense” (сърцето е наранено, оскърбено); FD. 182 “be upset(?), annoyed(?)”. Словосъчетанието изразява тревога, болка заради нещо:

ib.f hḏ m-^c Mḥw

“Сърцето му (на царя) бе наранено заради Делтата.” [Merikare 81].

Но като цяло изразът показва негативно състояние:

iw hrwy mr.f hḏ ib sp.f hsy

“Врагът обича разрушаването на сърцето и делата му на слабост.” [Merikare 109].

m ir wšd m p3jw.k šmm m g3nj.k

m tw.k ḥd-ib.k ds.k

m ir dd n.f t3tw.k n ʿd3

iw wn ḥrj m ht.k

“Не прави поздрав на невъздържания човек чрез твоята прибързаност,
(защото) тогава унищожаваш сам своята сърцевина.

Не говори на него “здравей” в лъжа,

(защото) тогава съществува страх в плътта ти.” [Аменеморе 13, 11-14].

Да бъдеш с разрушено сърце, означава да нямаш успех в действията си:

š3 rš mdw m drit ḥd ib

”Мимолетна е речта на този с разрушеното сърце.” [Аменеморе 12, 1].

Този, който е с разрушена сърцевина се противопоставя на бога: *in ib.w.sn ḥd dd.t.n.i* “Именно техните сърца (на хората) непослушаха (престъпиха) казаното от мен (бога творец).” [CT. Spell 464]

ḥ3ḥ-ib

A.P. 117 “vif de coeur”; F.D. 185 “impatient” (живо сърце, нетърпелив), от глагола *ḥ3ḥ* ‘be speedy, swift’. Изразява негативно качество. Словосъчетанието е рядко използвано. Среща се в Красноречивия жител на оазиса (B1 212). Явява се синоним на *df3-ib* и *ḥwʿ-ib* [Federn 1950, 49].

ḥws-ib

A.P. 118 “s’agiter (le coeur)”; F.D. 186 “Stir arms, heart” (движа, раздвижвам сърцето). Словосъчетанието е с неясно значение. Употребено е само в Пророчеството на Неферти: *dd.f ḥws-ib.i rmw.k t3 pn* “Каза той: (Ако) раздвижа аз сърцето си, ще оплачеш ти тази земя”(20). Гардинер предлага друг превод, като възприема *ḥws* за императив: “Up, my heart, and bewail this land” [Gardiner 1914, 103]

ḥntš-ib

A.P. 118 “le coeur rejouit”; F.D 195 “delight in over” (радостно сърце, доставям удоволствие, радост). Словосъчетанието изразява положителна емоция. Често се среща в любовната лирика (виж P. Chester Beatty I, verso C 3, 10 – 4, 6). Усещат

се два нюанса на значението му: доставям удоволствие (правя щастлив) и радостен съм:

mk mj isj.k di.i hntš-ib.k wn.i hr ...

“Виж, когато идваш ти, давам аз да бъде радостно сърцето ти заради...” [An. I 15, 8 = Brunner 1988, 396-397; Rueda 2003, 191].

hntš-ib.k m mnw.k

“Радостно (удовлетворено) е сърцето ти заради паметниците ти.” [Urk. IV 1064,7].

hrp-ib

A.P. 118 “conduire, diriger le coeur”; Wb. III, 327, 5 “klug, entschlossen”; F.D. 196 “having authority(?)” (водя, съпровождам сърцето, умен, решителен, притежавам авторитет). Словосъчетанието изразява положително качество на човека в смисъл на знаещ, изкусен човек. С такова значение е употребено в Поучението на Птаххотеп:

hrp-ib m ikr r.k

“Изкусен със сърцето и по-вещ от теб.” [Pt. 61].

От друга страна то показва водещата роля на сърцевината при взимане на решения. В надпис върху обелиск, царица Хатшепсут заявява:

ib.i hr hrp.i r ir.t n.f

“...сърцето ми ме водеше, към правенето за него.” [Urk IV 365, 15].

В приказката за Синухе, главният героя прехвърля отговорността за взетото от решение да напусне страната си на своето сърце:

rd.wj hr hwhw

ib.i hr hpr.i

ntr š3j w^crt tn hr s3.i

“Краката ми се затичаха,

сърцето ми ме водеше,

богът предопределил това бягство ме повлече.” [Sin. B 228-230].

ḥrt-ib

A.P. 118 “desir, pensee secrete du coeur”; F.D. 195 “wish, desire, favour” (желания, мисли скрити за сърцето). Терминът притежава както положително така и негативно значение. Осно се употребява за да се покаже как желае да постъпи човека в определена ситуация: *ir wnn-ib.f r ḥ3 imj dd.f ḥrt-ib.f* “Ако съществува сърцето му (иска той) да се бие, нека каже той желанието на сърцето си” [Sin. В 125]; *rḥ ḥrt-ib nb.f* “Знаещ желанието на сърцето на своя господар” [BM 614, 1]; *dī.n.f w(i) m st ḥrt-ib.f* “Постави той мене (назначи ме) на място според желанието на сърцето си” [BM 614, 11].

Да се постъпва според “желанието на сърцето” в определен момент води до отдалечаване от мъдростта, защото това е собственото желание на човека, което противоречи на божествения замисъл [Игнатов 2000, 28]. Такъв е случаят в приказката за Претърпелият корабокрушение:

iri.k m ḥrt-ib.k

swrd pw dd n.k

“Постъпи според желанието на сърцето си!

Уморително е говоренето на теб.” [Sh.S 20-21].

От друга страна, често за египетския цар се казва, че той “влиза” в “желанието на сърцето” на бога. В този случай изразът означава, че царят познава волята на бога и стриктно я следва:

n tnm.n.i ḥr wd.wt.n.f

ḥ3tj.i m si3 tp-m it.i

ḥ.k.kwi ḥr ḥrt-ib.f

“Не се отклонявам от заповяданото от него!

Сърцето ми (хати) е Сия пред бъща ми,

влязла съм аз в желанието на сърцето му.” [Urk. IV 363, 13-15].

При употребата на положителното му значение, изразът се използва като синоним на *šms-ib*:

m ḥb tr n šms ib

(var. *m ḥd tr n ḥrt-ib*)

“Не съкращавай времето на следване на сърцето.

(Не намалявай времето на постъпване според желанието на сърцето).” [Pt. 188].

h3kw-ib

A.P. 118 “rebelle”; F.D. 201 “desaffected person” (враг, недоволни, непокорни хора). Етимологията на словосъчетанието е неясна. То носи изцяло негативно отношение и се отнася за хора, които не се придържат към нормата. Те престъпват *maat* и са врагове на царя. Изразът е широко употребяван в биографичните текстове от началото на XVIII дин. (Urk. IV 6, 12; 256, 2; 613, 1). В дидактичните произведения се среща само в Пророчеството на Неферти поучението за Мерикаре:

iw ʕmw r hr n šʕt.f

tmḥw r hr n ns.t.f

iw sbj(.w) nw ndnd.f

h3kḳ-ib nw šfšf.t.f

*“Ето азиатците ще паднат от неговия меч,
либийците ще паднат от неговия пламък,
бунтовниците принадлежат на неговия гняв,
а недоволните (враговете) на неговата мощ.” [Neferti 63-65].*

sʕš3 h3kw-ib ...

“Увеличават се вратовете...” [Merikare 4].

hnn-ib

F.D. 203 “violent man” (арогантен, враждебен човек). Етимологията на словосъчетанието идва от глагола *hnn* “disturb, be inflamed, irritated”. Терминът изразява негативно качество на човека и описва този, който постъпва погрешно. Насилието, упражняването на натиск и демонстрирането на груба сила са чужди на древноегипетските представи за морал. Правдивият човек е тих, смълчан, смирен, спокоен и благ. Той показва своите качества без да ги подчертава и без да тормози останалите. Словосъчетанието се среща рядко. В поучителната литература е засвидетелствано само в Поучението за Мерикаре:

sh3 pw n niwtjw hnn-ib

“Насилникът е враждебен за гражданите.” [Merikare 24-25].

hsj-ib

A.P. 118 “faible de coeur (esprit)”; F.D. 204 “incompetent” (слабост на сърцето, неспособен, некадърен). Изразява негативно качество. Преводът на Фолкнър се дължи на употребата на термина в биографията на Менхеперресенеб: *iw.i m mh n niswt hr hrp k3.wt m mnw.f ir.n.i nn n hsj.i hr-ib* “Аз бях в качеството на доверен човек на царя като началник на работите на неговите паметници. Направих аз това, без моя слабост (неспособност) за сърцето” (Urk. IV 933, 11-12). От пример в Поучението за Мерикаре е видно, че словосъчетанието трябва да се превежда буквално, като “слабост на сърцето” и най-вероятно описва момент на съмнение:

shwj sj wdhw tri ntr

m dd hsj pw ib

m fh ˚.wj.k

“Защитавай олтарите, почитай бога!

Не казвай: Това е слабост на сърцето,

не развързвай ръцете си!” [Merikare 114-115].

st-ib

A.P. 119 “le couer sur son endroit, desir, *nj st-ib ami*”; favourite, favourite place, wish, affection” (любимо, предпочитано място, желая, привързаност обич). Сред всички предложени преводи най-близко до смисъла на словосъчетанието е буквалното “място на сърцето”. Мястото на сърцето е мястото където пребивава същността на човека или бога. Т. е. там където се намира той в действителност.

st-ib pw n nb ntr.w

htp-ib.f im.s

“Това е мястото на сърцето на господаря на боговете,

(където) неговото сърце е успокоено.” [Urk. IV 1691].

В надпис от светилището на Хатшепсут в Спеос Артемидос се казва че то е:

st-ib ntr.w nb.w

“Място на сърцето на всички богове.” [Urk. IV 384, 1].

s3w ib

FD. 209 “make glad”. Виж *3w ib*

s3k ib

AP. 119 “etre resolu”(решителен, смел); FD. 211 “self-possesed” (спокоен, хладнокръвен). Словосъчетанието изразява положително качество на сърцевината. По-правилно е да се възприема буквално ”съединяващ сърцето”, този който прави сърцето цяло. От пример в Поучението на Птаххотеп става ясно, че съединяването на сърцевината означава концентриране, обръщане на внимание във важна ситуация:

ir wnn.k m s ikr

(var. *ir wnn.k m s tkn*)

hms m sh n nb.f

s3k ib nb r bw ikr

(var. *hn r3.k s3k ib.k*)

gr.k 3h st r tftf

“Ако си изкусен човек,

(вар. Ако си в качеството на приближен човек)

седящ в съвета на своя господар.

Съедини цялото си сърце към изкуствеността,

(вар. Контролирай устата си, съедини сърцето си).

мълчанието ти е по-полезно от бръцолевене.” [Pt. 362-365].

si3-ib

A.P. “connaitre”; F.D. 212 “perceptive” (възприемчив, схватлив). Букв. “възприемащ със сърцето”. Изразява положително качество и се използва за показване на свръх знания:

si3-ib

rh imjw ht n pr.t hr sptj mdw r dd hft ib.f

nn wn hm.n.f

“Възприемащ със сърцето,
знаещ, това което е в тялото,
не излизат през устните думи към говорене срещу сърцето му.
Не съществува наистина непознато от него.” [Urk. IV 971, 1-3].

n si3.n.k ib.i

“Не възприемаш ти моето сърце.” [Peas. B1 329].

sn^c ib

За Жабa това е “apaiser l’esprit” (умирявам, успокоявам духа) [Žaba 1956, 138]; Wb. IV. 156, 16 в преносен смисъл, за сърцето “es erfrauen”(радвам се); FD. 231 “soothe, calm”. Пианкоф не отбелязва словосъчетанието. Изразът се среща рядко. Употребен е само на две места в Поучението на Птаххотеп [Rueda 2003, 150] и веднъж в Книга на мъртвите 125 глава. От примерите в Поучението на Птаххотеп е видно, че става въпрос за описание на положително поведение, което води до спокойствие, умиротворяване:

nn spr.t(w).n.f nb.t hr.s m hpr.t(y).sn

sn^c ib pw sdm nfr

“Не всичко, за което е помолен, ще се случи,
(но) прекрасното слушане е успокоение на сърцевината.” [Pt. 275-6].²⁵⁸

imj.k wd^c s(j) rjt

shr s(j) s shm 3r s(j)

d^c.s pw ir.t.s m33.s

sn^c ib.s m hpr.t.n.k

“Не се съди с нея (жена си),

Отблъсквай я от властта, подтискай я!

Нейната буря е окото и, когато гледа.

Успокоявай сърцето и, чрез променящото се от теб (нарастващото от теб).”

[Pt. 331-334].

²⁵⁸ Вариантът от Британския музей показва употребата на словосъчетанието, но в друг смисъл: *sn^c ib pw nfr dd* “Прекрасното говорене е успокоение на сърцето.” (Поучение на Птаххотеп 272). Замяната на “говорене” и “слушане” в двата варианта е резултат от грешка на писаря на пап. VM 10409, който обърква подредбата и смисъла на цялата максима.

snk-ib

A.P. 119 “l’obscurite se trouve dans le coeur”; F.D. 234 “haughtiness(?)” (надменност, високомерие). Терминът е с неясно значение. Най-вероятно изразява негативно състояние. Етимологията му идва от “тъмнина, мрак”. Буквално терминът означава “тъмнина, мрак на сърцето”. Единствената му засвидетелствана употреба е в биографичен надпис от времето на Средното царство, където велможа казва за себе си, че е: *šw t snk-ib* “*празен от тъмнина на сърцето*” и продължава като заявява, че е любим на хората [Urk. VII, 10, 13].

srf-ib

A.P. 120 “chaud de coeur”; F.D. 236 “deliberate” (преднамерен, съзнателен). Букв. “топъл със сърцето”. Терминът изразява положително състояние на сърцевината. Употребява се главно в биографичните текстове от времето на XVIII дин:

ink is wn-ḥr m k3t nb.t

srf-ib m ndnd

hr r sdm

“Аз съм наистина с отворено лице (опитен) към всяка работа, съзнателен в съветите, спокоен към слушането.” [Urk. IV 1082, 7-9].

sh-ib

A.P. 120 ‘offenser le coeur’; F.D. 237 ‘terrorize’ (обиждам, оскърбявам сърцето). Негативно състояние на сърцето: “Когато азиатците достигнат своята мощ, *sh.sn ib.w n ntjw ḥr šmw* техните сърца са яростни (са оскърбителни) срещу тези, които събират жертвата.” [Neferti 18-19].

sh3-ib

A.P. 120 “le coeur peche” (сърцето е заблудено). Терминът изразява негативно състояние на сърцето:

ḥr.f shpr r.f m ḥnj n ḥ3

iw ib.f sh3 m ht.f

“Спечелилият чрез поставяне на лъжливи клетви,
неговото сърце е отклонено от тялото му.” [Аменеморе 9, 9-10].

sh3-ib

A.P. 120 “le coeur se souvient” (сърцето помни). Една от основните функции на сърцевината на човека е да запазва спомените, т.е. да помни:

ib.i sh3 mr.wt.k

“Сърцето ми помни твоята любов.” [Pap. Harris 500 5, 12 = Rueda 2003, 235].

Като орган на паметта сърцето се измерва на везните по време на съда на Озирис в отвъдното. Тогава, когато сърцевината не може да помни, за нея се казва, че загива:

ib tm.w n sh3.n.f sf

“Сърцето загива, (защото) не помни то вчерашния ден.” [Pt. 10, 16].

shm-ib

A.P. 120 “etre puissant de coeur, *shm m ib* posseder le coeur” (силен съм със сърцето, притежавам, владея сърцето). Преводът на Пианкоф на словосъчетанието се базира главно на употребата му в Книга на Мъртвите: “Сърцето ми (*иб*) е за мен в дома на сърцата (*ибу*). Сърцето ми (*хати*) е за мен в дома на сърцето (*хатиу*). Ето за мен е сърцето ми (*иб*) *rh.i m ib.i shm.i m h3tj.i* “Зная аз сърцето си (*иб*), силен съм в сърцето си (*хати*).” [26 глава = Budge 1960, 438]. Добавяйки няколко употреби от Жалбите на Ипувер и биографичните текстове от XVIII династия, Фолкнър дава допълнително значение на термина като “буен, яростен”, което контрастира със значението му на “смел, силен, храбър” - F.D. 241 “stout-hearted, violent”. В значението си на силен, смел със сърцето, терминът се използва като епитет към египетския цар: *shm-ib m-s3 rh sw* “Силен със сърцето, след като достигне него (врага).” [Urk.

IV 556, 1]²⁵⁹, докато негативното “буен, яростен” се отрича в биографичните текстове: *ink sḥ gr .. šw m šm-ib* “Аз съм сах, смълчан...пуст от ярост на сърцето (насилие).” [Urk. IV 66, 12-14]. В дидактичните произведения словосъчетанието също има негативно значение на “буен, яростен, свиреп”:

iw-ms ib šm.w i3dt ht t3

“Наустина, сърцата са свирепи, нещастие е по земята.” [Adm. 2, 5-6].

š3 n Htj m3ḥ-hrw m sb3w

gr r šm-ib ḥd wdhw

tkk ntr sbi hr r3-pr.w

“Заповед на Хети, правогласния като учител..

Мълчащият срещу яростния със сърцето, унищожжава олтарите.

Богът атакува враговете заради храмовете.” [Merikare 109].

šmh-ib

A.P. 120 “rejouir coeur”; F.D. 241 “distract the heart of s’one, take recreation, enjoyment” (радостно сърце, забавлявам сърцето на някого, получавам удоволствие, наслада). Терминът описва изцяло положителна емоция на сърцето. Често се употребява в любовната лирика, както и в надписи на велможи, които са били приближени до царя:

ḥ3t-ḥ m ḥst šmh-ib nfrw n sn.k

“Начало на песента, която прави радостно сърцето и красота за сестра ти...” [Pap. Harris 500 4, 1].

ḥ3t-ḥ m r3.w nw t3 šmh-ib 3.t

“Начало на думите за голямо забавление на сърцето (наслада).” [Pap. Chester Beatty I, verso 1, 1].

šmh-ib Hr m mrt.n.f

²⁵⁹ виж още каузатива на термина *šm-ib*: *dr ntt ir dg m-ḥt pḥ šm-ib pw n hrwj* “Понеже, ако мълчиш след като атакуваш, (ще) стане мозъчно сърцето на врага” (Стела та Сенусерт III от Семне = Berlin 1157, IV, 1)

За царя: “Който прави радостно сърцето на Хор, чрез обичаното от него.” [BM 614, 2 = Blackman 1931; Gardiner 1957, 307].

šms.n(i) sw r st nb.t.f nfr.t nt šmḥ-ib

“Следвах го по всички негови прекрасни места на радостното сърце.” [BM 614, 13].

šhr-ib

A.P. 120 “pensee, plan du coeur”(мисъл, размишление, план на сърцето). Словосъчетанието показва за пореден път, че замислите на човека, неговите планове се случват в сърцевината му. “План на сърцето” е синоним на мисля, решавам, планирам.

sswn-ib

A.P. 120 ‘corruption de coeur’ (пропадане, унищожаване на сърцето). От глагола *sswn* “distraction” F.D. 245. Както отбелязва Гардинер, каузатива на този глагол употребен в словосъчетание със сърце, е често срещан израз, който се отнася главно за телесно наказание на врагове [Gardiner 1909, 41]. Терминът се среща в *Жалбите на Инувер*, но и на двете места текста не е добре запазен (11, 5; 12, 6).

sḏm ib

A.P. 120 “le coeur entend(?), obeit” (сърцето слуша, подчинява се). Словосъчетанието изразява положително качество на човека. Да се слуша сърцевината, означава да се постъпва според нейните повели. В това си значение терминът се доближава до друг често използван термин *šms-ib* “следване на сърцето”:

iw sḏm.n ib.fr ḥn 3

“Този, който слуша сърцето си, наистина ще е осигурен.” [Pt. 387].

Терминът , както се вижда от Поучението на Птаххотеп се противопоставя на *wnf-ib* “лекомислен”.

Същевременно обаче, вслушването в сърцевината може да бъде и негативно за човека. Ако той е “наклонил” себе си към вършенето на неправилни неща, то

тогава неговото сърце го води по погрешен път и слушането му ще е негативно за него. Подвеждането от страна на сърцето е тогава, когато то не е добре овладяно и изучено. Тази идея е изразена в началото на девето оплакване от приказката за Красноречивият жител на оазиса:

m dns(.w) n is.k

m ihm(.w) n h3h.k

m nm^с(.w)

m sdm(.w) n ib

m hbs(.w) hr.k r rh(.w).n.k

m šp(.w) hr.k r dg(.w).n.k

m ni(.w) tw3(.w) tw

“Не бъди тежък, не си лек ти!

Не се бави, не си бърз ти!

Не бъди едностранчив!

Не слушай сърцето си!

Не закривай лицето си за познатото от теб!

На заслепявай лицето си за видяното от теб!

Не отблъсквай призоваващият те!” [Peas. B2 103-106].

Към негативната страна на словосъчетанието трябва да се прибави още и връзката на “слушането” с “утробата, стомаха”. Тогава, когато сърцевината слуша стомаха, тя се превръща в заблудена и на мястото на любовта идва дребнавостта (малкото):

nmm²⁶⁰ ib sdm(.w) n ht.f

di.f kt.f m st mrwt.f

“Заблуденото сърце е слушащо корема си.

Дава то дребнавостта си на мястото на любовта си.” [Pt. 243-244].

šms-ib

Словосъчетанието *šms-ib* създава редица трудности при опит да бъде преведено и разбрано. Според речниците Wb. IV 483, 11. “seinem Wunsche nachleben, frohlich sein u.a.”; FD. 267 “follow o’s desire”. При изследването си върху сърцето

²⁶⁰ във варианта от папирус Прис е изписано *wmm*.

в египетските текстове Пианков го превежда “la coeur suit, suivre le coeur” AP. 121, а при някои употреби, той смята, че трябва да се преведе като “съвест” [Piamkoff 1930, 86]. Херман Кеес обаче предлага друга интерпретация на термина. Изследвайки няколко примера, той стига до извода, че словосъчетанието трябва да се разбира като съвет за удоволствие и наслаждаване от живота, изразено предимно в ядене и пиене [Kees 1938, 82-85]. Подобно хедонистично тълкувание, като че ли се подкрепя и от разказа на Херодот, който твърди, че при богатите египтяни, след ядене се разнася модел на ковчег с думите “Пий и се весели, като гледаш този, защото, като умреш, и ти ще станеш като него”.²⁶¹ Най-пълното изследване на термина до момента принадлежи на Дейвид Лортън, който след като събира всички примери, където е използвано словосъчетанието и отбелязва нюансите в значението на *šms* и *ib* разграничава четири значения на словосъчетанието:

1. Следване на съвестта
2. Служейки на нечия воля
3. Упражняване на своята воля
4. Непознати значения [Lorton 1968].

Той не открива отенък на песимизъм и хедонизъм в този термин [Lorton 1968, 54]. Година след излизането на неговата работа, той добавя още девет примера към вече обособените от него четири основни значения [Lorton 1969-1970]. Към изброените от Лортън примери за употребата на израза *šms-ib*, може да се добави още един, който не му е бил достъпен. Става въпрос за стела на Сеннесис от късния Птолемейски период в Пушкинския музей в Москва:

ḥꜥ.tn m ndmt m ib w3d.wt ir ḥꜥ.f m šms-ib nn ḥ3ḥ rḥ ib.f “Живейте вашия живот в (чрез) удоволствие на сърцето, (защото) истински щастливия е този, който прекарва живота си в следване на сърцевината. Не ще бъде неуспешен този, който знае своята сърцевина” [Berlev 1981, 205].

Като че ли след тази работа всичко относно израза е вече казано и ясно, но на практика не се получава така. Навлязлото в научно обръщение мнение на Кеес трудно се променя, а новото тълкуване на очевидно най-добре запознатия с проблема, Лортън не се приема. При превода си на Поучението на Птаххотеп, Лихтейм изразява съмнение относно достоверността на твърденията на

²⁶¹ Херодот, II, 78.

Лортън: “The recent attempt by D. Lorton to see in *šms-ib* “follow the heart”, something other than an exhortation to enjoy life seems to me erroneous” [Lichtheim 1973, 77 n. 22].

Достатъчно е да се приведе само един пример, за да се покаже, че изразът “следвам сърцевината си” не носи никакви хедонистични представи. Стела на Теимхотеп:

n wrd ib.k m siw wnm th (it) ndmndm

ir h(r)w nfr šms ib.k r^c-nb m rdt mhtwt m ib.k

“Не уморявай сърцевината си чрез пиене, ядене, опиянение и сексуално удоволствие! А прави прекрасен ден! Следвай сърцевината си всеки ден, чрез обръщане на внимание на сърцето си!” [Lorton 1968, 41].

Словосъчетанието трябва да се разглежда като подобните на него *šmsw Hr* или както Жаба предлага *šms hrw nfr* [Žaba 1956, 128]. Както вече видяхме, сърцевината (*ib*) се счита от древните египтяни за връзката на човека с твореца и благодарение на това дори се нарича собствен, личен бог на човека в неговото тяло. Тогава следвайки сърцето си, човек всъщност следва бога или по-точно неговите замисли и планове: Сърцето е връзката на човек с бога и божественото, и когато тази връзка е достатъчно здрава “следването на сърцето” ще означава следване на Ка (ср. с Поучение на Птаххотеп 186 вариант, където е изписано *šms k3.k* – вместо *šms-ib.k* както е в папирус Прис), следване на божествените повели или вписване на човека в хармонията на “всичко, което се случва”. Пример за такава “здрава” връзка е египетския цар. Неговите планове се сбъдват, защото той всъщност следва “плановите на бога [Леков 2001, 13]. Богът Птах присъства в сърцето на всяко живо същество, но на човека е дадено правото на избор, на свободна воля, дали да върши правда (*m3^ct*) или неправда (*isft*): *n wd.i ir.sn isft in ib.w.sn hd dd.t.n.i* “Не съм заповядал да вършат те (хората) неправда, именно техните сърца не се подчиниха на казаното от мене” СТ. VII. 464a-b. Всичко казано до тук съвсем ни отдалечава от представата за хедонизъм в израза *šms ib*. На човек му се предоставя възможността сам да избира модела на поведението си [Shafer 1991, 164], той е и улеснен в правенето на Маат, защото богът е в сърцето му и той само трябва да следва своето сърце, за да избере правилния начин на живот. Тогава да следваш сърцето си (*šms-ib*) ще означава да вървиш в правилната посока, да следваш повелите на бога, и не

може да бъде нищо друго, освен добро пожелание. Изразът описва положително качество на човека.

Тази представа е най-добре засвидетелствана в максима 11 на Поучението на Птаххотеп:

šms-ib.k tr n wnn.k

m ir ḥ3w ḥr mddwt

m ḥb tr n šms ib

bwt k3 pw ḥdt 3t.f

m ngb sp ḥrt hrw

m ḥ3w n grg pr.k

ḥpr ḥt šms ib

nn km.n ḥt iw sf3.f

“Следвай сърцевината си във времето на твоето съществуване

и не прави в повече от това, което е казано.

Не съкращавай времето на следване на сърцето²⁶²,

гнусно за Ка е губенето на неговия момент.

Не загърбвай ежедневиите дела.

в прекалено укрепване на дома си.

Случва се богатството щом следваш сърцето си,

а няма полза богатството за мудния.” [Pt. 186 – 193].

Най-доброто описание на това, какво представлява “следването на сърцевината” откриваме в т. нар. песен на Интеф, произведение, което спада към *Песните на арфиста*.

imj ḥ3w <ḥr> nfr.w.k

<m> b3gj ib.k šms ib.k ḥn^c nfr.w.k

ir ḥt.k tp t3 m wḏ ib.k

<r> iw n.k hrw pf3 b sbḥt

“Дай увеличение на твоята красота!

Не²⁶³ уморявай сърцевината си,

²⁶² Във варианта L2 вместо *šms-ib* е използвано словосъчетанието *ḥrt-ib*: *m ḥd tr n ḥrt-ib* “Не намалявай времето на постъпване според желанието на сърцето”.

²⁶³ Лортън интерпретира изречението по различен начин. Според него трябва да се добави предлог *r*, като изпуснат знак, вместо отрицанието на императива *m*. За паралел той привежда

(а) следвай сърцевината си и красотата си²⁶⁴!

Прави ти нещата си (всичко) на земята съгласно заповяданото от твоята сърцевина. (Докато) дойде за теб онзи ден на ридание.” [Pap. Harris 500, VI,11-12].

От примера е видно, че “следването на сърцевината” е в същност преминаването на живота съгласно заповедите на сърцевината. Т. е. изборът на поведение във всяка житейска ситуация, трябва да бъде резултат от уповаването на сърцевината. Ако човек изпълнява това, то неговата красота (*nfrw*), в смисъл на морално качество, ще се увеличава.

šms-ib.tn m 3t hr tp t3 3ht pw st

“Следвайте сърцевината си в момента на съществуване на земята.

Това е полезно (действено, активно)!” [Гробница на Петосирис = Lefebvre 1924 II, 90].

Царят също трябва да следва своята сърцевина. Хети (или Ахтой) на два пъти съветва своя бъдещ наследник да се уповава на неговите дела и тези на предците, да ги има като пример, модел на поведение:

mk niswt nb 3wt-ib.w sfn3

ir.k kd.k m hpš.k

šms-ib.k m ir.t.n.i

nn hrwj m k3b t3š.k

“Виж, царят е господар на радостта и милостта²⁶⁵.”

пример от песента на Паитенемхаб където две изречения по-надолу се среща изречението *m ḥd ib.k r*. От тук Лортън смята, че това изречение е паралелно на предишното и добавя г, като превежда “until your heart stops” в смисъл докато умреш [Lorton 1968, 48 n. u]. Значението на глагола *b3gj* е неясно. Думата се среща в съчетание със сърцевината (*ib*) в медицински текстове, където изразява слабост, немощ на сърцето в смисъл на бавно биене (P. Ebers 39, 3). В настоящия пример словосъчетанието се противопоставя на *šms ib* и се явява негов антипод. От друга страна е ясно, че то е синоним на един много по-често използван израз със сходно значение – *wrd-ib*. Поради което е по-удачно да го преведем като повелителен съвет да не се достига до това състояние. “Умората на сърцевината” е състояние, което се противопоставя на “следването на сърцевината”.

²⁶⁴ Красота *nfrw* тук е употребено в смисъл на морална категория и по-скоро означава доброта Wb. II 259, 8.

²⁶⁵ Изречението е проблемно за разбиране, поради неясното значение на думата *sfn3*, която е употребена само в този текст. Според Лортон и по-късно Демидчик, тя трябва да произлиза от корена *sf* със значение “мил, учтив” [Lorton 1968, 51; Демидчик 2005, 207]. Детерминативът на думата обаче (D5) насочва към друго значение, което според Фолкнър трябва да бъде “be drowsy” FD. 224. Именно по такъв начин тя е възприета от повечето преводачи на текста. При такова значение на *sfn3*, смисълът на изказването се губи. Квак превежда твърде свободно и без

Изпълнявай своите задължения, чрез твоята сила.

Следвай сърцевината си в качеството на направеното от мен и не ще има врагове сред твоята граница.” [Merkafe 79-81]²⁶⁶.

От биографичен надпис на живелия през XXII дин. жрец на Амон Небнечеру, разбираме, че този, който постъпва според желанието на сърцевината си (*hrt-ib*) не е глупак. Както видяхме думата “глупак” (*wh3*) се противопоставя на *rh* и се явява антитеза на правилния модел на поведение.

n wh3.n ir(.w) h(r)t-ib

“Не е глупав постъпващият (букв. правещият) според желанието на сърцевината си.” [Kees 1938, 78].

Този, който през целия си живот се ръководи от своята сърцевина и я следва е наречен проспериращ, действен, цял. Той е под милостта на бога:

w3d.wj ir(.w) h^cw.f

m šms-ib.f hr hsw(t) nt Imn

“О колко проспериращ е този, който прекарва времето на своя живот в следване на сърцевината си, под милостта на Амон.” [Kees 1938, 78].

Словосъчетанието се явява синоним на *hrt-ib* (виж по-горе), а по значението си и двата термина се противопоставят на *wrd-ib* и *wh3*.

šnt-ib

От глагола *šnt* “revile, oppose s’one” F.D. 269. Фолкнър предлага превод на израза като “angry”, но по-правилно би било да бъде оставен буквално: “този, който се противопоставя със сърцето”. Изразът е негативен. Противопоставянето подобно на недоволството са порицани действия от древните египтяни. Изразът е употребен в Красноречивият жител на оазиса:

особена връзка с останалата част на текста: “Du wirst träge sein und in deiner Stärke schlafen können” [Quack 1992, 49]. По-вероятно е да става въпрос за изброяване и *sfn3* да се явява продължение на *3wt-ib*.

²⁶⁶ Словосъчетанието *šms-ib* се среща още веднъж в Поучението за Мерикаре 57-60.

m šnt-ib.k

n n.k st

“Не се възпротивявай със сърцето,
не е за теб това.” [Peas. B1 301].

šsp-ib

A.P. 121 “desirer, le coeur accepte, desire”; F.D. 271 “šsp 3wt-ib ‘commencement of happiness’ (желая, сърцето приема). Изразява положително състояние. Според поучителните текстове сърцевината трябва да възприема (да приема, да взима šsp) това което и се говори:

iḥ pw wšb n ḥm

ḥsf ḥn ḥr šḥpr rkḫw

n šsp.n ib M3ṯ

“Отговарянето на незнаец е нещастие.

Отблъскването на речта води до (предизвиква) вражда
(и) сърцето не приема истината (маат).” [BM 5645 4, 4].

ḳ3 ib

Според всички речници словосъчетанието се среща само веднъж, в Поучението на Птаххотеп, варианта от папирус Прис (12, 1). Според Пианков, значението му е: “elever le couer: se vanter” AP. 121; Wb. V. 3, 7; FD. 275 “haughty” и вероятно наистина има значение на “високомерен, надменен”:

m ḳ3 ib.k tm.f dḥi

m gr s3w ḥnd.k

wšb.k mdt m (n) nsr

“Не въздигай сърцето си, за да не бъде то унижено,
не мълчи, (но) внимавай да не престъпиш ти,
и да отговориш ти думи с гняв.” [Pt. 374-376].

Контекстът на максимата е за отговорността на човека, който притежава власт. Да не издига своето сърце, ще рече да не се самозабравя, защото това ще доведе

до липса на самоконтрол и човек може да престъпи правдата и да отговаря погрешно, изпадайки в състояние на гняв.

ḳḳz ib

Wb. V. 14, 2 “schlechte Eigenschaft des Herzens”; FD. 276 “vainglorious(?)” (славолюбив, суетен). Словосъчетанието е с неясно значение. Преводът на Фолкнър се базира на употреба на израза в биографичен надпис от Вадн Хамамат (114, 7). Възможно е да произлиза от израза *ḳz-ib*.

ḳbb-ib

A.P. 121 “rafraichir le coeur”; F.D. 277 “be calm, be refreshed” (разхлаждам сърцето, спокоен съм). Изразява положително състояние на сърцевината, което може да се опише като, радост, спокойствие, доволство в резултат от друго действие. Значението му е най-видно от пример в папирус Весткар:

wn.in ib n ḥmw.f ḳb n m33 ḥnn.sn

“И тогава сърцето на негово величество се разхлади (бе доволно), когато гледаше да гребат.” [Pap. Westcar 5, 4].

Терминът се среща и в медицински папирус, като препоръка сърцето да се разхлади. Употребата му в този случай остава неясна:

kt ḥrw-ꜥ n skbb-ḥ3tj

“Друго средство за разхлаждане на сърцето.” [Eb. 45, 20-22].

ḳn-ib

A.P. 121 “brave le coeur” (смело сърце). Терминът е употребен само веднъж в Речите на Хахеперрасенеб, където изразява положително състояние на сърцето. То да бъде смело, ще рече да помага на своя господар (собственик) в трудни моменти:

ir ib ḳn m st ḳsnt snnw pw n nb.f

“Що се отнася до смелото сърце в място на зло,

то е приятел (побратим²⁶⁷) на своя господар.” [BM 5645, recto 13].

ḳd-ib

A.P. 121 “construire le coeur” (строя, построявам сърцето). Изразът е употребен само веднъж в Поучението на Аменемопе (21, 19):

m dtj ḳd-ḥ3tj.k m pr.sn

iw p3j.k ks n nmit

“Не позволявай сърцето ти да строи в тяхната къща,
защото твоята кост (врат), ще бъде на дръвника”.

Както отбелязва Симпсън, смисълът на изречението е човек да не се разпорежда с чужда собственост [Simpson 2003, 239 п. 59]. Тогава можем да възприемем словосъчетанието като негативно състояние, в смисъл на “замислям нещо неправилно, въобразявам си”.

k3-ib / k33t-ib

A.P. 121 “le coeur remse”. Название на творческия акт на творец (виж. Мемфиския бог. трактат). Словосъчетанието буквално означава “замисъл на сърцето” [Леков 2007, 280]:

ink niswt dd.w ir.w

k33t-in.i pw ḥprt m ʿ.i

“Аз съм цар, говорещ и правещ,
замислите на сърцето ми се случват в ръката ми” [Стела на Сенусерт III от Семне = Berlin 1157].

ḳḟ ib

Совосъчетанието е с неясно значение. За AP. “soucieux (замислен), econome (пестелив)”; Wb. V 120, 10-11 “als gute Eigenschaft der Schatzmeister: sparsam”, а при отрицание ‘dein Herz sei nicht ḳḟ’ “als schlechte Eigenschaft: etwa, knauserig”; FD. 285 “trustworthy, ḳḟ ib ḥr trust in”. Значението, което дава Фолкнър е на

²⁶⁷ подобна идея срещаме и в Претърпелият корабкрушение: *ib.i m sn.nw.i* “Сърцето ми, ми беше другар” [Sh.S 42].

базата на превода и коментара на Гардинър за Adm. 2, 9 *iw ms kf3w ib mi ...* “Forsooth, trusty servants (?) are like....., *kf3 ib*, a good quality of uncertain meaning, frequently as epithet of the *sd3w*, e.g. Bersheh I 20, 29; Rekhmire 3, 33” [Gardiner 1909, 27].

На словосъчетанието е посветено специално изследване на Ерик Хорнунг, който след като разглежда всички достигнали до нас примери стига до извода, че изразът трябва да се преведе “*offenherzig, freigebig, grosszugig*”(щедър) [Hornung 1962, 115-6].

В поучителната литература, словосъчетанието е употребено със значение “дискретен човек”, такъв на когото може да се вярва:

ir wnn.k hn^c rmt

ir n.k mrw n kf3 ib

kf3 ib.i

(var. *iw kf3 ib nfr hr rn.k*)

iwty phr.f dd m ht.f

“Ако съществуващ ти заедно с хора,

направи за себе си слуги, заслужаваща доверието (ти).

Довереният човек,

(Ето довереният човек е прекрасен за името ти)

е който не ще изопачи казаното в утробата си” [Pt. 232-235].

Със сходно значение изразът се среща още веднъж в Поучението на Птаххотеп:

m kf3 ib.k hr ^ch^cw.k hpr n.k m rdw ntr

“Не доверявай сърцето си на богатството си,

произлязло за теб като дар от бога” [Pt. 433-434].

Това значение обаче се противопоставя на значението на глагола *kf3* “to reveal”, откъдето може да се образува словосъчетанието. По тази причина М. Лихтейм предполага, че то е образувано от съществителното *kf3* ”hinder part,

bottom of jar”, а не от глагола [Lichtheim 1973, 77-78 n. 27]. Без допълнителни примери не може да се докаже етимологията на израза²⁶⁸.

gmw/ ib m gmw

A.P. 122 “les coeurs sont dans la tristesse” (сърцата са в печал). Изразява негативно състояние на сърцевината в резултат от силна мъка. Словосъчетанието е употребено само в Синухе, където се описва тъгата на хората заради смъртта на египетския цар:

iw hnw m sgr

ib.w m gmw

“Столицата е в тишина,
сърцата в печал.” [Sin R 8-9].

t3 ib

Wb. V 229, 13 “hitziigen Herzens”; A.P. 122 “chaud quant au coeur”; FD. 293 “hot temper”. Изразът се среща само в Поучението на Птаххотеп и е с неясно значение. В словосъчетание с *t3* се срещат още *r3* и *ht* (Поучение на |Птаххотеп 352), но и те са единични случаи, които не дават възможност да се изясни значението:

iw wr ib rdiw ntr

(var. *t3 ib hr dd ntr*)

iw sdm n ht.f nsw hftu

“Великото сърце е дадено от бога,
(var. Горещото сърце е под дадено от бога)
а този, който слуша корема си принадлежи на враговете.” [Pt. 247-248].

От текста в пап. Прис изглежда вероятно *t3 ib* да е синоним на *wr ib*, но в Поучение на Птаххотеп 378 се вижда, че словосъчетанието изразява негативно състояние на сърцето, което противоречи на значението на *wr-ib*:

iw nswt nt t3 ib shr.f

²⁶⁸ Словосъчетанието се среща още в Bersheh I 20, 29; Rekhmire 3, 33; Piankhi Stela, 66 но употребата там не подпомага намирането на по-точен превод.

“Пламъка на горещото сърце ще отмине.” [Pt. 378].

Може би за това Фолкнър в речника си дава негативно значение и на *wr ib*. Без намирането на допълнителни употреби на израза, той остава неясен.

tkn-ib

От глагола *tkn* “be near, approach, draw near” F.D. 302. Значението на израза е неясно. Със сигурност изразява положително състояние. Често се превежда като “спокоен човек”, но интерпретацията не е подкрепена с примери. Среща се рядко, в поучителната литература е засвидетелствано в Лоялистичното Поучение:

nn wn ms.w.f tkn-ib

“Няма той деца, близки със сърцето (търпеливи?).” [Лоялистично поучение 12, 4].

Както и в Поучението на човека към неговия син, откъдето става ясно, че е антоним на *3s-ib*:

nn nb ktt p3 s3h t3

shh.w tkn-ib ph

nn 3s-ib šwj m hrjw.f

“Няма господар на малките (или господар и малък), който да достига земята. Близкият със сърцето (спокойният) търси (добър) край, (а) няма бърз със сърцето (нетърпелив), празен от свой врагове.” [Father-Son XV, 1-4].

th-ib

A.P. 122 “le coeur egare”; F.D. 300 “misguided, *ib th* “the heart astray as symptom” (сърцето е изгубено, блуждае, сърцето е заблудено). Терминът изразява крайно негативно състояние. Този, който е с отклонено, заблудено сърце е престъпил принципа *maat* и върши всичко на обратно. Словосъчетанието е рядко срещано, може би заради самостоятелната употреба на *thi* (виж § 3.3). Употребено е в приказката за Синухе, където главният герой премълчава истината за своето внезапно напускане на страната си и споделя, че е било в резултат от погрешно решение на сърцето му:

th.n ib.f r h3s.wt drdrjt

“Заблуден от сърцето си към чужди и непознати земи.” [Sin. B 202].

В Красноречивият жител на оазиса, терминът е използван за да онагледява поведението на местния управител, който въпреки всички оплаквания на сладкодумния “селянин” не иска да вземе правилно решение. Неговите действия са обратни на маат, за това сърцето му е *thi*:

hr.f šp(.w) r m33.t.f

sh(.w) r sdm.t.f

th-ib hr sh3jt n.f

“Лицето му е сляпо за видяното от него,

глухо за чутото от него,

отклонено е сърцето за припомненото на него.” [Peas. B1 219-220].

t3-ib / mt3-ib

A.P. 122 “le coeur saisit ou est saisi par les soucis”. Разбирането на словосъчетанието е проблемно. Среща се в Поучението на Птаххотеп, от където се вижда, че изразява негативно състояние на сърцето:

h3m ʿ.wy.k hms s3.k

m ts ib.k r.f nn rmn.n.f n.k

“Склони ръцете си, приведи гърба си.

Не се прави на по-умен от него, не ще бъде той на твоя страна.” [Pt. 62-63].

Съществуват две възможности за превод на думата *t3* (*mt3*):

- в значение на *mt3* “предизвиквам”, както смята Фолкнър [Faulkner 1955, 82-83], което се среща само още веднъж в Sin B 109-110: *mt3.f wi m im3m.i* “Предизвика (оскърби) ме в палатката ми”. Тогава словосъчетанието ще бъде *mt3-ib* със значение на “disagree with s’one” F.D. 121.
- *m t3(.w)* отрицание на императива на глагола *t3*, който има значение “надменен съм, дързък съм”(Wb. V. 342, 8). Добър пример за това е стелата на Интеф:

rh.w h3 r rh

stny hmww

rd s3.fr hm t3 ib

“Който знае (разпознава) незнаещият от знаещият,
който въздига майсторството,
дава гърба си към незнаещият, дрзъкия със сърцето.” [Urk. IV. 970,4].

ts-ib

A.P. 122 “elever le coeur”; F.D. 308 “raise, lift fig. of the heart” (повдигам, издигам сърцето). Изразява положително състояние на сърцевината. Това добре се вижда от използването на словосъчетанието в приказката за Синухе. Там главният герой достига до границата на смъртта и благодарение на “повдигането на сърцето си” (*ts-ib*), успява да възвърне контрола си над сърцевината и да продължи да живее²⁶⁹:

ts.t.i ib.i

s3k.t.i h^c.w.i

“Въздигнах сърцето си,
събрах членовете си.” [Sin. B 23-24].

Терминът е синоним на *ib-ph* “достигнато сърце” и антоним на *wrd-ib* – “този с умореното сърце”. Среща се и в любовната лирика:

dr sdr.i hn^c kw tsj.n.k ib.i

“Когато легна заедно с теб,
ще въздигнеш ти сърцето ми.” [Müller, Liebespoesie. pl. 14, p.27].

d3ir ib

Относно значението на *d3ir ib*, всички речници са единни: Wb. V. 418, 12 дава “sich beherrschen” (“владее се, контролирам се”); F.D. 309 “self-denial”, “self-control”; AP. 123 - “maitriser le coeur” (управлявам сърцето). Според Берлинският речник това словосъчетание се среща шест пъти в текстовете: (Prisse 1,4; 5,12-13; Kairo Sargbeig 28083MR; 28088MR; 28123MR; Berl 10 (Mentuhotep)), без да отчита употребата му в Претърпелият корабокрушение Sh.S 132 (*ir kn.n.k d3ir ib.k* “Ако си храбър, укроти сърцето си”). Значението му е най-видно от примера в Поучението за Кагемни:

²⁶⁹ виж още и Pуг. 118a (Spell 204).

msd t mrr.k

ʒt pw ktt dʒir ib

“Отбягвай храната, която обичаш,
това е кратък момент на управление на сърцевината.” [Kagemni 1,4].

Подобна е употребата му и в Поучението на Птаххотеп:

m tm ḥsf sw m ʒt.f

nīs.t(w).f m ḥm ḥt pw

rmn.n dʒir ib.k ḥʿw.f

“...като не му опонираш в неговото време,
(така че) призван е той в качеството на незнаец,
(а) твоето смирение се равнява на неговото богатство.” [Pt. 65-67].

Словосъчетанието може да се счита за синоним на *wḏʒ ib*. През Новото царство, като че ли последното постепенно измества *dʒir ib*, като се употребява със същото значение на “контролирам, управлявам, имам власт над сърцевината”.

dnd-ib / dndw-ib

A.P. 123 “facher, effrayer le coeur”; Wb. V 579, 7 “zorumütig” (яростен, гневлив). Изразява негативно състояние. Изразът се среща в две произведения спадащи към жанра на поученията:

ḳsn pw šḥwri n dndn-ib

“Клеветата на гневливия е болезнена.” [Merikare 31].

m šḥdnw ib n nty ʒtpw

(var. L1 *m dndw ib n nty ʒtpw*)

“Не дразни сърцето на този, който е натоварен”

“Не бъди гневлив към този, който е натоварен.” [Pt. 389].

От този пример става ясно, че изразът е синоним на *šḥdnw ib* “дразня, карам да бъде унищожено сърцето”. Птаххотеп съветва ученика си да се предпазва от това състояние, защото то води до противопоставяне и омраза.

dw-ib / dwt-ib

F.D. 320 “sad of heart, sadness of heart” (тъжно сърце, букв. лошо сърце). Терминът изразява негативно състояние на сърцето в резултат от неприятно събитие. Среща се в една от приказките в папирус Весткар:

wn.in ḥmw.f w3 r dwt ḥr.s

“И тогава сърцето на негово величество се натъжи заради това.” [Pap. Westcar 9, 12].

ḥms.tj tp.s ḥr m3st.s

ib.s dw r ḥt nb.t

“Тя е в състояние на седнала, главата и на коленете и,
(а) сърцето и е тъжно към всяко нещо.” [Pap. Westcar 12, 20-1].

ЗАКЛЮЧЕНИЕ

В края на настоящата работа е редно да обобщим резултатите от изследването и се опитаем да дадем задоволителен отговор на въпросите поставени още в увода. На първо място, благодарение на изработените критерии на базата на формата на текстовете и съдържанието им, ясно се открояват група от произведения, което позволява тяхното определяне като отделен жанр на древноегипетската литература. Представителите на този жанр притежават специфични черти, които ги различават от останалите произведения. Броят им не е ясно установен поради фрагментарността на голяма част от текстовете. За сигурни представители на жанра през изследвания период могат да се считат Поученията на Птаххотеп, Джедефхор, Аменемхе, Хети, Аменемопе, Ани, Амуннахт, поученията за Кагемни, Мерикаре, Лоялистичното поучение, поучението на човека към неговия син и поученията от папирус Рамесеум II и Честер Бити IV. Сравнително малкия брой произведения може да се дължи на изгубването и унищожението на голяма част от тях поради крехкия материал на който се изписват – папирус. От друга страна в древноегипетската традиция не се споменават други имена на изтъкнати автори, което говори, че е възможно това да са всички текстове от този жанр. За последното свидетелства и фактът, че с малки изключения, не са запазени части от нови, неизвестни произведения върху остракони от Новото царство. Малкият брой поучения се дължи и на факта, че първоначално тези произведения са предавани само в устна форма и едва по-късно са записвани. Възможно е традицията на устната форма да се е запазила през цялата история на Египет. По този начин до съвремието са запазени само онези произведения, които са фиксирани писмено, а предаваните устно съобщения са забравени и завинаги изчезнали. Представителите на жанра имат общи черти, благодарение на сходните идеи и цели, които си поставят.

Древноегипетските поучителни текстове представляват описание на моралната-етичната ценностна система на древноегипетското общество. В тях е вплетено учение за правилното поведение и себепознаването на човека. Правилното поведение е поведение според божествения принцип – *маат*.

Важно е да се уточни, че не става дума за установяване на закони, според които да се ръководи обществото, а за описание на правилното случване на нещата, така както те са замислени от Твореца. На древните египтяни е чуждо разделението на закона от етичните норми. Законът (или правото) не се различава от морала и истинността. Той произлиза от владетеля, който по своята природа е божество и не може да бъде друго освен самата правдивост. С други думи описания в поученията модел на поведение (*maat*), не цели контролиране на обществото, с цел лесно управление, а показва божествения принцип, по който трябва да живее човека за да постигне успех в живота и да си осигури задгробно съществуване.

Описанието и изучаването на божествения принцип не може да накара човека да постъпва по правилен начин във всяка житейска ситуация. За това, съществената цел на поученията е да променят самия човек, а не само да изобразяват живота според *maat*. Мисленето и взимането на решения, според древните египтяни, се осъществява в сърцевината на човека (*ib*). За това тези текстове акцентират именно към този орган на човешката личност. Поученията показват начина, по който функционира човешкото мислене и поведение. Според текстовете това се осъществява на няколко етапа: възприемане – обмисляне – взимане на решения – действие. Стремежът на поученията е да въздействат върху осмислянето и взимането на решения. За целта е изградено учение за контролиране на сърцевината, за да може тя винаги да взема правилно (*mtj*; *ḥ3*) решение и действията на човека да не са в противовес на *maat*. Контролирането на сърцевината се осъществява чрез изучаване на влиянието, който оказва всяко действие на човека върху сърцето му. Човешките постъпки променят сърцевината на човека и формират неговия характер. Правилните действия, т.е. действията според *maat*, водят до положителни състояния и качества на сърцевината. Тези състояния и качества пък изграждат характера на човека, като го превръщат в добър (*nfr*). Контролирането на сърцевината позволява на човека да поддържа “изчистена” (действаща) връзката си с божеството. Тогава той действа според замисленото от Твореца. Плановите му са едносъщни с тези на бога, а действията му са в унисон с *maat*. Човекът, който е овладял сърцевината си е знаещ (*rh*), действията му са ефективни (*mnh*), той е тих (*gr*), спокоен (*w3h-ib*), уважаван от околните и хвален от царя.

Причината за възникването на нуждата от такива текстове все още остава неясна. Ако възприемем ширещото се в египтологията мнение, че първите образци на този жанр са се появили в началото на Първия преходен период, лесно можем да обясним потребността от тях. В смутните години на Първия преходен период, без наличието на силна царска власт, голяма част от идеите и представите от времето на Старото царство са подложени на редакция. Образованата част от населението търси обяснение за краха на божествената царска власт. Личната отговорност на човека пред принципа *maat* се увеличава. Както вече видяхме в биографичните текстове от периода все по често се прокрадва идеята за изключителните качества, който притежава даден велможа вместо използваното през Старото царство изтъкване на близостта с царя и неговото отношение към човека. В този момент изплува необходимостта от преразглеждане на моралните и етични норми на обществото. Тази роля се изпълнява именно от поучителните текстове, които представят новата нравствена система, която отговаря на нуждите на своето време. Създадените произведения се преписват на авторитетни личности от Старото царство за по-голяма тежест и така се предават от поколение на поколение. В подкрепа на изказаната по-горе теория е и схващането, че самото възникване на подобни текстове, като че ли предполага наличието на някакви проблеми в държавата. Когато е необходимо някой да напомня и обяснява как трябва да се живее, това означава, че в този момент това не се прави. Проблемът изглежда, че е разрешен, още повече, че не разполагаме с копия на произведения от времето на Старото царство, а само с такива от Средното. Тези разсъждения обаче, противоречат на традицията в Египет. Според нея първият, който създава такъв текст, още в зората на III дин. е архитектът Имхотеп. Неговото произведение не е запазено до наши дни, но за древните египтяни наличието му не се поставя под съмнение. По времето на царя Джосер не може да се говори за упадък в държавата и липса на морални норми. Защо тогава неговото име са споменава като автор на поучение? Същото можем да кажем и за сина на Хуфу (Хеопс) Джедефхор и Птаххотеп. Тези въпроси разклащат общоприетата теория и водят до извода, че създаването на поучителен текст не бива задължително да се обвързва с опит да се възстановят изгубени идеали. Не бива да забравяме, че основната цел на поученията е да учат човека. Необходимостта от средство, което да ръководи ученика в желанието му да овладее сърцевина си и той да се

превърне в знаещ човек (*rh*), винаги е съществувала. Остава неясно дали това средство трябва да бъде писан текст или може да бъде само устно наставление. В процеса на изследването на този проблем в настоящата работа се стигна до извода, че най-вероятно причината за възникването на тези текстове се корени в желанието да се запазят думите на авторите за бъдните поколения. Първоначално поученията са били предавани само в устна форма и много години след като техния автор е починал, те са редактирани и записани на папирус. До този момент те са слабо популярни и са известни само на тесен кръг хора, които са ги използвали. Възможно е този кръг да е само от веригата учител-ученик, която води началото си от автора на поучението. Слабата известност на наставленията добре се вижда от липсата на идеите и термините използвани от тях в биографичните текстове от Старото царство. В годините на преходния период, повлияни от хаоса в страната, се появява желание тези устни наставления да бъдат записани на папирус. Тогава словата на мъдреците от времето на Старото царство са събрани и редактирани от неизвестни съставители и превърнати в литературни произведения. В последвалите години на Средното царство броят на поучителните текстове драстично се увеличава, а с тях и популярността на произведенията на авторите от Старото царство. Поученията от Новото царство продължават традицията на своите предшественици. Запазва се употребата и значението на изразните средства. Същевременно в тях ясно се забелязва промяната в мисленето продиктувана от времето в което са създадени. Египет се е превърнал в империя, която владее огромни територии. Броят на чужденците живеещи в страната се увеличава, а с това и разнообразието от идеи. Обикновения египтянин свободно общува с божествата без нуждата от посредник. Все по-голямо значение започва да играе личната отговорност пред боговете и принципа *маат*, за сметка на изпълнението на заповедите на царя. Благодарение на този директен контакт на човека с божеството, в поученията от Новото царство за пръв път разбираме какви са преките задължения на човека пред боговете. Същевременно, отчетливо се забелязва тенденция за отслабване властта на царя и превръщането му от бог в плът в обикновен владетел.

Наред със старите, изяснени термини, описващи състоянието и качествата на сърцето и характера на човека, в поученията от Новото царство се появяват и нови в следствие на все по-голямото разпространение на

ноегипетски език. По своето съдържание поученията от Старото, Средното и Ново царство не се различават по между си. Едва с началото на I хил. пр. Р. Хр. или края на Новото царство, в текстовете, които се причисляват към жанра на поученията ще настъпи съществена промяна. Тази промяна на съдържанието се дължи на новата ситуация в държавата, променената ценностна система и начин на мислене.

Първоначално древноегипетските поучения са създадени като преки наставления от учител към ученик. С времето те са станали популярни за по широк кръг читатели или слушатели. Вероятно са навлезли и в говоримия език, като поговорки. Части от тези текстове и различни идеи предложени от тях се срещат и в други произведения на древноегипетската литература. Целта им е обучението на човека. Според представите на жителите на долината, човек се ражда незнаещ и трябва да се научи на правилния модел на поведение. Такава е и целта на поученията – да учат.

Поученията обаче никога не придобиват вида на учебно помагало или книга от типа на книгата Кемет. Въпреки, че се употребяват от млади писари, които учат езика и се занимават с една цел - обучение, поученията представляват по-скоро наставление отколкото учебник. Те са синтезирано знание на даден човек, което той иска да предаде на своя ученик. Ученикът от своя страна трябва да приема поучението, да живее според него и да го доразвива на базата на личния си житейски опит. Крайната фаза е доразвитото учение да се предаде на следващия ученик, който да извърши същото. По този начин знанието достигнато от автора на поучението служи на неговите ученици, като ги превръща в знаещи. Те пък от своя страна трябва да съхраняват това знание като го предадат на бъдните поколения и го доразвият.

Възможна е и вторична цел на поученията като средство за забавление. Тезата на голяма част от съвременните изследователи е, че знанието вложено в тези текстове е било добре познато на древните хора и те са използвали произведенията само за развлечение. Удоволствието е идвало благодарение на красноречието на авторите на тези текстове. Красноречието се е смятало за показател за знанието на човека и се е ценяло изключително много. Тази цел, обаче се явява външна спрямо първоначалния замисъл на авторите. Дори те да са били използвани за разтуха, тяхната основна задача е да извършат промяна в човека като го превърнат в знаещ.

Като средство за обучение и наставление, поученията са оказали огромно влияние на съвременниците си. Моралните норми изтъкнати в тях се отражение на начина на мислене на египтяните. Поученията описват установените норми, но ги и разширяват като създават нови. Величието на техните автори е именно в разясняването на принципа *маат*, в следствие на изваждането на преден план на правилния модел на поведение. По този начин поученията не само описват нравствените норми, но ги и създават. Влиянието, което те оказват е засвидетелствано най-сериозно в биографичните текстове и наративните произведения от времето на Средното и Ново царство. Като огледален образ на поученията, биографията търпи най-силно въздействие. От края на Първия преходен период в биографичните текстове започват да навлизат изразите и понятията, с които си служат поученията. Биографиите не поясняват значението на тези термини. Това е дело на поучителната литература, докато биографията само си служи с тях, за да опише качеството на сърцевината на човека и неговия характер. Направеното сравнение между двата жанра показва, че посоката на влияние е от поученията към биографичните текстове. Изграденият от поученията положителен модел на поведение се е смятал за образец, към който се е стремил всеки човек. В биографиите велможите описват себе си като хора, които са пример за такова поведение.

Влиянието на поученията върху наративните текстове се забелязва чрез употребата в тях на термините и понятията, които са продукт на поученията. В някои наративни произведения дори се прокрадва в изчистен вид идеята за необходимостта от контролиране на сърцевината. Характерен пример за това е приказката за Претърпелия корабкрушение. В други произведения, под формата на поговорки се срещат цели пасажии от поучителни текстове. Тяхната употреба се дължи най-вероятно на наличието им в говоримия език. Разпространението на поученията и тяхната популярност води до употребата им и в литературни произведения на съседни на Египет народи. Най-отчетливият пример в тази насока е близостта на Поучението на Аменемопе и Притчи Соломонови, което показва, че текстът на поучението е бил известен и употребяван в района на Двуречието.

Множеството двусмислени пасажии в текстовете, неизяснения превод на различни словосъчетания и изрази превръщат поученията в трудно разбираеми и слабо популярни. Към това трябва да се добави още и специфичността на

египетското мислене и все още не докрай изяснения механизъм на функциониране на термините. В съвременната наука липсват преводи, които да отчитат дълбочината на употребените изрази и понятия. Това се причините произведенията на древноегипетската дидактична литература, да не попадат сред сборниците със световна мъдрост.

Изграденият в работата терминологичен апарат е основа за бъдещи изследвания върху жанра на поученията. Необходимата следваща стъпка е сравненението на древноегипетските поучения със сходни текстове от паралелните по време култури. Бъдещите изследвания на произведенията от този жанр ще дадат възможност знанията на древните египтяни да станат достояние на съвременния човек. Наред с това, можем да се надяваме на откриването на още древни произведения, спадащи към тази група текстове, с които да се обогати фонда на световната литература.

СЪКРАЩЕНИЯ

ВДИ – Вестник Древней Истории.

Петровски - Петровский, Н. С. Египетский язык. Ленинград 1958.

Ac. Or. – Acta Orientalia. Praga.

ADIK - Abhandlungen des Deutschen Archäologischen Instituts, Abteilung Kairo (Glückstadt 1958-);

Adm. - A. H. Gardiner. The Admonitions of an Egyptian Sage from a hieratic papyrus in Leiden. Leipzig 1909

Amenemhet – W. Helck. Der Text der Lehre Amenemhets I. für seinen Sohn. Wiesbaden. 1969.

Amenemope - E. A. W. Budge. Facsimiles of Egyptian Hieratic Papyri in the British Museum, Second Series. London 1923.

ANET – Ancient Near Eastern Texts relating to the Old Testament. ed. J. B. Pritchard. Princeton. 1955.

AP - Piankoff, A. Le “coeur” dans les textes égyptiens. Paris, 1930.

AS – Aegyptologische Studien. hrsg. von O. Firchow. Berlin 1955.

ASAE – Annales du Service des antiquités de l’Égypte (Cairo 1900-).

ASAW – Abhandlungen der Sächsischen Akademie der Wissenschaften. Leipzig.

Bi. Or. - Bibliotheca Orientalis (1944-);

BIA - Bulletin of the Institute of Archeology (London, 1960-);

BIFAO – Bulletin de l’Institut français d’Archeologie Orientale. (Cairo 1900-).

BM - British Museum, London

BM 5645 - A. H. Gardiner. The Admonitions of an Egyptian Sage from a hieratic papyrus in Leiden. Leipzig 1909

CdE - Chronique d’Égypte (Brussels 1926-).

GOF - Göttinger Orientforschungen, 4 th series, Ägypten (Wiesbaden 1973-);

CT – Coffin Texts - de Buck, *The Egyptian Coffin Texts*, 7 volumes, Chicago. 1935-1960.

Djedefhor - W. Helck. Die Lehre des Djedefhor und die Lehre eines Vaters an seinen Sohn. Wiesbaden. 1984

Father-Son - W. Helck. Die Lehre des Djedefhor und die Lehre eines Vaters an seinen Sohn. Wiesbaden. 1984

FD. - Faulkner, R. O. A Concise Dictionary of Middle Egyptian. Oxford, 1988.

G. Gr. - Gardiner, A. H. Egyptian Grammar. Being A Introduction to the Study of Hieroglyphs. 3-rd ed., Oxford 1957.

GM – Goettinger Miszellen.

Heti - W. Helck. Die Lehre des Dw3-Htjj. Wiesbaden. 1970.

JARCE – Journal of the American Research Center in Egypt.

JEA – Journal of Egyptian Archaeology. London. 1914-

JES – Journal of Egyptological Studies. Sofia 2004 -

JNES – Journal of Near Eastern Studies. Chicago. 1942-

JEOL - Jaarbericht van het Vooraziatisch Egyptisch Genootschap Ex Oriente Lux (Leiden 1933-);

Kagemni - A. H. Gardiner. The Instruction Addressed to Kagemni and his Brethren. JEA 32 (1946). 71-74.

LA – Lexikon der Aegyptology.

Leb. - Faulkner, R. O. The Men Who was Tired of Life. JEA 42 (1956). pp.21-40.

Lef. Gr. - Lefebvre, G. Grammaire de l’Egyptien classique (Bibliothèque d’Etudes XII), Le Caire 1940.

Les. - Sethe, K. Aegyptische Lesestücke. Leipzig, 1928.

MÄS - München Ägyptologische Studien (Berlin, 1962-);

MDAIK – Mitteilungen des Deutschen Institut für Ägyptische Altertumskunde.

Merikare – W. Helck. Die Lehre für König Merikare. KAT. Wiesbaden. 1977.

MIFAO - Mémoires de l’Institut français d’archéologie orientale (Cairo, 1902-);

Neferti - W. Helck. Die Prophezeiung des Nfr.tj. Wiesbaden. 1970.

OBO – Orbis Biblicus et Orientalis. Freiburg, Switzerland, 1973-

Pap. Westcar – A. Erman. Die Märchen des Papyrus Westcar. Berlin 1890.

Peas. - R. Parkinson. The Tale of the Eloquent Peasant. Oxford, 1991.

Pt. - Ž. Zába. Les Maximes des Ptahhotep. Prague 1956

Pyr. – K. Sethe. Die altaegyptische Pyramidentexten. Bd. I-IV.

PSBA - Proceedings of the Society of Biblical Archeology, London 1879-1918;

Rd E – Revue d’Egyptology. Paris.

RB – de Buck, A. Egyptian Reading book.

SAK - Studien zur altägyptische Kultur (1974-).

SBSAW - Sitzungsberichte (until 1962: Berichte über die Verhandlungen) der Sächsischen Akademie der Wissenschaften zu Leipzig, Philologisch-historische Klasse.

Sh. S. – Shipwrecked Sailor. Blackman 1932.

Sin. – Sinuhe. Blackman 1932.

Urk. IV – K. Sethe. Historisch – biographische Urkunden der 18. Dynastie. Bd. I-IV. Leipzig 1906-1958.

Wb. – Erman, A, H. Grapow. Woerterbuch der agyptischen Sprache. Bd. I-VI. Leipzig 1926-1931, 1955.

Westcar – A. Erman. Die Maerchen des Papyrus Westcar. Berlin 1890.

WO - Welt des Orients (1953-).

WZKL – Wiener Zeitschrift für die Kunde des Morgenlandes. (Wien,1903-).

ZÄS – Zeitschrift für Ägyptische Sprache und Altertumskunde. Berlin 1863 -

СПИСК НА ИЗПОЛЗВАНАТА ЛИТЕРАТУРА

Берлев 1967 = О. Д. Берлев. "Египетский военный флот в эпоху Среднего Царства".- ПС. 17/80 (1967), 6-20

Берлев 1978 = О. Д. Берлев. Общественные отношения в Египте эпохи Среднего Царства. Москва 1978

Берлев 1979 = О. Д. Берлев. ""Золотое име" египетского царя".-Сб. "О Дешифровке египетских йероглифов Ж.Ф.Шампольона",Москва 1979, 41-59

Берлев 1980 = О. Д. Берлев."Новое о царе Усеркерэ (VI династия)". - Древний Восток, Сб.2 памяти академика Б.А.Тураева. Москва 1980, 56-63

Берлев 1984 = О. Д. Берлев. Древнейшее описание социальной организации Египта. сб. Проблемы социальной отношений и форм зависимости на Древнем Востоке. Москва 1984, 26 – 33.

Богданов 1993 = И. Богданов. Энциклопедичен речник на литературните термини. С. 1993л

Богданов 2005 = И. В. Богданов. Свидетельства о *smdt* в египетских источниках Среднего Царства. ВДИ 2005 кн. 3, 3-13.

Богословский 1973 = Е. Богословский. Памятники и документы из Дейр-эль-Медина, хранящиеся в музеях СССР. Вып. V ВДИ (1973), №1.

Большаков 1985 = А. О. Большаков. "О диалогизме "Спора человека и Ба"". Сб.Культурное наследие востока. Ленинград 1985, 17-29

Брестед 2002 = Дж. Брестед, История Древнего Египта. том. I-II. Минск. 2002.

Бузов 2007 = Е. Бузов. Древнеегипетского Лоялистично поучение, стела на Схотепиибре. *Orientalia* 2 (2007), 103-108.

Вассоевич 1998 = А. Л. Вассоевич. Духовный мир народов Классического востока. Санкт – Петербург, 1998.

Демидчик 1988 = А. Е. Несколько замечаний о “Взаимоотношениях” египтян с божеством в начале II тысячелетия до н. э. Древний и Средновековых Восток. Част I. Москва 1988, 65 – 89.

Демидчик 1995 = А. Е. Демидчик. Человек-образ божий на земле. Древнейшее напоминание. сп. Традиции и инновации в истории культуры. Новосибирск, 1995, 3-11;

Демидчик 2005 = А. Е. Демидчик. Поучение пятого гераклеопольского государя царевич Хети, будущему царю Мерикаре. СПб 2005, 192-228.

Вассоевич 1987 = А.Л. Вассоевич. "Наблюдения над хирургическим папирусом Едвина Смита I,I-12".- Древний и средневековый Восток. Москва 1987, 3-30

Вассоевич 1998 = А.Л.Вассоевич. Духовный мир народов класического Востока. Санкт-Петербург 1998

Игнатов 1987 = С.С. Игнатов. Папирусьт не расте на скала. София 1987

Игнатов 1988 = С.С.Игнатов. "Опит за нова интерпретация на древноегипетската "Приказка за претърпелия корабокрушение"".Митология, Изкуство, Фолклор. 3, София 1988, 146-174

Игнатов 1987 = С.С. Игнатов. Египет на фараоните. С, 1998.

Игнатов 1999 = С.С. Игнатов. Слово и изображение в Древен Египет. – Религия и култура, 1 (1999), 16-19.

Игнатов 2000 = С.С. Игнатов. "Древноегипетското "учение за контрола над сърцето" според "Приказка за претърпелия корабокрушение"."- Анали.3-4/2000, 26-30

Игнатов 2006 = С.С. Игнатов. Мъдростта на древните египтяни. С., 2006.

Кацнельсон 1973 = И. С. Кацнельсон (ред.). Култура Древнего Египта. М.1973.

Коростовцев 1961a = М.А.Коростовцев. Египетский Иератический папирус №1116 Государственного Эрмитажа (Пророчество Неферти). КСИНА, 44 (1961). 45-58.

Коростовцев 1961b = М.А.Коростовцев. “Размышления Хахаперрэсенба”. КСИНА,57 (1961). 41-45.

Коростовцев 1962 = М.А.Коростовцев. Писцы Древнего Египта.Москва 1962

Коростовцев 1963 = М.А.Коростовцев. Введение в египетскую филологию. Москва 1963

Коростовцев 1976 = М.А.Коростовцев. Религия Древнего Египта.Москва 1976

Коростовцев 1978 = М.А.Коростовцев. Повесть Петеисе III. Древнеегипетская проза. Москва. 1978.

Коростовцев 1980 = М.А.Коростовцев. Хрестоматия по Истории Древнего Востока. Ч.I. Москва.1980.

Лапис/Матъе 1969 = И.А.Лапис, М.Э.Матъе. Древнеегипетская скульптура в собрании Государственного Эрмитажа. Москва 1969

Леков 1999 = Т.Леков. "Древнеегипетската религия." - История на религиите - Университетски курс лекции. София 1999, 23-36

Леков 2001 = Т. Леков. Представата за човешката личност в историческото развитие на египетската религия. Афтореферат на дисертация за получаване на научно-образователна степен "доктор". София, 2001.

Леков 2002 = Т.Леков. Египетският термин "хеперу" и неговите значения. сп. Религия и Цивилизация 2, 2002, 9-16

Леков 2003а = Т. Леков. Философията на сътворението. сп. Усури, бр. 1 (2003), 49 – 53.

Леков 2003b = Т. Леков. Древнеегипетският термин Nm/Nmw и неговите значения. сп. История. 5 (2003), 8-15.

Леков 2004а = Т.Леков. Скритото знание. Свещените книги на Древен Египет. С., 2004.

Леков 2004b = Т.Леков. Литанията на Ре. С., 2004.

Леков 2007 = Т.Леков. Религията на Древен Египет. С., 2007.

Лукас 1958 = А. Лукас. Материалы и ремесленные производства Древнего Египта. М. 1958.

Лурье 1949 = И. М. Лурье. Поучение Аменемхета I в остраконах музея Изобразительных Искусств. ЭВ III, 1949, 82-87.

Лурье 1957 = И. М. Лурье. Žb. Zaba, Les Maximes de Ptahhotep, Prague, 1956. Критика и Библиография, ВДИ, 1957, кн. 4, 153-154.

Лурье 1960 = И. М. Лурье. Очерки древнеегипетского права. (XVI-X век до н.э.). Ленинград 1960.

Матье 1956 = М.Э. Матье. Древнеегипетские мифы. М. 1956.

Матье 1960 = М.Э. Матье."Проблема изучения "Книги мертвых"".- ТМКВ, Москва 1960, 1-10;

Перепелкин 1988б = Ю.Я.Перепелкин. "Древний Египет."-Зарождение древнейших классовых обществ и первые очаги рабовладельческой цивилизации. т.I, часть 2, 293-580

Петровский 1958 = Н.С.Петровский. Египетский язык. Ленинград 1958

Петровский 1970 = Н.С. Петровский. Сочетания слов в египетском языке. Москва 1970

Постовская 1967 = Н.М.Постовская. "Familia в Египте Древнего Царства."-ВДИ. 1967, 3-37

Ринкон-Поса 1984 = Э. Ринкон-Поса. Некоторые вопросы физиологии сердца в папирусе Эберс. Вопросы истории, естествознания и техники. 1 (1984).

Рубинштейн 1950 = Р.И.Рубинштайн. "Поучение Гераклеопольского царя своему сыну (Эрмитажный папирус N:1116 А)".-ВДИ. 1950, 122-133

Рубинштейн 1979 = Р.И.Рубинштайн. Сказки и повести древнего Египта. Под ред. И. Г. Лившиц, Д. А. Ольдерогге, Р. И. Рубинштейн. Л. 1979.

Суцевски 2003 = А. Суцевски; А.О.Большаков. Образ и письменность в восприятии древнего египтянина. ВДИ. 1 (2003), 45-59.

Тураев 1898 = Б.А.Тураев. Бог Тот. Опыт исследования в области истории древнеегипетской культуры. Лейпциг. 1898.

Тураев 1920 = Б.А.Тураев. Египетская литература. Т.1, Санкт-Петербург 1920 (2 изд. Санкт-Петербург 2000).

Тураев 2000 = Б.А.Тураев. Древний Египет. Санкт-Петербург. 2000.

Тураев 2002 = Б.А.Тураев. История Древнего Востока. (1913, 1917, 1923). Минск. 2002.

Тюменев 1948 = А. Тюменев. О предназначении людей по мифам Древнего Двуречья. ВДИ 1948, 14-23.

Уилсон 1984 = Г.Франкфорд, Г.А.Франкфорд, Дж.Уилсон,Т.Якобсен. В Предверии философии. Москва 1984.

Adrom 2006 = Faried Adrom. Die Lehre des Amenemhet. Bibliotheca Aegyptiaca XIX. Brepols, 2006.

Allen 2000 = J. P. Allen. Middle Egyptian. An Introduction to the Language and Culture of Hieroglyphs. Cambridge, 2000.

Amelineau 1892 = Emile Amelineau. La morale egyptienne quinze siecles avant notre ere. Etude sur le papyrus de Boulaq no.4 Paris, 1892.

Anthes 1952 = R.Anthes. Die Maat des Echnaton von Amarnna. JAOS. Supl. 14 (1952).

Anthes 1954 = R.Anthes. "The Original Meaning of m3`- hrw."- JNES. 13. (1954), 21-51.

Anthes 1957 = R.Anthes. The Legal Aspect of the Instrucion of Amenemhet. JNES 16 (1957), 176-190.

Anthes 1970 = R. Anthes. Die Funktion des vierten Kapitels in der Lehre des Amenemope. In: *Archaeologie und Altes Testament*. Tübingen, 1970, 9-18.

Asante 2000 = Molefi Kete Asante. *The Egyptian Philosophers: Ancient African Voices from Imhotep to Akhenaten*. Chicago, Illinois, 2000.

Ashby 2006 = Muata Ashby. *The Ancient Egyptian Wisdom Texts*. Miami, 2006.

Assmann 1970 = J. Assmann. Der König als Sonnenpriester. Ein Kosmographischer Begleittext zur kultischen Sonnenhymnik in thebanischen Tempeln und Gräbern. *ADAIK* 7, Glückstadt 1970.

Assmann 1978 = J. Assmann. Eine Traumoffenbarung der Göttin Hathor: Zeugnisse 'Persönlicher Frömmigkeit' in thebanischen Privatgräbern der Ramessidenzeit. *RdE* 30 (1978), 22-50

Assmann 1980 = J. Assmann. Die Loyalistische Lehre Echnatons. *SAK* 8 (1980), 1-32.

Assmann 1983 = J. Assmann. Sonnenhymnen in thebanischen Gräbern. Mainz am Rhein, 1983.

Assmann 1989 = J. Assmann. State and Religion in the New Kingdom. in: *Religion and Philosophy in Ancient Egypt* ed. W. K. Simpson. *YES* 3, 1989, 55-88.

Assmann 1999 = J. Assmann. *Ägyptische Hymnen und Gebete*. 2nd edition. OBO Friburg, 1999.

Assmann 2001 = J. Assmann. *Gerechtigkeit und Unsterblichkeit im Alten Ägypten*. München, 2001.

Assmann 2005 = J. Assmann. *Dead and Salvation in Ancient Egypt*. Cornell University, 2005

Badawy 1981 = A. Badawy. "The Spiritualization of Kagemni."- *ZÄS*. 108. (1981), 85-93.

Baines 1974 = J. Baines. The Inundation stela of Sebekhotpe VIII. -*Ac.Or.* 36. (1974), 39-54.

Baines 1982 = J. Baines. Interpreting Sinuhe. *JEA* 68 (1982), 21-44

Baines 2007 = J. Baines. *Visual and Written Culture in Ancient Egypt*. Oxford, 2007.

Baines 1999 = J. Baines. Forerunners of Narrative Biographies. In: *Studies on Ancient Egypt* of H. S. Smith, ed. By A. Leahy and John Tait. *Occasional Publications* 13. London 1999, 23-37.

Barns 1956 = J. W. Barns. *Five Ramesseum Papyri*. Oxford, University Press, 1956.

Barns 1956 = J. W. Barns. A New Wisdom Text from a Writing-board in Oxford. JEA 54 (1968), 71-76

Barta 1969 = W. Barta, Das Gespräch eines Mannes mit seinem Ba, Munchner aegyptologische Studien, 18. Berlin 1969

Barta 1976 = W. Barta. Der anonyme Gott der Lebenslehren. ZÄS 103 (1976), 79-88.

Barta 1978 = W. Barta. Das Schulbuch Kemit. ZÄS 105 (1978), 6-14.

Baud 2005 = Michel Baud. The Birth of Biography in Ancient Egypt. Text Format and Content in the IVth Dynasty. In: Texte und Denkmäler des ägyptischen Alten Reiches. Ed by St. Seidlmayer. Berlin, 2005, 91-124

Beckerath 1966 = J.von Beckerath. Die Dynastie der Herakleopoliten (9./10./Dynastie) ZÄS 93 (1966), 13-20

Beckerath 1983 = J. von Beckerath. Ostrakon München ÄS 393. SÄK 10 (1983), 63-69.

Beckerath 1984 = J.von Beckerath. Handbuch der ägyptische Königsnamen. MAS.20 Berlin 1984

Bell 1975 = B. Bell. Climate and History of Egypt. The Middle Kingdom. American Journal of Archaeology. 79 (1975), 223-269.

Berlev 1981 = O. D. Berlev. "The Eleventh Dynasty in the Dynastic History of Egypt".- Studies presented to Hans Jacob Polotsky.(ed.) Dwight Young. East Gloucester, Mass. 1981, 361-377

Berlev/Hodjash 1982 = O. D. Berlev, S. I. Hodjash. The Egyptian Relief and Stelae in the Pushkin Museum of Fine Arts, Moscow. Leningrad 1982

Bickel 1993 = S. Bickel, B. Mathieu. L'Ecrivain Amennakht et son Enseignement. BIFAO 93 (1993), 31-51

Birch 1871 = S. Birch. On some leather Rolls. ZÄS 9 (1871), 117-118.

von Bissing 1955 = F. W. von Bissing. Altaegyptische Lebensweisheit. Zurich, 1955.

Blackman 1916 = A. Blackman. "The Ka-House and the Serdab". -JEA. 3. (1916), 250-254

Blackman 1924 = A. Blackman. "The Rite of Opening the Mouth in Ancient Egypt and Babylonia"- JEA.10. (1924), 47-59

Blackman 1931 = A. Blackman. "The Stela of Theti, Brit.Mus.No.614" in- JEA.17. (1931), 55-61

Blackman 1932 = A. Blackman. Middle Egyptian Stories. "Bibliotheca Aegyptiaca", 2, Brussels 1932

Blackman 1935 = A. M. Blackman. "The Stela of Nebipusenwosret: British Museum No. 101"- JEA. 21. (1935), 1-9

Blackman 1936 = A. M. Blackman. Notices: Hieratic Papyrus in British Museum. : third Series: Chester Beatty Gift. JEA 22 (1936), 103-106.

Bleeker 1929 = C. J. Bleeker. De beteekenis van de egyptische Ma-a-t. Leiden 1929

Blumenthal 1970 = E. Blumenthal. Untersuchungen zum aegyptischen Koenigtum des Mittleren Reiches. I. Phraseologie ASAW. 61 Berlin 1970

Blumenthal 1974 = E. Blumenthal. Eine neue Hadschrift der "Lehre eines Mannes für seinen Sohn". Festschrift Agyptisches Museum Berlin, 1974, 55-66.

Blumenthal 1980 = E. Blumenthal. Die Lehre für König Merikare. ZÄS 107, (1980), 5-41.

Blumenthal 1982 = E. Blumenthal. Die Prophezeiung des Neferti. ZÄS 109, (1982), 1-27.

Blumenthal 1984 = E. Blumenthal. Die Lehre des Königs Amenemhet (Teil I). ZÄS 111 (1984), 85-107.

Blumenthal 1985 = E. Blumenthal. Die Lehre des Königs Amenemhet (Teil II). ZÄS 112 (1985). 104-115.

Blumenthal 1987 = E. Blumenthal. Ptahhotep und der "Stab des Alten. in: Form und Mass. Festschrift für G. Fecht (Äg. Alt. Test 12), Wiesbaden, 1987, 84-97.

Boeser 1925 = P. A. A. Boeser. Transkription und Übersetzung des Papyrus Insinger, Internationales Archiv für Ethnographie, Vol. 26 (1925) = OMRO, n. s., 3/1. Leiden, 1922.

Boeser 1935 = A. Boeser. Demotic Papyrus from Roman Imperial Time, Egyptian Religion, 3 (1935), 27-63.

Bomhard 1999 = A. S. Bomhard. Le Conte du Naufrage et le Papyrus Prisse. Rd E. 50 (1999), 51-65.

Borchardt 1933 = L. Borchardt, Allerlei Kleinigkeiten, Leipzig, 1933

Breasted 1906 = J. H. Breasted. Ancient Records of Egypt (BAR) Chicago, 1906.

Breasted 1912 = J. H. Breasted. Development of Religion and Thought in Ancient Egypt. New York, 1912

Ancient Records of Egypt (BAR) Chicago, 1906.

Bresciani 1963 = E. Bresciani. Testi demotici nella collezione Michaelidis. in: *Oriens Antiquus* 2 (1963), 1-4 and pl. I.

Bryan 1979 = B. Bryan. The hero of the Shipwrecked Sailor. Sarapis (*The American Journal of Egyptology*), 1979.

Brunner 1937 = H. Brunner. Die Texte aus den Gravern der Herakleopolitenzeit von Siut, Gluchstadt, 1937

Brunner 1944a = H. Brunner. Die Lehre des Cheti, Sohnes des Duaf, Agyptologische Forschungen, 13. Gluckstadt, 1944

Brunner 1944b = H. Brunner. Das hörende Herz. *Theologische Literaturzeitung* 11 (1954), 697-700.

Brunner 1962 = H. Brunner. Die religiöse Wertung der Armut im Alten Aegypten. *Saeculum* 12 (1962), 319-344.

Brunner 1964 = H. Brunner. Die Geburt des Gottkönigs. Studien zur Überlieferung eines altaegyptischen Mythos. *Äg. Abh. Band 10* (1964).

Brunner 1965 = H. Brunner. "Das Herz im Aegyptischen Glauben."- Das Herz im Umkreis des Glaubens. Biberach an der Riss, 1965.

Brunner 1966 = H. Brunner. Die "Weisen", ihre "Lehren" und "Prophezeiungen" in altägyptischer Sicht. *ZÄS* 93 (1966), 29-35

Brunner 1977a = H. Brunner. Ptahhotep bei den koptischen Monchen. *ZÄS*, 86 (1961), 145-146.

Brunner 1977b = H. Brunner. "Herz"- LÄ.II.(1977), 1158-1168

Brunner 1978 = H. Brunner. Zur Datierung der „Lehre eines Mannes an seinen Sohn“. *ZÄS* 64 (1978), 142-143.

Brunner 1985 = H. Brunner. Stab des Altes- LÄ.V(1985), 1224

Brunner 1988 = H. Brunner. Die Weisheitsbücher der Ägypter, (Dusserldorf/Zurich 1988/1998).

Brunner 2002 = H. Brunner. Die religiöse Wertung der Armut im Alten Aegypten. Armut und Wohltätigkeit im Alten Aegypten. Frankfurt am Main. 2002, 159-184.

Brunner-Traut 1940 = E. Brunner-Traut. Die Weisheitslehre des Djedef-Hor. *ZÄS*, 76 (1940), 3-9 pl. I.

de Buck 1935-1960 = Adrian de Buck. The Egyptian Coffin Texts. OIP. Vol. I-VII, Chicago 1935-1960

Budge 1895 = E. A. W. Budge. The Book of the Dead. The Papyrus of Ani, New York 1895

Budge 1899 = E. W. Budge. Egyptian Magic. London 1899

Budge 1904 = E. W. Budge. The Gods of the Egyptians. vol.I-II, London 1904

Budge 1910 = E. W. Budge. Facsimiles of Egyptian hieratic Papyri in the British Museum. London. 1910.

Budge 1920 = E. A. W. Budge. By Nile and Tigris: A Narrative of Journeys in Egypt and Mesopotamia on Behalf of the British Museum between the Years 1886 and 1913. London, 1920

Budge 1922 = E. A. W. Budge. The Precepts of Life, by Amen-em-Apt, the Son of Ka-nekht. in: Recueil d'études égyptologiques dédiées à la mémoire de Jean-François Champollion. Paris, 1922, 431-446.

Budge 1923a = E. A. W. Budge. Facsimiles of Egyptian Hieratic Papyri in the British Museum, Second Series. London 1923.

Budge 1923b = E. A. W. Budge. The Teaching of Amen-em-Apt, Son of Kanekht. London, 1924.

Budge 1960 = E. A. W. Budge. The Book of the Dead. The Hieroglyphic Transcript of the Papyrus Ani, the Translation into English and Introduction by W. Budge. New-York-London, 1960 (1st ed. 1913).

Budge 1967 = E. W. Budge. The Book of the Dead. The Papyrus of Ani. New York. 1967.

Burkard 1977a = G. Burkard. Ptahhotep und das Alter, ZÄS 115 (1988), 19-30.

Burkard 1977b = G. Burkard. Textkritische Untersuchungen zu ägyptischen Weisheitslehren des Alten und Mittleren Reiches. Ag. Abh. 34. 1977.

Burkard 1999 = G. Burkard. "Als Gott erschrienen spricht er". Die Lehre des Amenemhet als postumes Vermächtnis. Literatur und Politik im pharaonischen und ptolemäischen Ägypten. 1999. 153-173.

Burkard 2003 = G. Burkard. Einführung die Altaegyptische Literaturgeschichte. Band Hamburg-London, 2003

Buzov 2005 = E. Buzov. The social aspect of expression sA s "son-of-men". JES II (2005), 39-41.

Caminos 1956 = R. Caminos. Literary Fragments in the Hieratic Script, Oxford 1956.

Černý 1936 = J. Černý. Une famille de scribes de la necropole royale de Thebes, CdE 11 (1936), 247-250.

- Černy 1957 = J. Černy, A. Gardiner. Hieratic Ostraca. London, 1957.
- Černy 1962 = J. Černy. Ancient Egyptian Religion. London, 1962.
- Černy 1976 = J. Černy. A Community of Workmen at Thebes in the Rameside Period. Cairo, 1973.
- Černy 1976 = J. Černy. Coptic Etymological Dictionary. London. 1976.
- Černy 1978 = J. Černy. Papyrus hieratiques de Deir el-Medineh. T. I No. I-XVII. Kairo, 1978.
- Crum 1962 = Crum. A Coptic Dictionary. Oxford 1962.
- Delvaux 1988 = Luc Delvaux. La statue Louvre A 134 du premier prophete d'Amon Hapouseneb. SAK 15 (1988), 53-67.
- Demidchik 2003 = A. Demidchik. The Reign of Merikare Khety, GM 192 (2003), 25-36.
- Devaud 1916 = E. Devaud. Les Maximes de Ptahhotep, I, Texte. Fribourg, 1916.
- Dieleman 1998 = J. Dieleman. Fear of women? Representations of women in demotic wisdom texts. SAK 25 (1998), 7- 46.
- Dobrovits 1968 = A. Dobrovits. Sur la structure stylistique de l'Enseignement de Ptahhotep. Acta antiqua academie scintiarum hungaricae, 1968, 16, 21-37.
- Donadoni 1968 = F. S. Donadoni. A propos de l'histoire du texte de Merikare. in: Proceedings of the 26th International Congress of Orientalists, New Delhi. Vol. II 1968, 8-11.
- Dorn 2004 = A. Dorn. Die Lehre Amunnachts. ZÄS 131 (2004), 38-55
- Doxey 1998 = D. Doxey. Egyptian Non-Royal Epithets in the Middle Kingdom: A Social and Historical Analysis. PdÄ 12. Leiden, 1998.
- Drioton 1952 = E. Drioton. L'Egypt. 3rd ed. Paris. 1952
- Drioton 1954 = E. Drioton. Amon, Refuge du Couer. ZÄS 79 (1954), 3-11.
- Edel 1944 = E. Edel. Untersuchungen zur Phraseologie der Aegyptischen Inschriften des Altes Reiches. MDIAK Band 13, heft 1. Berlin, 1944.
- Eichler 2001 = E. Eichler. Zur Datierung und Interpretation der Lehre des Ptahhotep. ZÄS 128 (2001), 97- 107.
- Erman 1894 = A. Erman. Eine aegyptische Schulubersetzung. ZÄS 32 (1894), 127-128.

- Erman 1897 = A. Erman. Bruchstücke koptischer Volksliteratur. Berlin 1897.
- Erman 1908 = A. Erman. Literarische texte des Mittleren Reiches. I. Die Klagen des Bauern. Bearbeitet von F. Vogelsang und A. Gardiner. Leipzig, 1908
- Erman 1909 = A. Erman. Literarische texte des Mittleren Reiches. II. Die Erzählung des Sinuhe und die Hirtengeschichte. Bearbeitet von A. Gardiner. Leipzig, 1908
- Erman 1911 = A. Erman, Denksteine aus der thebanischen Gräberstadt. Sitzungsberichte der Preussischen Akademie der Wissenschaften, Phil.-hist. Kl., Berlin, 1911.
- Erman 1924 = A. Erman. Das Weisheitsbuch des Amen-em-ope. ÖLZ, 27 (1924), cols. 241-252
- Erman 1927 = A. Erman. Ancient Egyptian Poetry and Prose. (translated by A.M.Blackman). Oxford 1927.
- Farid 1979 = A. Farid. Blocks from a Temple of Thutmosis III at Dakka. CdE 54 no. 107 (1979), 1-7
- Faulkner 1933 = R. O. Faulkner. The papyrus Bremner- Rhind. Bibliotheca Aegyptiaca 3, Bruxelles 1933
- Faulkner 1936 = R. O. Faulkner."The Bremner-Rhind Papyrus - I"- JEA. 22. (1936), 121-140
- Faulkner 1937a = R. O. Faulkner."The Bremner-Rhind Papyrus -II."- JEA. 23. (1937), 10-16
- Faulkner 1937b = R. O. Faulkner."The Bremner-Rhind Papyrus -III."- JEA. 23. (1937), 166-185
- Faulkner 1938 = R. O. Faulkner."The Bremner-Rhind Papyrus -IV."- JEA. 24. (1938), 41-53
- Faulkner 1955a = R. O. Faulkner. Ptahhotpe and the Disputants. Ag. stud. 1955, 81-84.
- Faulkner 1955b = R. O. Faulkner. The Installation of vizier. JEA 41 (1955), 18-29.
- Faulkner 1956 = R. O. Faulkner. "The Man who was tired of Life"- JEA.42. (1956), 21-40
- Faulkner 1962 = R. O. Faulkner. A Concise Dictionary of Middle Egyptian. Oxford 1962
- Fecht 1964 = G. Fecht. Die Form der altaegyptischen Literatur: Metrische und stylistische Analyse. ZÄS 91 (1964), 11-63.

Fecht 1965 = G. Fecht. Die Form der altaegyptischen Literatur: Metrische und stylistische Analyse. ZÄS 92 (1965), 10-32.

Fecht 1972 = G. Fecht. Der Vorwurf an Gott in dem "Mahnworten des Ipu-wre". AHAW 1 (1972), 172-186.

Fecht 1978 = G. Fecht. Schicksalsgöttinnen und König in der "Lehre eines Mannes für seinen Sohn". ZÄS, 105 (1978), 14-42 .

Federn 1950 = W. Federn. "Notes on the Instruction to Kagemni and his brethren" – JEA 36 (1950), 48 - 50

Fermat 1999 = A. Fermat, M. Lapidus. Les Prrophéties de l'Égypte Ancienne. La Maison de vie, 1999.

Fischer-Elfert 1998 = H. W. Fischer-Elfert. Neue fragmente zur Lehre eines Mannes für seinen Sohn. JEA 84 (1998), 85-91, Pl. X-XIII.

Fischer-Elfert 1999 = H. W. Fischer-Elfert. Die Lehre eines Mannes für seinen Sohn: eine Etappe auf dem "Gottesweg" des loyalen und Solidarischen Beamten des Mittleren Reiches. Wiesbaden, 1999.

Fischer-Elfert; Grimm 2003 = H. W. Fischer-Elfert and Alfred Grimm. Autobiographie und Apotheose: Die Statue des Zš(š)n Z3-ḥwt-ḥrw im Staatlichen Museum Ägyptischer Kunst München. ZÄS 130 (2003), 60-80.

Foster 1975 = J. Foster. Thought Couplets in Khety's Hymn to the Inundation. JNES 34 (1975), 1-29

Foster 1977 = J. Foster. Thought Couplets and Clause Sequences in a Literary Text: The Maxim of Ptah-Hotep. Toronto, 1977

Foster 1981 = J. T. Foster. The Conclusion of the Testament of Ammenemes, King of Egypt. JEA 67 (1981), 36-47, Taf. IV-XI.

Foster 1986 = J. Foster. Texts of the Egyptian Composition "The Instruction of a Man for his Son" in the Oriental Institute Museum. JNES 45 (1986), 197-203.

Foster 1992 = J. L. Foster. Echoes of Egyptian Voices. Norman, Okla, 1992.

Foster 2001a = J. L. Foster. Literature. in: Oxford Encyclopedia of Ancient Egypt. vol. 3. Oxford 2001, 299-304.

Foster 2001b = J. L. Foster. Wisdom Texts. in: Oxford Encyclopedia of Ancient Egypt. vol. 3. Oxford 2001, 503-507.

Foti 1976 = L. Foti. The history in the Prophecies of Nefetri: Relationship Between the Egyptian Wisdom and Prophecy Literature. Studia Aegyptiaca. 2 (1976), 3-18

Fox 1980 = M. Fox. "Two Decades of Research in Egyptian Wisdom Literature". - ZÄS. 107. (1981), 120-135

Fox 1986 = M. Fox. Egyptian Onomasica and Biblical Wisdom. in: Vetus Testamentum XXXVI, 3 (1986), 302-310.

Frankfort 1948a = H. Frankfort. Kingship and the Gods. Chicago 1948

Frankfort 1948b = H. Frankfort. Ancient Egyptian Religion. An Interpretation. New York 1948

Friedman 1984-5 = Fl. Friedman. The Root Meaning of *Ax*: Effectiveness or Luminosity. Serapis 8 (1984-1985), 39-46.

Friedman 1986 = Fl. Friedman. *3h* in the Amarna Period. JARCE. 23 (1986), 99-106.

Frood 2007 = Elizabeth Frood. Biographical Texts from Ramessid Egypt. Writings from the Ancient World. Atlanta, 2007.

Gaal 1984 = E. Gaal. Eine neues Ostrakon zur "Lehre eines Mannes für seinen Sohn". MDAIK 40 (1984), 13-25, pl. 1-5.

Gardiner 1909 = A. H. Gardiner. The Admonitions of an Egyptian Sage from a hieratic papyrus in Leiden. Leipzig 1909

Gardiner 1910 = A. H. Gardiner. The tomb of Amenemhet, high-priest of Amon. ZÄS, 47 (1910), 87-99.

Gardiner 1912 = A. H. Gardiner. "Ethics and Morality". -Hastings. ERE. Vol. V (1912), 475-485

Gardiner 1914 = A. Gardiner. New Literary Works from Ancient Egypt. I. JEA 1 (1914), 20-36.

Gardiner 1915a = A. H. Gardiner. "Life and Death." - Hastings. ERE. Vol. VIII (1915), 19-25

Gardiner 1915b = A. H. Gardiner. "Magic." - Hastings. ERE. Vol. VIII (1915), 262-269

Gardiner 1916a = A. H. Gardiner. Notes on the Story of Sinuhe. Paris, 1916.

Gardiner 1916b = A. H. Gardiner. The Defeat of the Hyksos by Kamose: The Carnarvon Tablet I, JEA 3 (1916), 95-110.

Gardiner 1917a = A. H. Gardiner. "Personification". - Hastings. ERE. Vol. IX (1917), 787-792

Gardiner 1917b = A. H. Gardiner "Professional magicians in Ancient Egypt"- PSBA. 39 (1917), 31-44

- Gardiner 1923 = A. H. Gardiner. The Eloquent Peasant. JEA, 9 (1923), 5-25.
- Gardiner 1930 = A. H. Gardiner. A New Letter to the Dead. JEA 16 (1930), 19-22.
- Gardiner 1935 = A. H. Gardiner. Hieratic Papyri in the British Museum. Third Series, Chester Baetty Gift. Vol. I, Text, IX; Vol. II, Plates 72. London, 1935
- Gardiner 1938 = A. H. Gardiner. "The House of Life." - JEA. 24. (1938), 157-179
- Gardiner 1946 = A. H. Gardiner. The Instruction Addressed to Kagemni and his Brethren. JEA 32 (1946). 71-74.
- Gardiner 1947 = A. H. Gardiner. Ancient Egyptian Onomastica. London, 1947.
- Gardiner 1950 = A. H. Gardiner. "The Baptism of the Pharaoh." - JEA.36. (1950), 3-12
- Gardiner 1951 = A. H. Gardiner. "Kagemni once again." - JEA.37. (1951), 109-110
- Gardiner 1955 = A. H. Gardiner. The Ramesseum Papyri. Plates. Oxford, 1955.
- Gardiner 1957 = A. H. Gardiner. Egyptian Grammar. Being A Introduction to the Study of Hieroglyphs. 3-rd ed., Oxford 1957
- Gardiner 1959 = A. H. Gardiner. A Didactic Passage Re-examined. JEA, 45 (1959), 12-15.
- Gardiner 1960 = A. H. Gardiner. The Kadesh Inscriptions of Ramesses II. Oxford, 1960.
- Gardiner 1961 = A. H. Gardiner. Egypt of the Pharaohs. Oxford 1961
- Gasse 2005 = A= Gasse. Catalogue des ostraca litteraires de Deir Al-Medina (1775-1873 et 1156) DFIFAO 43. Le Caire, 2005.
- Glanville 1955 = S. R. K. Glanville, Catalogue of Demotic Papyri in the British Museum, Vol. II, The Instructions of 'Onchsheshonqy (British Museum Pap. 10508). London, 1955.
- Gnirs 1996 = Andrea Gnirs. Die aegyptische Autobiographie. In: Ancient Egyptian Literature: History and Forms. Ed. By A. Loprieno, Leiden: Brill 1996, 191-241.
- Goedicke 1960 = H. Goedicke. The Inscription of *dmi*. JNES 19 (1960), 288-291.
- Goedicke 1963 = H. Goedicke. "Early references to fatalistic concepts in Egypt."- JNES. 22. (1963), 187-190
- Goedicke 1967a = H. Goedicke. Unrecognized Sporting. JARCE 6 (1967), 97-102.

Goedicke 1967b = H. Goedicke. Die Lehre eines Mannes für seinen Sohn. ZÄS 94 (1967), 62-71.

Goedicke 1968 = H. Goedicke. "A Neglected Wisdom Texts."- JEA 48 (1968), 25-35

Goedicke 1970 = H. Goedicke. The Report about the Dispute of a Man with His Ba. Baltimore, 1970.

Goedicke 2002 = H. Goedicke. Ptahhotep Maxim 7: Only Etiquette?, GM 189 (2002), 41-45.

Golenischeff 1913 = V. Golenischeff. Les Papyrus hieratiques Nr. 1115, 1116A et 1116B de l'Ermitage Imperial a St. Petersburg, 1913.

Grajetzki 2005 = Wolfram Grajetzki. Zu einige Titeln in literarischen Werken des Mittleren Reiches. Cronique d'Egypte LXXX (2005), 36-65.

Grajetzki 2006 = Wolfram Grajetzki. The Middle Kingdom of Ancient Egypt. London 2006.

Gramach 1972 = I. Gramach, Untersuchungen zur Lebenslehre des Amenope, Munchner agyptologische Studien, Heft 23. Munich, 1972

Grapow 1954a = H. Grapow. Anatomie und Philosophie. Grundriss der Medizin der Alten Aegypter. Bd.I, Berlin, 1954.

Grapow 1954b = H. Grapow. Beitrage zur Untersuchung des Stils agyptischer Lieder. ZÄS, 79 (1954), 21-27.

Griffith 1892 = F. Li. Griffith. Fragments of Old Egyptian Stories from the BM and Amherst Collections. PSBA 14 (1892), 451-472, pl. 3-4.

Griffith 1896 = F. Li. Griffith. The Millingen Papyrus, ZÄS, 34 (1896), 35-51.

Griffith 1898 = F. Li. Griffith. The Petrie Papyri: Hieratic Papyri from Kahun and Gurab, 2 vols, London. 1898.

Griffith 1926 = F. Li. Griffith. The Teaching of Amenophis, Son of Kanakht. Papyrus B.M. 10474, JEA 12 (1926), 191-231.

Gugliemi 1994 = Waltraud Gugliemi. Berufssatiren in der Tradition des Cheti. in: Zwischen die Beiden Ewigkeiten: Festschrift Gertrud Tausing, ed. by Manfred Bietak. Vienna 1994, 44-72.

Gunn 1918 = B. Gunn. The Instruction of Ptah-hotep and the Instruction of Ke'gemni in: The Wisdom of the East. London 1918.

Gunn 1924 = B. Gunn. Studies in Egyptian Syntax. Paris 1924.

Guksch 1994 = Heike Guksch. Königsdienst: Zur Selbstdarstellung der Beamten in der 18 Dynastie. SAGA 11. Heidelberg, 1994.

Ignatov 1994 = S. S. Ignatov. Some notes on the Story of the Shipwrecked Sailor. - JEA. 80. (1994), 195-198

Ignatov 1995 = S. S. Ignatov. Some notes on the Story of the Shipwrecked Sailor. Seventh International Congress of Egyptologists. Cambridge, 3-9 September 1995. Additional Abstracts, 11-12

Habachi 1972 = L. Habachi. The Second Stela of Kamose. ADAIK, 8. Glueckstadt, 1972.

Hagen 2005 = Fr. Hagen. The Prohibitions: A New Kingdom Didactic text. JEA 91 (2005), 125-164.

Hayes 1948 = W. Hayes. A much copied letter of the early Middle Kingdom, JNES 7 (1948), 9

Harris 1961 = J. R. Harris. Lexicographical Studies in Ancient Egyptian Minerals. Berlin. 1961.

Helck 1955 = W. Helck. Die Berufung des Vezirs Wsr. Agyptologische studien. 29 (1955), 107-117.

Helck 1955-1958 = W. Helck. Urkunden der 18. Dynastie. Heft 17-22, Berlin 1955-1958

Helck 1969 = W. Helck. Der Text der Lehre Amenemhets I. für seinen Sohn. Wiesbaden. 1969.

Helck 1970a = W. Helck. Die Lehre des Dw3-Htj. Wiesbaden. 1970.

Helck 1970b = W. Helck. Die Prophezeiung des Nfr.tj. Wiesbaden. 1970.

Helck/Otto 1970 = W. Helck und Otto, E. Kleines Wörterbuch der Aegyptologie. Wiesbaden 1970

Helck 1972 = W. Helck. Zur Frage der Entstehung der ägyptischen Literatur. WZKM 63/4. 1972

Helck 1977 = W. Helck. Die Lehre für König Merikare. Wiesbaden. 1977.

Helck 1983 = W. Helck. Historisch-biographische Texte der 2. Zwischenzeit und neue Texte der 18. Dynastie. KAT 6,1 2 Aufl.) Wiesbaden 1983

Helck 1984 = W. Helck. Die Lehre des Djedefhor und die Lehre eines Vaters an seinen Sohn. Wiesbaden. 1984

Hari 1985 = Robert Hari. La tombe Thebaine du pere divin Neferhotep (TT 50). Geneve, 1985.

Hertzler 1933 = J. O. Hertzler. The Social Wisdom in the Ancient Egyptian Precepts. In: Social Forces 12, No. 2 (1933), 174- 186.

Hintze 1954 = Fritz Hintze. Ein Bruchstück einer unbekanntenen Weisheitslehre. ZÄS 79 (1954), 33-36.

Hintze 1955 = Frutz Hintze. Zu den Wörter für "Herz" und "Magen" in Aegyptischen. Ag. stud. 1955, 140-142.

Hornung 1962 = E. Hornung. Lexikalische Studien II. ZÄS 87 (1962), 115-119.

Hornung 1967 = E. Hornung. "Der Mensch als "Bild Gottes" in Aegypten."- O.Loretz. Die Gottebenbildlichkeit des Menschen. Muenchen 1967, 123-156.

Hornung 1973 = E. Hornung. Der Eine und die Vielen. Darmstadt 1973

Hornung 1983 = E. Hornung. Conception of God in Ancien Egypt. The One and the Many. London., 1983.

Hornung 1992 = E. Hornung. Idea into Image. Essays on Ancient Egyptian Thought. Princeton, 1992.

Hornung 1999a = E. Hornung. History of Ancient Egypt. (trans. D. Lorton). 1999.

Hornung 1999b = E. Hornung. Akhenaten and the Religion of Light. Cornell University London, 1999.

Herrmann 1957 = S. Hermann. Untersuchungen zur Überlieferungsgestalt mittelagyptischer Literaturwerke. Deutsche Institut für Orientforschung, Veröffentlichung 33. Berlin 1957.

Jansen 1946 = J. M. A. Jansen. De traditioneele egyptische autobiografie vóór het Nieuwe Rijk. 2 vols. Leiden, 1946.

Jansen-Winkeln 1985 = K. Jansen-Winkeln. Aegyptische Biographien der 22 und 23 Dynastie. 2 vols. ÄAT 8. Wiesbaden, 1985.

Jansen-Winkeln 2004 = K. Jansen-Winkeln. Lebenslehre und Biographie. ZÄS 131 (2004), 59-72

Jequier 1911 = G. Jequier. Le Papyrus Prisse et ses variantes. Paris 1911.

Junker 1906 = H. Junker. Poesie aus der Spärzeit. ZÄS 43 (1906), 101-127.

Junker 1940 = H. Junker. Die Gotterlehre von Memphis. Berlin 1940.

Kemal 1938 = A. Kemal. The stela of Shtp-ib-Re in the Egyptian Museum. ASAE 38 (1938), 265-283.

Kees 1937 = H. Kees. Die Laubahn des Hohenpriests Ouhurmes von Thinis, ZÄS 73 (1937).

Kees 1938 = H. Kees. Die Lebensgrundsätze eines Amons Priesters der 22. Dynastie. ZÄS 74 (1938), 73-87.

Kitchen 1969 = K. A. Kitchen. Studies in Egyptian Wisdom Literature – I: The Instruction by a Man for his Son. *Oriens antiquus* 8 (1969), 189-208.

Kitchen 1970 = K. A. Kitchen. Studies in Egyptian Wisdom Literature – II: Counsels of discretion (o. Michaelides 16). *Oriens antiquus* 9 (1970), 203-210.

Kitchen 1982 = K. Kitchen. Pharaoh Triumphant. The Life and Time of Ramesses II. Warminster 1982

Kitchen 1979 = K. Kitchen. The Basic Literary Forms and Formulations of Ancient Instructional Writings in Egypt and Western Asia. OBO 28 (1979), 235-282.

Kloth 2002 = N. Kloth. Die (auto-)biographischen Inschriften des ägyptischen Alten Reiches : Untersuchungen zu Phraseologie und Entwicklung. in : Beihefte SAK 8 Hamburg, 2002.

Koenig 1981 = Yvan Koenig. Notes sur la découverte des papyrus Chester Beatty. BIFAO 81 (1981), 41-43.

Kuentz 1932 = C. Kuentz. Deux versions d'un panegyrique royal. in: *Studies Presented to F. Li. Griffith*, London 1932, 97-110

Lacombe-Unal 1999 = Fr. Lacombe-Unal. Le prologue de Ptahhotep Interrogations et propositions. BIFAO 99 (1999), 283-295.

Lange 1925 = H. O. Lange, Das Weisheitsbuch des Amenemope aus dem Papyrus 10474 des British Museum. in: Det. Kgl. Danske Videnskabernes Selskab, historisk-filologiske meddelelser, Medd. XI, 2. Copenhagen, 1925

Leach. A conservation history of the Ramesseum Papyri. JEA 92 (2006), 225-240

Lefebvre 1924 = G. Lefebvre. Le Tombe de Petosiris. Vols, I-III. Le Caire 1924.

Lefebvre 1940 = G. Lefebvre. Grammaire de l'Égyptien classique (Bibliothèque d'Études XII), Le Caire 1940.

Lekov 2004 = T. Lekov. The Formula of the "Giving of the Heart" in Ancient Egyptian Texts. JES 1 (2004), 33-60.

Lepsius 1859 = C. R. Lepsius. Denkmäler aus Ägypten und Aethiopien. Berlin, 1859.

Lexa 1926 = F. Lexa, Papyrus Insinger: Les enseignements moraux d'un scribe égyptien du premier siècle après J.-C. Texte démotique avec transcription, traduction française, commentaire, vocabulaire et introduction grammaticale et littéraire. 2 vols. Paris, 1926.

Lexa 1928 = Fr. Lexa. Enseignement de Ptahhotep et fragment de l'enseignement de Kagemni. Prague. 1928

Lexa 1929 = F. Lexa. L'Analyse littéraire de L'Enseignement D'Amenemphot. Archiv Orientalni, 1 (1929), 14-49

Lexa 1935 = Fr. Lexa. L'enseignement de Ptahhotep, Chapitre VI. Ar. Or. 1935, pp. 200-207.

Lichtheim 1945 = Miriam Lichtheim. "The Songs of the Harpers." - JNES.4. (1945), 178-212

Lichtheim 1979 = Miriam Lichtheim. Lichtheim, M. Observations on Papyrus Insinger, OBO 28 (1979), 283-305.

Lichtheim 1973 = Miriam Lichtheim. Ancient Egyptian Literature. Los Angeles/London. Vol I.1973.

Lichtheim 1976 = Miriam Lichtheim. Ancient Egyptian Literature. Los Angeles/London. Vol II. 1976.

Lichtheim 1979 = Miriam Lichtheim. Observation on Papyrus Insinger. Studien zu Altägyptischen Lebenslehren. ed. by E. Hornung, O. Keel. OBO 28, Göttingen 1979.

Lichtheim 1980 = Miriam Lichtheim. Ancient Egyptian Literature. Los Angeles/London. Vol III. 1980.

Lichtheim 1983 = Miriam Lichtheim. Late Egyptian Wisdom Literature in the International Context. OBO 52, Universitätsverlag Freiburg Schweiz, Göttingen, 1983.

Lichtheim 1988 = Miriam Lichtheim. Ancient Egyptian Autobiographies Chiefly of the Middle Kingdom. A Study and an Anthology. OBO 84, Universitätsverlag Freiburg Schweiz, Göttingen, 1988.

Lichtheim 1992 = Miriam Lichtheim. Maat in Egyptian Autobiographies and Related Studies. OBO 120, Universitätsverlag Freiburg Schweiz, Göttingen, 1992.

Lichtheim 1996 = Miriam Lichtheim. Didactic Literature. in: Ancient Egyptian Literature. History and Forms. (ed.) Antonio Loprieno. Leiden – New York – Köln. 1996, 243-262.

Lipinska 1966 = J. Lipinska. List of the objects found at Deir el-Bahri temple of Thutmose III. Season 1961-1962. ASAE 59 (1966), 63-98.

Lorton 1968 = D. Lorton. The Expression *šms-ib*. JARCE 7 (1968), 41-54.

Loprieno 1996 = Antonio Loprieno. Loyalistic instructions. in: Ancient Egyptian Literature. History and Forms. (ed.) Antonio Loprieno. Leiden – New York – Köln. 1996, 403-414

Lorton 1968 = D. Lorton. The Expression *šms-ib*. JARCE 7 (1968), 41-54.

Lorton 1969-70 = D. Lorton. A Note on the Expression *šms-ib*. JARCE 8 (1969-1970), 55-57.

Lorton 1975 = D. Lorton. The Expression *iri hrw nfr*. JARCE 12 (1975), 23-31

Lorton 1993 = D. Lorton. The Instruction for Merikare and Amarna Ideology. GM 134 (1993), 69-83;

Lopez 1963 = J. Lopez. Le Papyrus Millingen, RdE, 15 (1963), 29-33 and pls. 4-8.

Lopez 1973 = J. Lopez. Un passage de l'Enseignement d'Amenemhat I. (P. Millingen, I, 7-9). RdE, 25 (1973), 252-253.

Lopez 1978 = J. Lopez, Catalogo del Museo Egizio di Turini, III.1 OstracAA IERATICI n. 57001-57092. Milan, 1978

Lopez 1984 = J. Lopez, Catalogo del Museo Egizio di Torino (2ed). Milan: La Goliardica, 1978-84.

Luft 1973 = U. Luft. Zur Einleitung der Liebesgedichte auf Papyrus Chester Beatty I r XVI 9ff. ZÄS 99 (1973), 108-116.

Mancini 2007 = A. Mancini. Maat Revealed. Buenos Book America, 2007.

Maspero 1914 = G. Maspero. Les enseignements d'Amenemhat Ier a son fils Sanouasrit Ier. Cairo, 1914.

Mariette 1869= A. Mariette. Abydos, I vol. Paris, 1869.

Mariette 1871 = A. Mariette, Les Papyrus égyptiens du musée de Boulaq. Paris, 1871

Mariette 1880 = A. Mariette. Abydos, II vol. Paris, 1880.

McDowell 1998 = A. G. McDowell. Legal aspects of the elderly in Egypt to the end of the New Kingdom= in: The Care of the Elderly in the Ancient Near East. Studies in the history and culture of the Ancient Near East. ed. B. Halpern and M. Weippert, 199-221. Brill 1998

McDowell 1999 = A. G. McDowell. Village Life in Ancient Egypt: Laundry Lists and Lovesongs. Oxford, 1999.

Morenz 1964 = S. Morenz. Die Heraufkunft des transzedenten Gottes in Aegypten. Berlin, 1964.

Morenz 1975 = S. Morenz. Religion und Geschichte des Alten Aegypten. Köln – Wien. 1975

Morenz 2001 = L. Morenz. Neues zum pr-anx – zwei Überlegungen zu einem institutionellen Zentrum der sakralen Schriftlichkeitskultur Altaegyptens. GM 181 (2001), 77-81.

Morner 1995 = K. Morner. Dictionary of Literary terms. Chicago 1995.

Morschauser 1994 = S. Morschauser. The Opening Lines of KA-gm.n.i. in: Essays in Egyptology in honour of Hans Goedicke. ed. by B. Bryan and D. Lorton. San Antonio, Texas. 1994, pp. 177-185.

Murnane 1995 = William J. Murnane. Texts from the Amarna Period in Egypt. SBL Writings from the Ancient World 5. Atlanta, 1995

Müller 1961 = D. Müller. Der gute Hirte. Ein Beitrag zur Geschichte aegyptischer Bildrede. ZÄS 86 (1961), 126-144.

Müller 1966 = D. Müller. Die Zeugung durch das Herz in Religion und Medizin der Aegypter. Orientalia 35 (1966), 247-274.

Müller 1967 = D. Müller. Grabausstattung und Totengericht in der Lehre für König Merikare. ZÄS 94 (1967), 117-124.

Müller 1899 = W. Müller. Die Liebespoesie der alten Aegyter. Leipzig, 1899.

Newberry 1899 = P. M. Newberry. The Amherst Papiry. London, 1899.

Osing 1977 = J. Osing. Vier Ostraka aus Giza. MDAIK 33 (1977), 109-111.

Ockinga 1983 = B. G. Ockinga. The Burden of Khakheperresonbu. JEA, 69 (1983), 88-95.

Parkinson 1991a = R. Parkinson. Voices from Ancient Egypt. London, 1991.

Parkinson 1991b = R. Parkinson. Teachings, discourses and tales from the Middle Kingdom, in: S. Quirke (Ed.) Middle Kingdom Studies, New Malden 1991, pp. 91-122.

Parkinson 1991c = R. Parkinson. The Tale of the Eloquent Peasant. Oxford, 1991.

Parkinson 1995 = R. Parkinson, S. Guirke. Papyrus. London 1995.

Parkinson 1996 = R. Parkinson. Types of literature in the Middle Kingdom. in: History and Forms. (ed.) Antonio Loprieno. Leiden – New York – Köln. 1996, 297-312.

Parkinson 1997a = R. Parkinson. The Tale of Sinuhe and Other Ancient Egyptian Poems 1940-1640 B.C. London, 1997.

Parkinson 1997b = R. Parkinson. The text of Khaheperreseneb: New Readings of EA 5645, and an unpublished ostrakon. JEA 83 (1997), 55-68

Parkinson 2003 = R. Parkinson. Missing Beginning of the “Dialogue of a Man and His Ba”: P. Amherst III and the History of the “Berlin Library”. ZÄS 130 (2003), 120 – 133.

Parkinson 2007 = R. Parkinson; R.J. Demaree. The Text of Khakheperreseneb: an addendum. JEA 93 (2007), 270.

Pavlova 1993 = O. Pavlova. Praedestinatio and Liberum Arbitrium in the Memphite Theology. in: Ancient Egypt and Kush in memoriam M. A. Korostovtsev. M. 1993, 306-334.

Peterson 1966 = B. J. Peterson. A New Fragment of the Wisdom of Amenemope, JEA, 52 (1966), 120-128, pls. XXXI-XXXIA.

Petrie 1927 = Hilda Petrie. Egyptian hieroglyphs of the First and Second Dynasties. London, 1927.

Peust 2006 = Carsten Peust. Die Konjugation der Verben *rh* “wissen” und *hn* “nicht wissen” im Aelteren Aegyptisch. SAK 35 (2006), 219-243

Piankoff 1930 = A. Piankoff. Le "coeur", dans les textes egyptens depuis l'Ancien jusqu'a la fin du Nouvel Empire. Paris, 1930

Piankoff 1933 = A. Piankoff. Des « Instructions de Douaf » sur une tablette du Musee du Louvre. RdE 1 (1933), 51-74

Pipier 1929 = M. Pieper. Die grosse Inschrift des Konigs Neferhotep in Abydos. Leipzig, 1929.

Pleyte, Boeser 1899 = W. Pleyte, P. A. A. Boeser. Suten-Xeft, le livre royal; papyrus demotique Insinger, Monuments egyptiens du Musee d'Antiquites des Pays-Bas a Leiden, 34. Leiden, 1899;

Posener 1938 = G. Posener. Catalogue des ostraca hieratique litteraires de Deir el Medineh, vol. I (DFIFAO 1). Cairo, 1938

Posener 1950 = G. Posener. Section finale d'une sagesse inconnue (Recherches litteraires, II). RdE 7 (1950), 71-84.

- Posener 1951a = G. Posener. Ostraca inedits du Musee de Turin. RdE 9 (1951), 171-189.
- Posener 1951b = G. Posener. Les richesses inconnues de la literature egyptienne. Recherches litteraires I. RdE 6 (1951), 27-48.
- Posener 1952 = G. Posener. Le Debut de l'Enseignement de Hardjedef. RdE, 9 (1952), 109-117.
- Posener 1955 = G. Posener. L'exorde de l'Instruction educative d'Amennakhte (Recherches litteraires, V) RdE 10 (1955), 61-72
- Posener 1956 = G. Posener. Litterature et Politique dans l'Egypte de la XIIe dynastie. Paris 1956.
- Posener 1966 = G. Posener. Quatre tablettes scolaires de basse époque (Amenemope et Hardjedef). RdE, 18 (1966), 62-65.
- Posener 1968 = G. Posener. Amenemope 22, 9-10 et l'infirmité du crocodile. in: Festschrift für S. Schott. Ed. W. Helck. Wiesbaden, 1968.
- Posener 1969 = G. Posener. Fragment litteraire de Moscou. MDAIK 25 (1969), 101-106.
- Posener 1972 = G. Posener. Catalogue des ostraca hieratique litteraires de Deir el Medineh, vol. II. Documents de fouilles, l'Institut Fracas d'Archeologie Orientale, vol. 18. Cairo, 1972.
- Posener 1973 = G. Posener. Le chapitre IV d'Amenemope. ZÄS.99 (1973), 129-135.
- Posener 1976 = G. Posener, L'Enseignement Loyaliste. Sagesse egyptienne du Moyen Empire. Geneve, 1976.
- Posener 1977 = G. Posener, Catalogue des ostraca hieratiques de Deir el-Medineh. Vol. III. Caire. 1977-81.
- Posener 1979 = G. Posener. L'Enseignement d'un Homme a son Fils. in: E. Hornung und O. Keel. Studien zu altaegyptischen Lebenslehren. Orbis Biblicus et Orientalis. No 28. Freiburg, 1979, 307-316.
- Posener 1980 = G. Posener. Lehre eines Mannes an seinen Sohn. in: Lexicon der Ägyptologie Band III, Wiesbaden 1980, 984-986.
- Pritchard 1955 = J. B. Pritchard. Ancient Near Eastern Texte relating to the Old Testament.(ANET). 2ed. 1955.
- Quack 1992 = J. F. Quack. Studien zur Lehre für Merikare. Gottinger Orientforschungen. Babd 23. Wiesbaden 1992.

Quack 1994 = J. F. Quack. Die Lehren des Ani. Ein neuagyptischer Weisheitstext in seinem kulturellen Umfeld. Freiburg, 1994.

Quibell 1898 = I. E. Quibell. Tomb of Ptahhotep. London, 1898.

Quirke 1992 = St. Quirke. Ancient Egyptian Religion. London 1992

Quirke 1999 = St. Quirke. Archive. in: Ancient Egyptian Literature. History and Forms. Ed. by A. Loprieno. Leiden-NY-Koln, 1996, 379-401

Renouf = L. Renouf. Is (Gen.Xli, 43) Egyptian? The thematic Vowel in Egyptian. in: Proceedings of the Society of Biblical Archaeology 11 (1888-89), 6-8.

Rickal 2005 = Elsa Rickal. Les épithètes dans les autobiographies de particuliers du Nouvel Empire égyptien. 3 vols. Paris, 2005.

Roccati 1975 = A. Roccati. Scavi nel Museo di Torino: VII. Tra i papiri torinesi, Or. Ant. 14 (1975), 243-253

Roccati 1994 = A. Roccati. Sapienza egizia. Testi del Vicino Oriente Antico I/4. Brescia, 1994.

de Rouge 1872 = Emmanuel de Rouge. Etude sur le papyrus no 4 du Musée de Boulaq. CRAIBL 7, 340-351.

Rueda 2003 = Maria Isabel Toro Rueda. Das Herz in der ägyptischen Literatur des zweiten Jahrtausends v. Chr. Untersuchungen zu Idiomatik und Metaphorik von Ausdrücken mit *ib* und *ḥ3tj*. Göttingen, 2003

Sauneron 1950 = Sauneron. Le titre de l'Enseignement de Kheti sur une tablette du Louvre. RdE 7 (1950), 186 - 188

Schlögl 2001 = H. Schlögl. Weisheit vom Nil. Altaegyptische Weltansicht. Düsseldorf. 2001.

Schott 1950 = S. Schott. Altaegyptische Liebeslieder. Zürich, 1950

Schott 1990 = S. Schott. Bücher und Bibliotheken in Alten Ägypten. Verzeichnis der Buch- und Spruchtitel und der Termini technici. Wiesbaden, 1990

Seibert 1967 = P. Seibert. Die Charakteristik: Untersuchungen zu einer altaegyptischen Sprechweise und ihren Ausprägungen in Folklore und Literatur. Vol. I: Philologische Bearbeitung der Bezeugungen. Ag. Abh. 17 Wiesbaden 1967.

Selim 2006 = H. Selim. Two unpublished First Intermediate Period Stelae from Cairo Museum. SAK 36 (2006), 295-306.

Sethe 1903 = K. Sethe. Urkunden des Alten Reichs I. Leipzig 1903.

Sethe 1928 = K. Sethe. Ägyptische Lesestücke. Leipzig, 1928.

Sethe 1960 = K. Sethe. Erläuterungen zu den Aegyptischen Lesestücken. Texte des Mittleren Reiches. Darmstadt, 1960.

Sethe 1961 = K. Sethe. Historisch-biographische Urkunden der 18. Dynastie. (2. Auf.) Bd. I-IV, Heft 1-17. Leipzig 1961

Shafer 1991 = B. Shafer. Religion in Ancient Egypt. Contributors J. Baines, L. Lesko, D. Silverman. Cornell University 1991.

Scharff 1941 = A. Scharff. Die Lehre fuer Kagemni.- ZÄS.77 (1941), 13-21.

Scharff 1936 = A. Scharff. Der historische Abschnitt der Lehre für König Merikare, SPAW (1936), Heft 8 (lines 69-110 and 11-114).

Seibert 1967 = P. Seibert. Die Charakteristik: Untersuchungen zu einer altaegyptischen Sprechsitte in ihren Ausprägungen in Folklore und Literatur. Vol. I Äg. Abh. 17 Wiesbaden, 1967.

Simpson 1926 = D. C. Simpson. The Hebrew book of Proverbs and the Teaching of Amenophis. JEA 12 (1926), 232-239.

Simpson 1973 = W. K. Simpson. The Literature of Ancient Egypt: an Anthology of Stories, Instructions and Poetry, 2nd ed. London 1973.

Simpson 1974 = W. K. Simpson. The terrace of the Great God at Abydos: The offering chapels of dynasties 12 and 13. New Haven, 1974.

Simpson 1977 = W. K. Simpson. Amor Dei: nTr mrr rmT m tA wA (Sh. S. 147-8) and the embrace. Fr. a. Lit. 1977, 493-498.

Simpson 2003 = W. K. Simpson. The Literature of Ancient Egypt: an Anthology of Stories, Instructions Stelae, Autobiographies, and Poetry, Cairo 2003.

Smit 1980 = M. Smit. The Story of 'Onchsheshonqy. Serapis 6 (1980), 133-156.

Smit 2000 = M. Smit. Ankhsheshonqy. in: The Oxford Encyclopedia of Ancient Egypt. vol. I, Oxford, 2000, 94.

Spencer 1974 = A. J. Spencer. Reserches on the Topography of North Saqqara. Orientalia 30 (1974), 1-11.

Spiegel 1935 = J. Spiegel. Die Idee vom Totengericht in der aegyptischen Religion. Leipziger aegyptologische Studien, 2. Gluckstadt, 1935.

Spiegelberg 1898 = W. Spiegelberg. Hieratic Ostraca and Papyri. London 1998.

Spiegelberg 1931 = W. Spiegelberg. Das Herz als zweites Wese des Menschen. ZÄS.66 (1931), 35-37.

Sricker 1958a = B. H. Stricker. Die Wijsheid van Anchsjesjonq, OMRO, 39 (1958), 56-79.

Sricker 1958b = B. H. Stricker. Vooraziatisch-Egyptisch Genootschap Ex Oriente Lux, Jaarbericht, 15 (1958), 11-38.

Strudwick 2005 = Nigel C. Strudwick. Texts from the Pyramid Age. Writings from the Ancient World. Atlanta, 2005.

Suys 1935 = E. Suys. La sagesse d'Ani: Texte traduction et commentaire, Analecta Orientalia, 11. Rome, 1935.

Tait 1996 = W. John Tait. Demotic Literature: Forms and Genres. in: Ancient Egyptian Literature. History and Forms. (ed.) Antonio Loprieno. Leiden – New York – Köln. 1996, 175-187.

Theriault 1993 = Carolyn Theriault. The Instruction of Amenemhet as Propaganda. JARCE XXX 1993, 151-160.

Thissen 1984 = H. J. Thissen. Die Lehre des Anchscheschonqi, Papyrolog. Texte and Abhandlungen, Bd. 32. Bonn, 1984.

Thissen 1991 = H. J. Thissen. Die Lehre des P. Insinger. in: Texte aus der Umwelt des Alten Testaments (TUAT), Band III, Lieferung 2. Weisheitstexte 2, 1991..

Troy 1986 = L. Troy. Patterns of Queenship in Ancient Egypt. Myth and History. UPPSALA. 1986.

Vergote 1963 = J. Vergote. La notion de Dieu dans les livres de sagesse égyptiens. in: Les Sagesse du Proche-Orient Ancien. Paris 1963, 159-186.

Vernus 1999 = P. Vernus. Le discours politique de l'Enseignement de Ptahhotep. Bd.E = Literatur und Politik im pharaonischen und ptolemaischen Agypten. 1999. 139-152.

Vernus 2001 = P. Vernus. Sagesse de l'Égypte pharaonique. Paris, 2001.

Virey 1886 = P. Virey. Deux petits textes provenant de Thebes. Rec. trav. 8 91886), 169.

Volten 1937 = A. Volten. Studien zum Weisheitsbuch des Anii, Danske videnskabernes selskab, historisk-filologiske meddelelser, XXIII, 3. Copenhagen, 1937-38.

Volten 1945 = A. Volten. Zwei altägyptische politische Schriften: Die Lehre für König Merikare (Pap. Carlsberg VI) und die Lehre des König Amenemhet, Analecta Aegyptiaca IV. Copenhagen, 1945

Volten 1952 = A. Volten. An 'alphabetic' dictionary and grammar in demotic. Ar. Or. 20 (1952), 496-502.

Volten 1955 = A. Volten. Die moralischen Lehre des demotischen Papyrus Louvre 2414, in: Studi in memoria di I. Rosellini, vol. II. Pisa 1955, 271-280, and 2 pls.

Walcot 1962 = P. Walcot. Hesiod and the Instruction of 'Onchsheshonqy. JNES 21 (1962), 215-219.

Walle 1949 = B. Van de Walle. H. Brunner: Die Lehre des Cheti Sohnes des Duaf. CdE, 24 (1949), 244-256

Washington 1994 = Harold C. Washington. Wealth and Poverty in the Instruction of Amenemope and the Hebrew Proverbs. Sholars Press Atlanta, Georgia, 1994.

Wildung 1977 = D. Wildung. Imhotep und Amenhotep. MÄS 36, 1977.

Williams 1972 = R. J. Williams. Scribal training in Ancient Egypt. JAOS 92 (1972), 214-221.

Williams 1976 = R. J. Williams. Some Fragmentary Demotic Wisdom Texts. in: Studies in Honour of George R. Hughes, ed. J. H. Johanson and E. F. Wente. SAOC 39 (1976), 263-271.

Williams 1981 = R. J. Williams. The Sages of Ancient Egypt in the Light of Recent Scholarship. JAOS 101 (1981). 1-19.

Troy 1986 = Lana Troy. Patterns of Quinship. Uppsala 1986

Wilkinson 1992 = R.H. Wilkinson. Reading Egyptian Art. London 1992

Žaba 1956 = Ž. Zaba. Les Maximes des Ptahhotep. Prague 1956

Žaba 1974 = Ž. Zaba. The Rock Inscriptions of Lower Nubia. Prague 1974

Žabkar 1954 = L. Žabkar. "The Theocracy of Amarna and the Doctrine of the Ba."- JNES.13. (1954), 87-101

Zandee 1960 = J. Zandee. Death as an Enemy. Leiden 1960

ДОПЪЛНИТЕЛНА БИБЛИОГРАФИЯ НА ИЗСЛЕДВАНИЯТА ПО ПРОИЗВЕДЕНИЯ

Поучение на Птаххотеп

- О. Камнева, Поучение Птаххотепа. Сб. Древний Восток и Античный мир. Москва 2002, 238-255.
- И. М. Лурье, Zb. Žaba, Les Maximes de Ptahhotep, Prague, 1956. Критика и Библиография, ВДИ, 1957, 53-154.
- A. S. Bomhard. Le Conte du Naufrage et le Papyrus Prisse. Rd E. 50 (1999), 51-65.
- H. Brunner, Ptahhotep bei den koptischen Monchen. ZÄS, 86 (1961), 145-146.
- G. Burkard, Ptahhotep und das Alter, ZÄS 115 (1988), 19-30.
- C. Cannuyer, L'obese de Ptahhotep et de Samuel. ZÄS 113 (1986), 92-103.
- A. Dobrovits, Sur la structure stylistique de l'Enseignement de Ptahhotep. Acta antiqua academie scintiarum hungaricae, 16 (1968), 21-37.
- E. Eichler, Zur Datierung und Interpretation der Lehre des Ptahhotep. ZÄS 128 (2001), 97-107.
- R. O. Faulkner, Ptahhotpe and the Disputants. Ag. stud. 1955, 81-84.
- H. Goedicke, Unrecognized Sporting. JARCE 6 (1967), 97-102.
- H. Goedicke, Ptahhotep Maxim 7: Only Etiquette?, GM 189 (2002), 41-45.
- W. Helck, Zur Frage der Entstehung der agyptischen Literatur. WZKM 63/4. 1972.
- Fr. Lacombe-Unal, Le prologue de Ptahhotep Interrogations et propositions. BIFAO 99 (1999), 283-295.
- Fr. Lexa, L'enseignement de Ptahhotep, Chapitre VI. Ar. Or. 1935, 200-207.
- M. Pieper, Die Aegyptische Literatur. Berlin 1927 (Lehre des Ptahhotep). 19-21.
- P. Vernus, Le discours politique de l'Enseignement de Ptahhotep. in: Literatur und Politik im pharaonischen und ptolemaischen Agypten. 1999. 39-154.
- A. Volten, Zwei aegyptische Wörter, die im Wb nicht stehen. AS 29 (1955), 362-365.

Поучение за Мерикаре

- А. Е. Демидчик, Представления о египетской государственности в "Поучении царю Мерикара". Автореф. дисс...канд. ист. наук. Москва, 1994; А. Е. Демидчик,

Человек-образ божий на земле. Древнейшее напоминание. сп. Традиции и инновации в истории культуры. Новосибирск, 1995.

E. Blumenthal, Die Lehre fur Konig Merikare. ZÄS 107 (1980), 5-41.

A. Demidchik, The Reign of Merikare Khety, GM 192 (2003), 25-36.

E. Drioton, RdE, 12 (1960), 90-91 (line 92).

Sh. Jin, Drei Gruppenbezeichnungen fur Beamte in der Lehre fur Merikare. GM 180 (2001), 89-95.

D. Lorton, The Instruction for Merikare and Amarna Ideology. GM 134 (1993), 69-83.

D. Lorton, The Instruction for Merikare, P. 123-130. in: Discussions in Egyptology 26, 1993, 13-23.

H. Kees, MDIK, 18 (1962), 6 (lines 88-89).

E. Nowak, On the Passage of Merikare 88-90. GM 183 (2001), 83-86.

D. Mueller, Grabausstattung und Totengericht in der Lehre fur Konig Merikare, ZÄS 94 (1967), 117-123 (lines 53-54).

G. Posener, Annuaire du College de France, 62 (1962), 290-295; 63 (1963), 303-305; 64 (1964), 307-307; 65 (1965), 343-346; 66 (1966), 342-345.

G. Posener, RdE, 7 (1950), 176-180.

J. F. Quack, Studien zur Lehre fur Merikare (GOF IV, 23) Wiesbaden, 1992.

D. Redford, JEA 51 (1965), 107-110.

R. Williams, in Essays in Honour of T. J. Meek (Toronto, 1964), 16-19.

Seibert, Charakteristik, pp. 90-98 (lines 91-94 and 97-98).

Поучение на Аменемхе

R. Anthes, The Legal Aspect of the Instrucion of Amenemhet. JNES 16 (1957), 176-190.

E. Blumenthal, LA III, 1980, 968-71.

E. Blumenthal, Die Lehre des Konigs Amenemhet (Teil I), ZÄS 111 (1984), 85-107.

E. Blumenthal, Die Lehre des Konigs Amenemhet (Teil II), ZÄS 112 (1985), 104-115.

G. Burkard, Textkritische Untersuchungen zu agyptischen Weisheitslehren des Alten und Mittleren Reiches. Ag. Abh. 34. (1977).

G. Burkard, Zwei weitere Belege fur die Lehre Amenemhets I fur seinen Sohn. GM 38 (1980), 33-43.

G. Burkard, "Als Gott erscheinen spricht er". Die Lehre des Amenemhet als post V. BdE 127 (1999), 153-173.

H.-W. Fischer-Elfert, Textkritische Kleinigkeiten zur "Lehre des Amenemhet". GM 70 (1984), 89-90.

A. Gardiner, The Instruction of Amenemmes I. in *Melanges Maspero*, I (1935-1938), 479-500

H Goedicke, The beginning of the Instruction of King Amenemne, JARCE 7 (1968), 15-21

H Goedicke, Studies in "The Instruction of King Amenemhet I for his Son" (*Varia Aegyptiaca Supplement 2*). San Antonio: van Siclen Books, 1988.

H. Grapow, Die Einleitung der Lehre des Königs Amenemhet. ZÄS 79 (1954), 97-99.

K. Konrad, Wortverzeichnis und Lexikostatistische Untersuchung der Lehre Amenemhets I, GM 169 (1999), 87-100 (tables).

R. Parkinson, Teachings, discourses and tales from the Middle Kingdom, in: S. Quirke (Ed.) *Middle Kingdom Studies*, New Malden 1991, 91-122.

R. B. Parkinson, The Teaching of King Amenemhat I at el-Amarna: BM EA 57458 and 57479. in *Studies H. S. Smith*, 221-226.

Поучение на Хети

James Hock. The Teaching of Dua-Khety: A New LOOK at the Satire of the Trades. in: *Society for the Study of Egyptian Antiquities Journal* 21-22 (1991-1992, issued 1995), 88-100.

Georges Posener. L'auteur de la Satire des Metiers. in: *Livre du Centenaire de l'IFAO (1880 – 1980)*, Cairo 1980, 55-59.

A. Theodorides, *Bruxelles Annuaire*, 15 (1958-60), 39-69.

B. Van de Walle, *CdE*, 22 (1947), 50-72.

B. Van de Walle, *L'Humour dans la litterature et dans l'art de l'ancienne Egypte*, *Sholae Adriani de Buck memoriae dicatae*, 4. Leiden, 1969.

Лоялистично поучение

H. Grapow, *Beitrage zur Untersuchung des Stils agyptischer Lieder*. ZÄS, 79 (1954), 21-27.

G. Posener, L'enseignement loyaliste, Sagesse égyptienne du Moyen Empire. Centre de Recherches d'Histoire et de Philologie de la IVe Section de l'École pratique des Hautes Etudes II, Hsutes Etudes Orientales, Bd. 5, Genf 1976.

G. Posener, Litterature et politique, 117-128.

Поучение на човека към неговия син

G. Burkard, Textkritische Untersuchungen zu altaegyptischen Weisheitslehren des Alten und Mittleren Reiches. AA 34 (1977).

H. W. Fischer-Elfert, Die Lehre eines Mannes für seinen Sohn. Eine Etappe auf dem "Gottesweg" des loyalen und solidarischen Beamten des Mittleren Reiches. Agyptologische Abhandlungen 60. Wiesbaden 1999.

H. Goedicke, Die Lehre eines Mannes für seinen Sohn, ZÄS 94 (1967), 62-71.

Fr. Hoffmann, Einige Bemerkungen zur Lehre eines Mannes für seinen Sohn, GM 182 (2001), 7-8.

K. Kitchen, OrAnt 8 (1969), 189-208.

G. Posener, LA III, 984-986.

G. Posener, Pour la reconstruction de L'enseignement d'un Homme a son fils. RdE 36 (1985), 115-119.;

Поучение на Ани

A. Volten, Aegyptische Nemesis-Gedanken, Miscellanea Gregoriana. Roma 1941, 373-374 (lines 8, 14-16).

A. Gardiner, JEA, 45 (1959), 12-15 (lines 3, 4-9).

Поучение на Аменемопе

R. Anthes in Galling Festschrift, pp. 9-18; G. Posener, Le chapitre IV d'Amenemope, ZÄS, 99 (1973), 129-135.

J. R. Black, The Instruction of Amenemope: A Critical Edition and Commentary Prolegomenon and Prologue (modified version of PhD), University of Wisconsin-Madison, Madison, 2002.

A. Erman, Sitzungsberichte der Berliner Akademie der Wissenschaften, Philosophische-historische Klasse, 1924, no. 15. Berlin, 1924.

Hans Goedicke. The Teaching of Amenemope, Chapter XX (Amenemope 20, 20 - 21,

20), RdE (1995), 99-106.

P. Humbert, Recherches sur les sources égyptiennes de la littérature sapientiale d'Israël. Neuchâtel, 1929, ch. 2.

Erik Ivesen, Amenemope. Some suggestions, ZÄS 123 (1996), 41-45.

M. Kaiser, Agathon und Amenemope, ZAS, 92 (1966), 102-105.

G. Posener, Amenemope 21, 13 et bjAj au sens d'oracle, ZÄS, 90 (1963), 98-102.

G. Posener, RdE, 18 (1966), 45-62 and pls. 1-2.

D. Romheld, Wege der Weisheit. Die Lehren Amenemopes und Prov. 22, 17-24, 22.

Beiheft 184 zur Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft. Berlin 1989.

John Ruffle. The Teaching of Amenemope and Its Connection with the Book of Proverbs, *in: Learning from the Sages. Selected Studies on the Book of Proverbs.* Edited by Roy B. Zuck, Grand Rapids, Michigan, Baker Books, 1995, 293-331.

D. C. Simpson, The Hebrew book of Proverbs and the Teaching of Amenophis, JEA, 12 (1926), 232-239.

R. J. Williams, The alleged Semitic original of the Wisdom of Amenemope, JEA, 47 (1961), 100-106.

Поучение на Анхшешонк

B. Gemser in Congress Volume, Oxford 1959, Supplements to Vetus Testamentum, 7. Leiden, 1960, 102-128.

J. H. Johnson, Serapis, 2 (1970), 22-28.

M. Lichtheim, Late Egyptian Wisdom Literature in the International Context. A study of Demotic Instructions. OBO, 52. Freiburg and Göttingen, 1983, 13-92.

R. A. Parker, RdE, 13 (1961), 133-135.

H. S. Smith, JEA, 44 (1958), 121-122.

H. S. Smith, The story of 'Onchsheshonqy. Serapis, 6 (1980), 133-156.

A. Volten, OLZ, 52, No. ¾ (1957), col. 126-128.

P. Walcott, Hesiod and the Instructions of 'Onchsheshonqy. JNES, 21 (1962), 215-219.

Поучение от папирус Louvre 2414

M. Lichtheim, LEWL, 93-100.

G. R. Hughes, The Blunders of an Inept Scribe, *in: Studies in Philology in Honour of R. J. Williams*, Toronto 1982, 51-67.

Поучение от папирус Инсингер

P. A. A. Boeser, *Acta Orientalia*, I (1923), 148-157.

P. A. A. Boeser, *Egyptian Religion*, 2 (1934), 1-5.

G. Botti and A. Volten, *Acta Orientalia*, 25 (1960), 29-42.

M. Gilula, *JAOS*, 92 (1972), 460-465.

H. Junker, *OLZ*, 28 (1925), 371-375.

H. Kees, *OLZ*, 46 (1943), 16-19; R. J. Williams, *The Morphology and Syntax of Papyrus Insinger*, Ph.D dissertation, University of Chicago, 1948.

F. Lexa, *Archiv Orientalni*, I (1929), 111-146.

M. Lichtheim, *Observations on Papyrus Insinger*, *OBO* 28 (1979), 283-305.

W. Spiegelberg, *OLZ*, 19 (1916), 70-72.

W. Spiegelberg, *OLZ*, 31 (1928), 1025-1037.

A. Volten, *Kopenhagener Texte zum Demotischen Weisheitsbuch*, *Analecta Aegyptiaca*, I. Copenhagen, 1940.

A. Volten, *Das Demotische Weisheitsbuch*, *Analecta Aegyptiaca*, II. Copenhagen, 1940.

A. Volten, in *Les sagesses du proche orient ancien*, colloque de Strasbourg 17-19 mai 1962. Paris, 1962, 80-85.

A. Volten, in *Miscellanea Gregoriana*, 376-379.

R. J. Williams, *JEA*, 38 (1952), 62-64.

K.-T. Zauzich, *Enchoria*, 5 (1975), 119-122.