

УДК 2-9

Иудейский монотеизм и религиозная реформа Эхнатона

Мисецкий Евгений Васильевич

Аспирант,

Центр египтологических исследований Российской академии наук,
123001, Российская Федерация, Москва, ул. Спиридоновка, 30/1;

e-mail: barsik231@rambler.ru

Аннотация

Статья посвящена истории возникновения монотеизма в учении Ветхого Завета. Автор сравнивает гипотезы историков, занимавшихся становлением яхвизма. Особенное внимание уделено вопросу возможного взаимовлияния иудейской веры и монотеистической религиозной реформы египетского фараона Эхнатона.

Для цитирования в научных исследованиях

Мисецкий Е.В. Иудейский монотеизм и религиозная реформа Эхнатона // Теории и проблемы политических исследований. 2014. № 6. С. 45-65.

Ключевые слова

История религии, история идеологии, монотеизм, имя Бога, религиозная реформа, Моисей, Эхнатон.

Введение

Не подлежит сомнению тот факт, что предложенная Моисеем (как в свое время Эхнатонем) реформа религиозной жизни древних израильтян стала величайшим событием в духовной жизни, как показала история, не толь-

ко этого народа, но и всего человечества. Результаты восхождения Моисея на гору Синай широко известны, фактически они (в формах политической жизни, духовных поисков, материальной культуры) определяют жизнь человечества по сей день. Тема влияния религий Книги на историю достаточно освещена в научной и публицистической литературе.

Значительно сложнее дело обстоит с вопросами истоков монотеизма, в столь радикальной форме заявленного Моисеем. Эта тема, осторожно поднимаемая отдельными исследователями, до сих пор не имеет отчетливых контуров научной определенности, в силу как исторической отдаленности рассматриваемого момента (с недостаточностью независимых сторонних археологических источников), так и определенных мировоззренческих установок, диктующих исследователю либо исключительно традиционалистский и в итоге буквалистский подход к материалу, либо нарочито независимый взгляд, зачастую оборачивающийся простым стремлением к научным сенсациям [см. Мисецкий, 2014]. В этих условиях усиливается актуальность обращения к заявленной теме.

Варианты развития монотеизма

Каков же был путь к провозглашению единого Бога, вероятно, шедший от многобожия, свойственного мифологиям древних народов? Исследователи предлагают различные варианты этого пути.

Исследователь Древнего Востока И.Вейнберг писал о формировании образа Элохима–Яхве на основании дихотомии «далекий бог» (благой демиург, подобный угаритскому Элу или египетскому Ра) – «близкий бог» (бог, воздействующий на жизнь каждого постоянно, являющий себя в мире, как угаритский Баал или египетский Осирис): «Йахве Элохим предстает демиургом одноразового и единовременного действия, сотворившим мир и людей в шесть дней, и одновременного демиургом перманентного, интенсивного действия» [Вейнберг, 1986, 146].

Несомненна связь «близкого» божества (вероятно, Яхве), ставшего одним из источников Бога Танаха, с племенем Авраама: это племенной бог, в

своих словах не отрицающий существования других божеств, и отличимый идентификацией именно с определенным родом. Так, идентификация Бога для евреев, переживающих притеснения в Египте, должна происходить через имена предков: «И сказал еще Бог Моисею: так скажи сынам Израилевым: Господь, Бог отцов ваших, Бог Авраама, Бог Исаака и Бог Иакова послал меня к вам. Вот имя Мое на веки, и памятование о Мне из рода в род» (Исх. 3:15). Подобных конструкций в Ветхом Завете немало.

Я.Ассман разделяет теорию М.Смита, американского историка Древнего мира, согласно которой носителем монотеизма была лишь небольшая группа инакомыслящих, названная им «Движение Единый Яхве», которая веками стояла в оппозиции к официальному политеизму. «Так возникает религия в контексте – и в отмежевании от – культуры, причем не чужой, а своей собственной культуры, заклеянной теперь как «чуждая», «отступническая», «забывчивая» [Ассман, 2004, 222]. Исторического значения этой группы выяснилось лишь тогда, когда она, единственная из депортированных ассирийцами и вавилонянами племен, сумела сохранить свою идентичность.

Археолог Дж. Райт, вписывая истоки еврейской религии в широкий контекст мифологии Месопотамии, приходит к выводу о том, что «своеобычное, отличное от политеистического понимание Бога Израилем явилось следствием некоего исключительного исторического события. Согласно библейским записям, событием этим стал Исход из Египта» [Райт, 2003, www].

Так или иначе, история мирового монотеизма начинается со следующих слов: «И сказал Моисей Богу: вот, я приду к сынам Израилевым и скажу им: Бог отцов ваших послал меня к вам. А они скажут мне: как Ему имя? Что сказать мне им? Бог сказал Моисею: Я есмь Сущий. И сказал: так скажи сынам Израилевым: Сущий [Иегова] послал меня к вам» (Исх. 3: 13-14). Именно Моисею, как можно заключить из этой и следующей цитаты, Бог открывает свое имя (тетраграмматон): «И говорил Бог Моисею и сказал ему: Я Господь. Являлся Я Аврааму, Исааку и Иакову с [именем] «Бог Всемогущий», а с именем [Моим] «Господь» не открылся им» (Исх.6: 2, 3). Как указывает И.Тантлевский [Тантлевский, 2005, 38], многие исследователи, основываясь на вышеприведенных цитатах, считают, что до Моисея ев-

реям не было известно имя Яхве, и рассматривают его в качестве основателя яхвизма¹.

Имя Бога и его происхождение

Бог в Ветхом Завете, как известно, называется различными именами, в том числе Элохим (Бог, власть), Эль (могучий, сила), Шаддай (Всемогущий), Адонаи (господь), Элион (Высочайший), Авину (Отче наш) и т. д. В Месопотамии Всевышний являлся праотцу Аврааму под именем Эль-Шаддай (в Синодальном переводе: Бог Всемогущий, Исх. 6. 3). Бог Агрот (Шаддай) упомянут в финикийской истории [Зильберман, www]. Как полагает Д.Э.Райт, термин «Эль-Шаддай» характерен для Трансиордании [Райт, 2003, www].

Однако личным, истинным именем Бога принято считать то имя, под которым Он открылся Моисею, тетраграмматон, произношение которого воспроизводится на основе современных данных как Яхве. Наличие различных имен Бога дало повод библейской критике к выделению различных источников библейского текста (Яхвист, Элогист и т.д.).

Имя Бога יהוה YHWH – тетраграмматон – встречается в Ветхом Завете более 6000 раз. Впоследствии это имя стало произносимым, однако, по мнению И.Тантлевского, до падения Иерусалима и разрушения Первого Храма в 587/586 гг. до н. э. произношение тетраграмматона, вероятно, в отдельных случаях допускалось. Сама формулировка третьей заповеди (Исх. 20:7, Втор. 5:11): «Не произноси имени Господа, Бога твоего, напрасно». Можно предположить, что данный запрет мог быть связан с предотвращением ложных клятв или магических действий с именем Бога.

Однако в послевоенную эпоху, по крайней мере, с III века до н. э., в силу ограничивающего прочтения третьей заповеди, связанной, прежде всего,

¹ См, например: K. van der Toorn. Family Religion in Babylonia, Syria and Israel. Continuity and Change in the Forms of Religious Life. Leiden, 1996. P. 281-286; Callaway J. A. The Settlement in Canaan. The Period of Judges // Ancient Israel / Ed. by Shanks. P. 83. Вопросы, связанные с происхождением религии Яхвизма, анализируются в работе: Moor J. C. de. The Rise of Yahwism: The Roots of Israelite Monotheism. 2nd ed. Leuven, 1997.

с благоговением перед священным именем Бога, евреи перестают произносить вслух имя Яхве, говоря вместо него יהוה Адонаи, т. е. Господь.

Имя Яхве, как считают ученые, представляет собой форму третьего лица единственного числа имперфекта древней формы глагола *hayah*, «быть», о чем свидетельствует Исх. 3:14-15. В западносемитских языках корень **hwy* означает «являться», «существовать», «быть»; по-аккадски *'awat-* имеет первичное значение «говорение», «речь», «слово» [Дьяконов, 1991, 25]. Таким образом, достаточно точным переводом Яхве может быть «Тот, Кто существует/есть (всегда)», т. е. «Вечносущий».

Имя Яхве также истолковывается некоторыми исследователями как «Заставляющий падать (дождь и/или молнию)», интерпретация: «Громовержец» [см. Учение. Пятикнижие..., 1993, 293]; либо «Заставляющий падать (врагов)». Существует также точка зрения, согласно которой обозначения *Yo*, *Yah*, *Yahu*, обычно рассматриваемые как сокращенные формы от Яхве, и входившие в имена, первоначально могли не иметь какого-то определенного значения и являться своего рода культовыми возгласами, с помощью которых пытались призвать мистическую силу, своего рода манифестацию сакрального.

Имя божества Яхве встречается в мифологии западносемитских племен задолго до написания книг Ветхого Завета. Так, в храме города Берита хранились записи мифов, посвященных богу-покровителю этого города Йево (Яхве) [Самозванцев, 2000, 163], созданные под влиянием мифов о Баал-Хаддаде, боге грозы и сыне угаритского Илу (восходящему к тому же корню, что и *Элохим*). Исторические данные позволяют, хотя и неполно, восстановить и фигуру Яхве как одного из богов семитского пантеона. Так, очевидно, Яхве имел супругу: по одним сведениям, ее звали Анат [Porten, 1996], по другим – Ашера (очевидна близость имени Астарты /Иштар). Недаром пророк Иеремия упоминает еретическое поклонение царице небесной: «женщины месят тесто, чтобы делать пирожки для богини неба» (7: 18).

По замечанию И.Шифмана, «составитель Пятикнижия безжалостно отсекает не только мифы, связанные с культами иных богов, но и все те мифы и предания, которые связаны с мифологией Яхве как языческого божества» [Шифман, 1987, 95].

Однако анализ ветхозаветных текстов, проведенный исследователями истории религии, показывает, что в образе Бога, почитаемого под именем Яхве, могут быть сплетены самые разные традиции.

Формирование библейского монотеизма

Говоря о возможной связи между воззрениями библейского Иосифа (или его прототипа) и фараона (по всей вероятности, гиксосского царя), нужно заметить, что образ Баала – верховного бога ханаанейско-аморейского пантеона младшего поколения – во многом соответствует библейскому образу Яхве (образ громовержца, борца с морем/левиафаном, победителя смерти). Подробно эта тема освещена в труде И.Тантлевского [Тантлевский, 2005]. Еврейское *баал*, означающее «господин», «владыка», «хозяин», синонимично слову *адон*, которое во множественном числе – Адонаи – постоянно используется как одно из имен Бога [там же, 73]. Судя по данным топонимики, тексту из книги Осии, 2:16: «И будет в тот день, говорит Господь, ты будешь звать Меня: “муж мой”, и не будешь более звать Меня: “Ваали”», – термин Баал также, вероятно, использовался для обозначения Бога Яхве на раннем этапе истории израильтян.

Судя по текстам Исх. 3:13-16 и 6:3-8, пребывая в Египте, израильтяне верили в Бога своих отцов (племенное божество), однако не отождествляли его с Яхве. «Таким образом, великая миссия Моисея заключалась, во-первых, в том, что он *возродил религию Яхвизма*, возвестив своим собратьям, что именно *YHWH* есть Бог их отцов, Бог Авраама, Исаака и Йакова, и разъяснив истинный смысл, сущность Его Имени; во-вторых, т. наз. «практический» монотеизм патриархов превращается при Моисее в универсальный, абсолютный монотеизм, в-третьих, Яхвизм превращается в общенациональную религию Израиля» [там же, 84].

Я.Ассман делает важное замечание о том, что в формировании израильского монотеизма происходило сознательное редактирование и даже переписывание собственной культуры: «Происходит отмежевание от *собственной культуры* и тем самым разделение религии, культуры и политической власти» [Ассман, 2004, 222].

Таким образом, в процессе кристаллизации монотеистической религии Ветхого Завета, свидетельства чего присутствуют в тексте (разные имена/эпитеты Бога, множественные формы, отголоски мифологических противников и советников Бога), происходило усекование образа божества. Исторический, племенной бог был ассоциирован с «далеким» демиургом, Всевышним, Господом, и утвержден в этой ипостаси. Влияние результатов этого небывалого процесса монотеизации пантеона на культуру и историю всего мира очевидно. Однако вопрос о причинах и влияниях еще уточнения, и в первую очередь, в рамках наших исследовательских задач, уточнения в египетском контексте – так как именно Исход, со всеми его египетскими коннотациями, стал поворотным пунктом создания беспрецедентного монотеизма.

Вопрос египетского политеизма и реформа Эхнатона

Вопрос о природе египетского политеизма относится к достаточно спорным. Так, исследователь египетской мифологии У.Бадж пишет о том, что «египтяне верили в Единого Бога, самосущего, бессмертного, невидимого, вечного, всезнающего, всемогущего, непостижимого, творца неба, земли и подземного мира, создателя моря и суши, мужчин и женщин, животных и птиц, рыб и пресмыкающихся, деревьев и растений, а также бестелесных существ – вестников, исполняющих его волю и слово» [Бадж, 2008, 12]. Ему вторит А.Зубов: «В <...> наивысших творениях египетского религиозного гения с безусловностью утверждается, что Бог един, что Он – создатель всей жизни и всего существующего, владыка времен, ведущий в вечность» [Зубов, 2001, www], а также многие другие исследователи. В то же время множество манифестаций божественных сущностей, выражаемых в бесчисленных божествах и их эпитетах, очевидно говорит о египетском политеизме, что не раз подчеркивается и в библейской традиции.

Из повествования 41-й главы книги Бытия как будто бы выходит, что, во-первых, царь египетский, наряду со своими слугами и царедворцами почитали единого Бога и верили, что Его Дух пребывает в Иосифе (т. е. что он есть истинный пророк Божий), а во-вторых, что все они почитали одного Бога.

В связи с первым аспектом можно процитировать рассказ о гиксосском царе Апопи Аауссеры: «Было... что правитель Апопи – да будет он жив, невредим и здоров – был в Аварисе, и вся страна платила ему дань в полной мере, а также <поставляла> все лучшие вещи в Тимурисе (одно из наименований Египта). Затем царь Апопи – да будет он жив, невредим и здоров – сделал Сутеха своим господином и не служил никакому другому богу по всей стране, исключая Сутеха. И он построил <ему> храм отличной работы, навеки, рядом с царским дворцом Апопи – да будет он жив, невредим и здоров – и появлялся ежедневно <в этом храме>, чтобы приносить жертвы Сутеху, а вельможи его величества – да будет он жив, невредим и здоров – несли венки цветов, как это делается для храма Ра-Хараhti» [цит. по: Тантлевский, 2005, 72-73]. Нельзя исключить возможности того, что в этом тексте получила отражение попытка проведения фараоном Апопи «монотеистической» реформы за более чем двести лет до солнцепоклоннического «монотеистического» переворота фараона Эхнатона.

К эпохе семнадцатилетнего правления фараона Эхнатона относится, по выражению В.Жданова, «наиболее важное событие в истории духовной культуры Египта эпохи Нового царства» [Жданов, 2006, 93]. Этому периоду посвящено достаточно большое количество работ как зарубежных, так и отечественных египтологов [см. Перепелкин, 1967-1984; Перепелкин, 1979; Матье, 1968; Hornung, 1995; Redford, 1984 и др.]. Кратко обозначим основные вехи этой религиозной реформы, не только обозначившей решающий кризис в истории египетской цивилизации, но и, вероятно, ставшей одним из источников монотеизма Моисея, легшего в основу двух из трех современных мировых религий.

Молодой фараон Аменхотеп IV (1364–1347 гг. до н.э.) – сын Аменхотепа III, в правление которого страна достигла наивысшего экономического могущества, связанного в частности с завоеваниями в Азии и Нубии – на шестом году своего правления отменил прежние культы (в особенности это касалось культа Амона) и ввел новый культ «государственного» бога Атона (*'Itn* – «солнечный диск») [Жданов, 2006, 94]. Царь отказался от своего прежнего имени Аменхотеп (*'Imn htp* – «Амон доволен») и начинает именовать себя Эхнатон (*3h n 'Itn* – «Угодный Атону»). Столица Египта была перенесена из Фив в но-

вый город Ахетатон («горизонт Атона»), а по всей стране были приняты небывалые меры по искоренению «язычества», неугодного многобожия, и прежде всего культа Амона.

Эхнатон, кроме того, сопровождал свои реформы и социальными сдвигами: так, большая часть бывшей знати была лишена званий и привилегий, а в окружение фараона вошли выходцы из низов общества, сформировавшие вокруг Эхнатона своего рода «партию власти» новой религии.

Если исследователи прошлого века считали переворот Эхнатона спонтанным, никак не связанным с традициями предшествовавшей религии и культуры, то современная египтология (после посвященных теме работ Ю.Я. Перепелкина, Э.Отто, В.Хелька, Э.Хорнунга, Я.Ассмана) видит переворот продолжением «новой солнечной теологии» (Я.Ассман), развившейся в Египте в начале XVIII династии, и в особенности по время правления отца Эхнатона Аменхотепа III. Кратко суть учения может быть выражена в стремлении обосновать и выразить единство двух теологических объектов – солнечного бога и царствующего фараона. Интересно замечание В.Жданова о том, что главной причиной реформы Эхнатона стал страх царя перед учением об Амоне как о великом и принципиально непознаваемом боге, истинная сущность и намерения которого неизвестны никому, даже фараону [там же, 95].

В прошлом веке (очевидно, не без оглядки на библейские параллели монотеистической веры) образ Аменхотепа IV нередко рассматривался в качестве гуманиста и борца за высокие идеалы: в частности, такую точку зрения выражали известные египтологи А.Морэ [см. Морэ, 1998, 43-64] и Дж. Брестед [Breasted, 1935, 303-336], Б.Тураев. Сейчас же более распространена версия о том, что основной задачей Аменхотепа было возвеличение царской власти и собственного могущества: так, Эхнатон подверг запрету, в частности, написание существительного «Бог» (*ntr*): отныне и Солнце (Атон), и царь последовательно именовались только «царями» (*nsw*)². И, хотя внешняя политика Эхнатона была достаточно мирной, внутренняя характеризовалась жесткими преследованиями «иноверцев».

2 На этот факт впервые обратил внимание Ю.Перепелкин.

Маат: порядок и истина

Категория (и образ) Маат был впервые исследован в египтологии именно в связи с реформой Эхнатона. В 1952 году в Балтиморе вышел труд Р. Антеса «Маат Эхнатона и Амарны» [Anthes, 1952], посвященный перевороту, который положил начало кризису *маат* в древнеегипетской теологии и религии [Жданов, 2006, 4-5].

Это связано с тем, что в эпоху Эхнатона употребление имени/категории *маат* стало необычайно частым. В. Жданов называет, в частности, такие устойчивые обороты, как «*in M3 t* («творящий Маат» – об Эхнатоне), «*k hr M3 t* («входящий к Маат» – о чиновнике, назначаемом Эхнатом на свою должность), «*mri M3 t* («любящий Маат», или «возлюбленный Маат» – один из титулов Эхнатона), «*ms M3 t* («рождающий Маат» – эпитет Эхнатона), «*nb M3 t* («владыка Маат» – традиционный эпитет Ра, широко распространённый также и в качестве части царской титулатуры для Аменхотепа III, а впоследствии ставший также и одним из титулов Эхнатона), «*r3.i hr M3 t* («мои уста (наполнены) Маат» – выражение, часто встречающееся в декретах Эхнатона и его прочих официальных надписях), «*rdi. f M3 t m ht.i* («дающий Маат моему телу» – так подданные порой обращались к Эхнатону), «*hk3 M3 t* («повелитель Маат» – об Эхнатоне), «*h' m M3 t* («восходящий (=воссиявший) в Маат» – в основном об Эхнатоне, хотя этот титул присутствует также и в некоторых официальных надписях Аменхотепа III), «*sdm M3 t* («слушать Маат» – так говорилось в амарнских надписях о речах, произносимых Эхнатом перед подданными) и, наконец, «*nh m M3 t* («живущий в Маат» – неизменный титул Эхнатона)» [там же, 96]. Частота использования слова в официальных документах, его новая нагруженность, приводит исследователя к выводу о том, что в эпоху Эхнатона *маат* стала использоваться в новом, гносеологическом аспекте: *маат* – истина [там же].

Обоснование истиной, то есть волей Маат, своих действий, было шагом к упрочению положения новой религии и подтверждением «правильности» проводимых реформ.

В то же время Эхнатон нарушил вековые традиции царского благочестия, связанные с соблюдением *маат* как заведомо установленного миропо-

рядка. Согласно традиционному мировоззрению Египта, царь, как и любой другой человек, подчинялся, а не управлял *maat*. Реформы Эхнатона стали шагом по изменению извечного миропорядка, причем изменению его под новым знаменем *maat* как истины новой веры, в ее противопоставленности *grg* – лжи – религии Амона. По замечанию В.Жданова, «Невиданная доселе дерзость Эхнатона заключалась в том, что он впервые в истории института централизованной царской власти в Египте осмелился изменить принципы Маат ради укрепления собственного могущества» [там же, 99].

Яхвизм и атонизм в историографии

Вопрос о возможности и направлении влияния яхвизма и атонизма до сих пор дискутируется в исторической науке, так как вопрос о времени пребывания евреев в Египте остается дискуссионным. Как отмечает И.Тантлевский, на создателя библейского образа Иосифа и изображение его деятельности при дворе фараона, возможно, оказала влияние фигура и некоторые аспекты деятельности Апер-Эла (семитское имя, вероятно, восходит к *иври* и *эль*, бог), визиря Нижнего Египта при фараоне XVIII династии Эхнатоне. Его гробница датируется временем правления фараона Тутанхамона (1334-1325). Египтолог О. Д. Берлев, отмечая, что визирь-семит – это беспрецедентный случай в истории древнего Египта (за исключением гиксосского периода), предположил, что эта гробница принадлежит не кому иному, как самому Иосифу (ср. Быт. 50:26) [Тантлевский, 2005, 67]. Нужно также отметить, что Т.Манн в романе «Иосиф и его братья» изображает Иосифа как человека, убеждавшего фараона Эхнатона провести монотеистическую реформу (Ср. Пс. 104: 21-22). Древнеегипетский «Гимн Атону», относящийся ко времени правления Эхнатона или, по крайней мере, вдохновленный его религиозной реформой, находит значимые параллели в тексте отдельных Псалмов [см. Зильберман, www].

Одним из первых, кто последовательно изложил теорию египетского происхождения еврейского монотеизма, был Фрейд. Он доказывал, что Моисей был египтянином, а его религия была религией Атона. Хотя гипотеза Фрейда о тождественности имен *Атон* (эллинизированная форма, в действительности,

вероятнее всего, звучавшая как *Йот* [Синило, 2008, 68]), *Адонаи* и *Адонис* сегодня давно не является научной, некоторые из его аргументов не потеряли убедительности.

Среди отличительных особенностей религии Эхнатона есть немало объединяющего с зарождавшимся в то же время монотеизмом древних евреев. Перечислим эти факторы вкратце, так как каждый из них является достаточно известным и исследованным, нашей же задачей является их сопоставление.

1) Редукция мифологической базы в пользу религиозной составляющей.

Как Библия, так и обнаруженные тексты эпохи Эхнатона показывают сравнительную бедность космогонической составляющей. Книга Бытия начинается с весьма краткой и скупой (по сравнению с современными ей мифологиями) картины творения мира. Амарнская теология также «не содержит никакой развёрнутой истории творения мира, тем самым резко противопоставляя себя традиционным космогоническим концепциям наподобие тех, что излагаются в «Книге познания воссуществований Ра», «Текстах пирамид» или «Поучении царю Мерикаре» [Жданов, 2006, 97]. Подобно концепции Эхнатона, в моисеевом монотеизме имена других богов недопустимы: «Да не будет у тебя других богов перед лицом Моим <...> Не поклоняйся им и не служи им» (Исх. 20:3,5). Уничтожение по приказу фараона имен других богов, а также самого написания «боги», в Библии находит параллели: «Имени других богов не упоминайте» (Исх. 23:13).

2) Отрицание магии и волшебства.

Различные виды магии при фараоне Эхнатоне, вероятно, также были запрещены и преследовались [см. Зильберман, www]. Текст Библии с определенностью говорит о недопустимости магии и ворожбы: «Ворожеи не оставляй в живых.... Приносящий жертву богам, кроме одного Господа, да будет истреблен» (Исх. 22: 18, 20).

3) Отказ от антропо- и зооморфных изображений бога.

Характерными чертами египетской религии как до, так и после реформы Аменхотепа IV были «большое количество зооморфных черт, почитание священных животных, воплощение богов в животных образах» [Синило, 2008, 26]. В эпоху Эхнатона, запретившего не только старые «ложные» формы религии,

но и традиционные написания имен, а также изображения богов (изображения и написания повсеместно уничтожались), было легитимировано только изображение солнечного круга с лучами, оканчивающимися ладонями. «Совершенно новым для Египта было то, что Эхнатон лишил божество каких-либо антропоморфных черт» [Плас, www].

О запрете на изображения трансцендентного говорит вторая заповедь Моисея: «Не делай себе кумира и никакого изображения того, что на небе вверху, и что на земле внизу, и что в воде ниже земли» (Исх. 20:4). Нужно отметить, что археологические исследования не выявили ни одного изображения Яхве [Halla, 1988]. Как свидетельство строгости раннего яхвизма по отношению к иконичности можно рассматривать гнев Моисея по поводу золотого тельца.

4) Отказ от учения о загробной жизни.

В религии Амарны осирический культ, хоть и не подвергался таким исследованиям, как культ Амона, оказался в тени и забвении. По свидетельству В.Жданова, хотя Эхнатон и не преследовал осирическую религию намеренно, а в надписях гробниц Эль-Амарны, принадлежащих царским чиновникам, продолжает использоваться формула *m3' hrw* (которая, впрочем, теперь служит не для обозначения человека, оправданного на загробном суде, а является характеристикой его прижизненной лояльности к новой администрации), однако совершенно ясно, что религия Атона попросту игнорировала её, как бы вынеся традиционный египетский заупокойный культ за скобки и подвергнув его своеобразному «эпохэ» [Жданов, 2006, 98]. Даже упоминания об Осирисе не обнаружено в каких-либо текстах, касающихся Эхнатона.

Гипотеза Фрейда дает ответ на вопрос, сформулированный Л.Шихляровым – почему «Моисей, сам “наученный всей мудрости Египетской”, не рассказал евреям о загробной жизни, посмертном воздаянии и воскресении, а ведь в этом и заключалась специфическая египетская “мудрость”» [Шихляров, www]. Если воспринимать Моисея как знатного египтянина и сторонника реформы Эхнатона, его отказ от учения о загробном мире (мире Осириса) вполне логичен. «Принципиальным отличием яхвизма от религий

окружающих Израиль народов являлось отсутствие в нем сотерической составляющей как личной, так и коллективной эсхатологии» [Астапова, 2009, 272]. Это также было результатом намеренной реформы мифологических взглядов древних семитов, мифологической редукцией в пользу единства теологической концепции. Так, само отрицание Екклесиастом противопоставления посмертной участи людей, чей дух восходит вверх, и животных, чей дух сходит вниз, говорит в пользу того, что подобные взгляды бытовали в его время в народе. В библейских текстах неоднократно говорится о недопустимости почитания мертвых, весьма распространенного в народе. Погребальные обычаи в Иудее, включавшие, в частности, облачение умерших в одеяния, украшенные драгоценными камнями, снабжение их пищей и питием, оставались, судя по археологическим данным, неизменными на протяжении всего железного века (1200 – 586 гг. до н.э.). Проблематика жизни после смерти «легитимируется» иудейской традицией только в эпоху Второго храма. Впрочем, как отмечает Л.Шихляров, отсутствие учения о посмертном существовании в Ветхом Завете привело к «напряженному переживанию присутствия Божия в повседневной жизни» [Шихляров, www], свойственного иудаизму.

Таким образом, и в религии Эхнатона, и в религии Моисея отказ от учения о загробном мире связан с отрицанием существующих, и весьма распространенных, учений, подобных тем, что отражены еще в «Текстах пирамид». Вероятно, и причины отказа от той стороны мифологии и религии связано с реформаторским характером обоих этих решительных поворотов к монотеизму, резко порывавших с большинством предыдущих обычаев.

Таким образом, оба религиозных поворота насчитывают принципиально сходные моменты. М.Зильберман прямо пишет о заимствовании и «редактировании» образа Бога: «Воистину, чтобы держать древних хаибри «в узде», нужен был «Бог великий, сильный и страшный» (Втор. 10:17). И такого Бога мудрый Моисей, видоизменив, адаптировав, учение Эхнатона (внеся в него некоторые идеи иных космогонических циклов) под давлением догматов месопотамской «веры отцов», дал в своём учении «жестокому» еврейскому народу (Господь Бог издал законы «именно для вас»))» [Зильберман, www].

Вместе с тем монотеизм Эхнатона и Моисея нельзя назвать сущностно единообразным, и дело, вероятно, не только в исторической перспективе, которая могла исказить черты учения. Приведем вкратце основные различия:

1) Проблема трансцендентности.

В то время как Моисей предлагает концепцию абсолютно трансцендентного Бога, Эхнатон почитает Солнце в виде солнечного диска и в его проявлениях как прежде всего солярное божество.

2) Проблема священного царствования.

Для Эхнатона, очевидно, важнейшей стороной его реформы была политическая; его отождествление Атона с фараоном (в том числе, проявившееся в замене лексемы «бог/боги» на лексему «царь») очевидно имеет целью укрепление фараоновой власти, в том числе в духовной области. Бог Моисея в высшей степени трансцендентен, а его законам должны подчиняться все без исключения. Как замечал А.Л. Вассоевич, «в действительности суть позднего, доведенного до логического конца, солнцепоклонничества заключалась в его двуцарепоклонничестве» [Вассоевич, 1995, 151].

Заключение

Подытоживая сопоставление религиозной реформы Эхнатона и установление Моисеева закона как культурных феноменов (имевших, впрочем, кардинально различные последствия в рамках каждой из культур), приведем цитату из работы Я.Ассмана «Культурная память», в которой ставится вопрос о гомогенности религиозной реформы Эхнатона и Моисея: «Возникает вопрос, не была ли монотеистическая реформа Эхнатона также направлена против собственной культуры и не повела ли она в аналогичной структуре Возможно, эта реформа и в самом деле <...> могла бы повлечь за собой аналогичную религиозно определяемую идентичность внутри и против собственной культуры. Но этого не произошло» [Ассман, 2004, 222-223].

Сопоставление парадигмальных установок монотеистических реформ Моисея и Эхнатона убедительно говорят о внутреннем единстве учений, легших в их основу. Вместе с тем согласимся со мнением Г.В. Синило о том, что

«говорить о влиянии (тем более прямо) Эхнатона на Моисея нужно с большой долей осторожности» [Синило, 2008, 66].

Идея заимствования теологической концепции (либо от Египта к евреям, либо наоборот – еврейский Господь стал прообразом Атона) находит себе новых и новых сторонников в лице египтологов и библеистов. Однако, по нашему мнению, можно согласиться с мнением М.Коростовцева о том, что культура Древнего Египта, с ее развитой мифологией и теологией, с ее жреческими традициями, с ее древностью и авторитетом, скорее могла выступать в роли «дающей», чем принимающей чужие идеологии.

Библиография

1. Ассман Я. Культурная память: Письмо, память о прошлом и политическая идентичность в высоких культурах древности. М.: Языки славянской культуры, 2004. 368 с.
2. Астапова О.Р. Священное царство и царственное священство в религиозно-политической традиции Древнего Ближнего Востока: Египет, Месопотамия, Израиль: дисс. ... канд. ист. наук. М.: РГГУ, 2009. 364 с.
3. Бадж Э.А.У. Египетская книга мертвых. СПб: Азбука-классика, 2008. 523 с.
4. Вассоевич А.Л. Духовный мир народов классического востока: (Историко-психологический метод в историко-философском исследовании): автореферат дисс. ... докт. филос. наук. М., 1995. 54 с.
5. Вейнберг И. Человек в культуре Древнего Ближнего Востока. М.: Наука, главная редакция восточной литературы, 1986. 208 с.
6. Дьяконов И.М. Архаические мифы Востока и Запада. URL: http://annals.xlegio.ru/other/djakonov/amvz03.htm#_ftnref9
7. Жданов В.В. Эволюция категории «Маат» в древнеегипетской мысли. М.: Современные тетради, 2006. 136 с.
8. Зильберман М. Отцы Авраама. URL: <http://www.hapiru.ru/book1.html>

9. Зубов А. Монотеизм или политеизм – вновь к представлениям о Боге в Древнем Египте // Древний Египет и христианство: Материалы научной конференции 26.11.2001-29.11.2001. М.: РГГУ, 2001. URL: <http://pero-maat.ru/monoteizm.htm>
10. Матье М.Э. Во времена Нефертити. М.-Л., 1968. 180 с.
11. Мисецкий Е.В. Проблемы библейской историографии. Библейская критика // «Белые пятна» российской и мировой истории. 2014. № 5. С. 57-73.
12. Морэ А. Цари и боги Египта. М.: Алетейя, 1998. 239 с.
13. Перепелкин Ю.Я. Кэйе и Семнех-ке-рэ. К исходу солнцепоклоннического переворота о Египте. М., 1979. 460 с.
14. Перепёлкин Ю.Я. Переворот Амен-Хотпа IV. В 2 ч. М., 1967–1984.
15. Плас ван Д. Запрет на изображения в монотеистических религиях URL: http://www.gumer.info/bogoslov_Buks/bogoslov/Article/plas_zapr.php
16. Райт Э.Дж. Библейская археология. М.: Библиополис, 2003. 456 с.
17. Самозванцев А.М. Мифология Востока. М.: Алетейя, 2000. 380 с.
18. Синило Г.В. Древние литературы Ближнего Востока и мир Танаха. М.: Флинта, МПСИ, 2008. 848 с.
19. Тантлевский И.Р. История Израиля и Иудеи до разрушения Первого храма. СПб.: СПбГУ, 2005. 420 с.
20. Учение. Пятикнижие Моисеево. М., 1993. 335 с.
21. Шифман И.Ш. Ветхий завет и его мир. М.: Политиздат, 1987. 239 с.
22. Шихляров Л. Введение в Ветхий Завет. URL: <http://lib.eparhia-saratov.ru/books/24sh/shihlarov/oldtestament/contents.html>
23. Anthes R. Die Maat des Echnaton von Amarna. Baltimore: Supplement to the «Journal of the American oriental society». № 14. April-June 1952. 36 p.
24. Breasted J.H. The dawn of conscience. N.-Y. – London, 1935. 431 p.
25. Hallo W.W. Texts, Statues and Cult of the Divine King // Congress Volume. Jerusalem, 1986 (= Suppl. toetus Testamentum. V. XL). Leiden, 1988.
26. Hornung E. Echnaton. Die Religion des Lichtes. Zurich, 1995. 160 p.
27. Porten B. (ed.) The Elephantine Papyri in English: Three Millennia of Cross-Cultural Continuity and Change. Brill Academic, 1996. 621 p.
28. Redford D.B. Akhenaten, the heretic King. Princeton, 1984. 270 p.

Jewish monotheism and Akhenaten's religious reform

Evgenii V. Misetskii

Postgraduate,

Centre for egyptological studies of the Russian academy of sciences,

123001, 30/1 Spiridonovka str., Moscow, Russia;

e-mail: barsik231@rambler.ru

Abstract

Article is devoted to the history of monotheism in the teaching of the Old Testament. The theme of the origins of monotheism has not been developed, due to the remoteness of a historical moment (the lack of independence of archaeological sources) and certain historians' worldview. Hypotheses of origin of the name of God, the Tetragrammaton, are compared. Historical data allow to reconstruct the image of Yahweh as one of the gods of the Semitic pantheon. In the process of monotheism growing the image of Old Testament deity went through reduction. Particular attention is paid to the possible interference of the Jewish faith and the monotheistic religious reforms of the Egyptian Pharaoh Akhenaten. Among the distinctive features of the religion of Akhenaten, there are many common features with monotheism of the Hebrews: the reduction of the mythological framework in favor of the religious component; denial of magic; rejection of anthropomorphic and zoomorphic images of the god; rejection of the doctrine of the afterlife. However, there are differences in the level of the transcendence of God and the political significance of the deity image. The comparison of monotheistic reforms of Moses and Akhenaten convincingly speak of the unity of the teachings, but the possibility of borrowing directions remains debatable.

For citation

Misetskii E.V. (2014) Iudeiskii monoteizm i religioznaya reforma Ekhnatona [Jewish monotheism and Akhenaten's religious reform]. *Teorii i problemy politicheskikh issledovaniy* [Theories and Problems of Political Studies], 6, pp. 45-65.

Keywords

The history of religion, the history of ideology, monotheism, the name of God, religious reform, Moses, Akhenaten.

References

1. Anthes R. (1952) Die Maat des Echnaton von Amarna. *Baltimore: Supplement to the "Journal of the American oriental society"*, 14.
2. Assman J. (2004) *Kul'turnaya pamyat': Pis'mo, pamyat' o proshlom i politicheskaya identichnost' v vysokikh kul'turakh drevnosti* [*Cultural memory: the letter, the memory of the past, and political identity in the high cultures of antiquity*]. Moscow: Yazyki slavyanskoï kul'tury Publ.
3. Astapova O.R. (2009) *Svyashchennoe tsarstvo i tsarstvennoe svyashchenstvo v religiozno-politicheskoi traditsii Drevnego Blizhnego Vostoka: Egipet, Mesopotamiya, Izrail'. Doct. Diss.* [Sacred kingdom and a royal priesthood in religious and political traditions of the Ancient Near East: Egypt, Mesopotamia, Israel. Doct. Diss.]. Moscow: RGGU Publ.
4. Breasted J.N. (1935) *The dawn of conscience*. N.-Y.-London.
5. Budge E.A.W. (2008) *Egipetskaya kniga mertvykh* [*Egyptian Book of the Dead*]. Saint Petersburg: Azbuka-klassika Publ.
6. D'yakonov I.M. *Arkhaicheskie mify Vostoka i Zapada* [Archaic myths of East and West]. Available at: http://annals.xlegio.ru/other/djakonov/amvz03.htm#_ftnref9 [Accessed 15/02/14].
7. Hallo W.W. (1988) Texts, Statues and Cult of the Divine King. In: *Congress Volume. Jerusalem, 1986 (= Suppl. to etus Testamentum. V. XL)*. Leiden.
8. Hornung E. (1995) *Echnaton. Die Religion des Lichtes*. Zurich.
9. Mathieu M.E. (1968) *Vo vremena Nefertiti* [In times of Nefertiti]. Moscow-Leningrad.
10. Misetskii E.V. (2014) Problemy bibleiskoi istoriografii. Bibleiskaya kritika [Questions of biblical historiography. Biblical criticism]. *"Belye pyatna" rossiiskoi i mirovoi istorii* ["White Spots" of the Russian and World History], 5, pp. 57-73.

11. Moret A. (1998) *Tsari i bogi Egipta* [Kings and gods of Egypt]. Moscow: Aleteiya Publ.
12. Perepelkin Yu.Ya. (1967-1984) *Perevorot Amen-Khotpa IV* [The coup of Amenhotep IV]. In 2 vols. Moscow.
13. Perepelkin Yu.Ya. (1979) *Keie i Semneh-ke-re. K iskhodu solntsepoklonnicheskogo perevorota o Egipte* [Keye and Semneh-ke-re. By the end of sun-worship coup of Egypt.]. Moscow.
14. Plas van D. (2003) *Zapret na izobrazheniya v monoteisticheskikh religiyakh* [The veto on images in monotheistic religions]. Available at: http://www.gumer.info/bogoslov_Buks/bogoslov/Article/plas_zapr.php [Accessed 22/03/14].
15. Porten B. (ed.) (1996) *The Elephantine Papyri in English: Three Millennia of Cross-Cultural Continuity and Change*. Brill Academic.
16. Redford D.B. (1984) *Akhenaten, the heretic King*. Princeton.
17. Samozvantsev A.M. (2000) *Mifologiya Vostoka* [Mythology of East]. Moscow: Aleteia Publ.
18. Shifman I.Sh. (1987) *Vetkhii zavet i ego mir* [The Old Testament and its world]. Moscow: Politizdat Publ.
19. Shikhlyarov L. *Vvedenie v Vetkhii Zavet* [Introduction to the Old Testament]. Available at: <http://lib.eparhia-saratov.ru/books/24sh/shihlarov/oldtestament/contents.html> [Accessed 08/02/14].
20. Sinilo G.V. (2008) *Drevnie literatury Blizhnego Vostoka i mir Tanakha* [The ancient literature of the Middle East and the world of the Tanakh]. Moscow: Flinta Publ., MPSI Publ.
21. Tantlevskii I.R. (2005) *Istoriya Izrailya i Iudei do razrusheniya Pervogo khrama* [The history of Israel and Judah before the destruction of the First Temple]. Saint Petersburg: SPGU Publ.
22. *Uchenie. Pyatiknizhie Moiseevo* [Teaching. Pentateuch] (1993). Moscow.
23. Vassoevich A.L. (1995) *Dukhovnyi mir narodov klassicheskogo vostoka: (Istoriko-psikhologicheskii metod v istoriko-filosofskom issledovanii). Avtoreferat. Doct. Diss.* [The spiritual world of Ancient East (Historical and psychological methods in historical and philosophical study). Doct. Diss. Abstract]. Moscow.

24. Weinberg I. (1986) *Chelovek v kul'ture Drevnego Blizhnego Vostoka* [Man in Ancient Near East Culture]. Moscow: Nauka Publ.
25. Wright E.J. (2003) *Bibleiskaya arkheologiya* [Biblical Archaeology]. Moscow: Bibliopolis Publ.
26. Zhdanov V.V. (2006) *Evolyutsiya kategorii "Maat" v drevneegipetskoj mysli* [Evolution of "Maat" concept in ancient Egyptian thought]. Moscow: Sovremennye tetradi Publ.
27. Zilberman M. *Ottsy Avraama* [Fathers of Abraham]. Available at: <http://www.hapiru.ru/book1.html> [Accessed 21/03/14].
28. Zubov A. (2001) Monoteizm ili politeizm – vnov' k predstavleniyam o Boge v Drevnem Egipte [Monotheism or Polytheism: to the question of God in Ancient Egypt]. In: *Drevnii Egipet i khristianstvo: Materialy nauchnoi konferentsii 26.11.2001-29.11.2001* [Ancient Egypt and Christianity: Proceedings of the conference 26.11.2001-29.11.2001]. Moscow: RGGU Publ. Available at: <http://pero-maat.ru/monoteizm.htm> [Accessed 17/05/14].