МІНІСТЕРСТВО ОСВІТИ І НАУКИ УКРАЇНИ

ДОНЕЦЬКИЙ ДЕРЖАВНИЙ ІНСТИТУТ ШТУЧНОГО ІНТЕЛЕКТУ

ФАКУЛЬТЕТ ФІЛОСОФІЇ І РЕЛІГІЄЗНАВСТВА

КАФЕДРА РЕЛІГІЄЗНАВСТВА

КАТЕГОРІЯ ЧАСУ В МІФОПОЕТИЧНИХ УЯВЛЕННЯХ МЕСОПОТАМІЇ ТА ЄГИПТУ ІІІ ТИСЯЧОЛІТТЯ ДО Н.Е.

Курсова робота

Студента ІІ курсу

групи ФіР 04

Халікова Р.Х

Науковий керівник –

ас. І.Г.Луковенко

Донецьк - 2006

**ЗМІСТ**

ВСТУП

РОЗДІЛ 1. Категорія часу в граматиках давньоєгипетської, шумерської та аккадської мов

РОЗДІЛ 2. Зв’язок категорій часу та простору в культурних традиціях Давніх Єгипту і Месопотамії

2.1. Використання однакових морфем у просторовому й часовому значенні

2.2. Збіг часу та простору в уявленнях про центр світу

РОЗДІЛ 3. Конкретність та емоційне наповнення часу в культурних традиціях Давніх Єгипту і Месопотамії

3.1. Конкретність сприйняття часу

3.2. Емоційність сприйняття часу

РОЗДІЛ 4. Уявлення про долю та його зв’язок із категорією часу

РОЗДІЛ 5. Відомості про календарі Давніх Єгипту і Месопотамії

ВИСНОВКИ

СПИСОК ВИКОРИСТАНОЇ ЛІТЕРАТУРИ

**ВСТУП**

Кожна культура характеризується наявністю певної кількості ґрунтовних понять, які складають особливу парадигму мислення та світосприйняття, що буде унікальною саме для цієї окремої культури. Серед таких понять можна назвати „час”, „простір”, „Бог”, „центр” тощо. Вони є архетипічними й незмінними в межах існування окремої культури чи цивілізації, проте можуть досить істотно змінюватися протягом загальної історії людства. Це може призводити до того, що представники однієї культурної парадигми можуть не розуміти, або неправильно розуміти представників іншої традиції. Причому йдеться не лише про нетотожність основних фундаментальних понять, але також і про набуття старими поняттями нового значення протягом існування однієї культурної традиції, а ще скоріше – в процесі засвоєння їх іншою традицією. Цей момент є дуже важливим під час наукового дослідження певної культури представниками зовсім іншої традиції. Таке дослідження завжди має спокусу ототожнення світосприйняття представників досліджуваної культури з власним сприйняттям дослідника. В такому випадку значення основних понять, що як раз і мають схарактеризувати особливості окремої традиції, часто підмінюються значеннями, які вкладає в ці поняття дослідник. Категорія часу є однією з таких ґрунтовних категорій, тому значення, яке в неї вкладали люди в різні часи та в різних традиціях, буде значною мірою характеризувати загалом світоглядові явища, які характеризують ту чи іншу культуру протягом її історичного розвитку. І вчений, що досліджує культуру певного народу, для повного її розуміння має звернутися до проблеми сприйняття часу та її вирішення цим народом.

Наступна робота присвячена розглядові особливостей світосприйняття давніх Єгипту й Месопотамії, а саме відношення представників цих культур до категорії часу, а також нерозривно пов’язаних із нею категорій простору та долі. Ця тема може не мати особливого значення для суто історичного дослідження, проте вона є надзвичайно актуальною для дослідження культурологічного, адже ці три категорії були фундаментальними не лише для мешканців Єгипту та Месопотамії, а для представників багатьох традиційних суспільств Давнього світу. Тож можна сказати, що досліджуючи них, можна з’ясувати, як загалом відбувався процес культурного розвитку під час існування великих цивілізацій Давнього світу. Таке дослідження передбачає всебічний розгляд питань, що стосуються сприйняття часу та суміжних категорій. Зокрема, це стосується розгляду категорії часу в мовах досліджуваних народів та психологічних причин, що зумовили саме таке становище в граматиці. Крім того, потрібно розглянути співвідношення категорії часу та категорій простору й долі, адже ці дві останні були не просто пов’язаними з першою, а й становили чи не найголовніші фундаментальні культурні архетипи в суспільствах Єгипту й Месопотамії, принаймні на досліджуваному етапі, тобто в ІІІ тисячолітті до н.е. Саме цей період в розвитку даних цивілізацій було обрано об’єктом дослідження в наступній курсовій роботі. Адже в цей час відбувається становлення традицій, що зумовлюватимуть подальший розвиток цивілізацій, які відчули на собі вплив єгипетської цивілізації Давнього царства та шумеро-аккадської. Відповідно, предметом дослідження будуть письмові, археологічні тощо свідоцтва, які пояснюють ставлення єгиптян та месопотамців ІІІ тисячоліття до н.е. щодо вказаних категорій. Метою роботи є якомога точніше припущення того, яким же було ставлення давніх єгиптян та месопотамців до проблеми часу. На жаль, не можна поставити мету вирішити це питання остаточно, адже нема однозначних письмових пам’яток, в яких ішлося б про таке ставлення. Тому будь-яке припущення в цій сфері буде лише припущенням, більшою чи меншою мірою аргументованим.

Якщо розглядати наукову літературу з відповідного питання, то її можна об’єднати в кілька груп. Перша, найнечисельніша, – це спеціальна культурологічна література, що стосується певною мірою сприйняття часу мешканцями Єгипту й Месопотамії. Сюди можна включити книги „Духовна культура Вавілонії: людина, доля, час” І.С.Клочкова, „Духовний світ народів класичного Сходу: історико-психологічний метод в історико-філософському дослідженні” А.Л.Вассоєвича, „Напередодні філософії: духовні пошуки давньої людини” під редакцією подружжя Франкфортів тощо. Можливо, до цієї групи можна віднести книгу „Категорії середньовічної культури” А.Я.Гуревича, яка також значною мірою присвячена проблемам сприйняття часу й може слугувати джерелом методології при проведенні дослідження. Наступною групою будуть лінгвістичні та календарні дані, що дозволяють робити припущення відносно стану культури, спираючись на відповідну інформацію з граматики та календарних систем. В цьому напрямі можна відзначити роботи „Вступ до єгипетської філології” та „Єгипетська мова” М.А.Коростовцева, „Аккадська мова” Л.А.Ліпіна, „Історія календаря та хронологія” С.І.Селешникова, „Календар і хронологія” І.А.Климишина та подібні. Третьою, допоміжною групою є загальноісторичні та загальнокультурологічні дослідження, наприклад „Історія Давнього Сходу” Б.А.Тураєва, „Дзеркало традицій” М.Ф.Альбедиль, „Космос та історія” М.Еліаде тощо. Вадою цього переліку може стати той факт, що значна його частина була створена в середині чи навіть у першій половині ХХ століття, тому не відображає багатьох нових відкриттів, проте з загальними висновками цих робіт погоджуються значною мірою й сучасні сходознавці. Тому, якщо висновки цих дослідників не протирічать новим даним археології та лінгвістики, то з ними можна погоджуватися та спиратися на них як на авторитетні дослідження.

Робота складається з п’яти основних розділів, у яких простежується з різних кутів зору та в різних аспектах проблематика часу в культурних традиціях давніх Єгипту й Месопотамії. Перший та останній розділи присвячені відповідно лінгвістичному та календарному дослідженням. Другий стосується взаємозв’язку категорій часу та простору, третій продовжує його та пояснює конкретність та емоційність сприйняття часу. Четвертий розділ присвячений ще одній важливій категорії, а саме категорії долі в її сприйнятті мешканцями Єгипту й Месопотамії ІІІ тисячоліття до н.е.

**РОЗДІЛ 1. Категорія часу в граматиках давньоєгипетської, шумерської та аккадської мов**

Для пересічної сучасної людини час є певною абстрактною довжиною, яка характеризується однорідністю та єдиним напрямком руху, і яку можна виміряти рівноцінними одиницями. Це закономірно відображено в граматиках багатьох сучасних мов, зокрема української, де існують чіткі категорії часу дієслів, а саме минулий, теперішній і майбутній часи дієслів. Під граматичним часом розуміють відношення часу даної дії чи стану до моменту мови. Але наявність у граматиці тієї чи іншої мови категорії часу – явище не необхідне. Тож не буде дивним, якщо за невідповідних до наших уявлень про час так само не будуть відповідати нашим і „відповідні” категорії в мовах носіїв цих уявлень.

У даному випадку нас цікавитимуть мови, якими спілкувалися мешканці Єгипту та Месопотамії у ІІІ тисячолітті до н.е., а саме давньоєгипетська, шумерська та аккадська. Взагалі, дослідження цих мов пов’язане з чисельними складнощами. Наприклад, „донині в граматиках мова давніх єгиптян стоїть перед нами в вигляді приголосних кістяків колись повнозвучних речень”[2, с. 473]; не завжди вдається вченим правильно перекласти та інтерпретувати тексти, а для деяких мов цих текстів дуже небагато тощо. Та попри всі складнощі вивчення та трактування давніх семіто-хамітських мов, а також шумерської, певні закономірності простежити все-таки вдалося. При цьому виявилося, що „граматичні категорії часу були чужі дієслівній системі семіто-хамітських народів, принаймні попервах” [2, с. 432], а також, що „категорія граматичного часу шумерській мові повністю чужа” [26, с. 30], і навіть що „семітське дієслово не має часу в європейському значенні. Замість потрійного поділу дії чи стану по відношенню в часі на минуле, теперішнє чи майбутнє, семіт користується подвійним поділом за закінченістю на завершене й незавершене” [25, с. 49 -50]. І цей перелік можна продовжити. Проте всі приклади свідчитимуть про єдине: більшість дослідників уважають, що й у давньоєгипетській, і в аккадській, і в шумерській мовах не була, принаймні на початкових етапах, присутня категорія граматичного часу. Більшість, але не всі. Наприклад, у статті А.І.Єланської „Закон пропорції в коптській і категорія часу в давньоєгипетській мові” стверджується, що принцип часу є одним із головних у єгипетській дієслівній системі протягом усієї історії розвитку мови. Але її теорія має одну ваду – тут категорія часу в давньоєгипетській виводиться з пропорційності часів у коптській. При чому „за період мовного розвитку існувало дві пропорції: одна – давня, побудована за допомоги форм теперішнього (**sdm. f**) та минулого (**sdm. n. f**), в давньо- та середньоєгипетській, інша – нова, створена на ґрунті самого минулого часу (**sdm. f** – **sdm. n. f**), у ново-, пізньоєгипетській та коптській” [7, с. 147]. Але не дуже коректно проводити прямі аналогії щодо давньоєгипетської та коптської, адже давній та новий етапи розвитку єгипетської мови якісно різні. „Ні в кого не викликає сумнівів, що вже в середньоєгипетській мові з’являється в зачатковому вигляді категорія часу в дієслова. Для вираження різних часів використовуються деякі окремі форми та звороти. В новоєгипетській тенденція тих чи інших форм дієслова передавати час стає (порівняно з середньоєгипетською) більш відчутною. Цей процес врешті-решт закінчується появою категорії часу в коптського дієслова” [11, с. 146]. І хоча цитована праця М.А.Коростовцева була опублікована на 12 років раніше за статтю А.І.Єланської, з цим автором згодні й сучасні єгиптологи, наприклад, А.Л.Вассоєвич, який каже, що „відсутність у граматиці часових категорій – явище достатньо архаїчне, яке неодмінно змінюється на появу таких категорій” [2, с. 472]. При цьому слід зазначити, що з архаїчності давньоєгипетської мови ці вчені не намагаються вивести примітивність її носіїв, а навпаки, стверджують, що мова склалася раніше за історичний період розвитку народу, а останній пристосував до сталих мовних норм усе більш абстрактні уявлення (наприклад, прийменник **r-s;**, буквальне значення якого „до спини”, використовувався пізніше в значенні „після”, як у часовому, так і в просторовому сенсі). Але навіть якщо світосприйняття єгиптян Давнього царства й було не примітивним (про що свідчать такі знахідки, як Мемфіський богословський трактат тощо), то робити зміни в граматиці вони не поспішали.

Що стосується літературних пам’ятників, які відносяться до Месопотамії ІІІ тисячоліття до н.е., то вважається, що до середини тисячоліття в них переважала шумерська мова, а потім „населення південної частини Месопотамії приблизно до 2350 року говорило в основному шумерською, в той час як у центральній і північній частині Нижньої Месопотамії поруч із шумерською звучала також і східносемітська мова; вона ж переважала і в Верхній Месопотамії” [8, с. 54]. При цьому й у шумерській, і в східносемітській-аккадській мовах можна простежити схожі явища. Наприклад, шумерські дієслова, не маючи категорії часу, розрізняються за видами, а саме пунктуальним (також перфектив або Praeteritum) і курсивним (також імперфектив або Praesens-Futurum). „Пунктуальний вид виражає однократно-закінчену дію (без різниці – в теперішньому, минулому чи майбутньому); в курсивному виді дія (також незалежно від часу) характеризується як тривала чи як така, що триває в момент розповіді. Також, напевне, може виражатися дія, що взагалі ще не починалася” [26, с. 30]. Слід зазначити, що вивчати особливості шумерської мови почали вже люди, що спілкувались аккадською. Саме аккадськими є позначення **hamtu** („стрімкий, миттєвий”) і **marû** („жирний, повільний”), що стосуються шумерських дієслів пунктуального та курсивного видів відповідно. А.Л.Вассоєвич робить із цього приводу слушне зауваження, що аккадці могли дати їм такі назви за аналогією до власних уявлень про час, тобто в аккадській граматиці також існували відповідні категорії. Стосовно аккадського дієслова так само існує думка з боку дослідників, що „замість поділу на минулий, теперішній і майбутній часи розрізнялося лиш чи завершена дія на момент повідомлення (розповіді), чи не завершена” [13, с.92]. Аналізуючи месопотамські тексти прогнозуючого, медичного та законодавчого напрямків, Вассоєвич звертає увагу, що в умовному підрядному реченні зазвичай використовується форма **hamtu**, а в головному присудок належить до **marû**. Ці особливості побудови речень виводяться з особливого месопотамського ставлення до долі. Віра в долю, вважається, в цьому регіоні була настільки сильною, що не важливо було, коли сталася чи станеться та чи інша подія, але вона має обов’язково вести до гарантованого наслідку. Наприклад, у тексті: „**šumma(DIŠ) mīl(ILLU) nap-ti/ta ina(AŠ) māti(KUR) innamir(IGI)ir šarru(LUGAL) kiš-šu-ta ippuš(DU)uš**” („Якщо потік нафти в країні буде знайдено – цар зробиться всемогутнім”) не принципово, чи знайшли в країні потік нафти в минулому, чи знайдуть у майбутньому, чи знаходять у теперішньому часі. Головне – що цей факт обов’язково вестиме до необхідного наслідку – цар має зробитися всемогутнім. „Жодного „часу” в європейському змісті слова в даному пророцтві взагалі не відображено” [2, с. 437]. Отже головною категорією серед психологічних чинників, що зумовили відсутність у аккадській (і, скоріше за все, – шумерській) мові чітких часових характеристик, є категорія долі. До речі, далі пан Вассоєвич робить припущення, що в давньоєгипетській відсутність часових категорій була також пов’язана зі схожими уявленнями про долю. Проте вадою цієї гіпотези може стати той факт, що він наводить для її підтвердження тексти, що віддалені від Давнього царства на тисячу років, зокрема папірус д’Орбіні. Адже „характер кожного народу далеко не постійний і є наслідком історичного розвитку” [11, с. 226]. Уявлення єгиптян про долю („шой”) могло змінюватися протягом етногенезу й таки змінювалося, що буде показано в спеціальному розділі. Не є безсумнівною теорія про те, що уявлення про „шой” були раніше просто приховані в народі, не визнані офіційною ідеологією, як каже цей дослідник. Проте й відкидати цю гіпотезу остаточно не варто, адже неможливо її остаточно спростувати. Тут ми маємо справу з тим випадком, про який М.А.Коростовцев казав, що „наука досі не в змозі відповісти на питання, чому саме виникли специфічні особливості тієї чи іншої мови” [11, с. 233]. Врешті-решт, єдиного підходу до описуваної проблеми серед дослідників нема й досі. А культурний розвиток у Давньому Єгипті проходив, безперечно, в зовсім інших умовах, ніж у Месопотамії, тому проводити прямі аналогії не виявляється достатньо справедливим.

**РОЗДІЛ 2. Зв’язок категорій часу та простору в культурних традиціях Давніх Єгипту і Месопотамії**

**2.1. Використання однакових морфем у просторовому й часовому значенні**

„Просторове” розуміння часу знайшло своє вираження в давніх шарах багатьох мов, і більшість часових понять на початку були просторовими

А.Гуревич

В розділі про граматичну категорію часу в мовах досліджуваних культур було наведено як приклад єгипетський прийменник **r-s;** („після”), що міг уживатись як із обставинами часу, так і з обставинами простору. Це може здатися дивним, і от чому: давньоєгипетська мова була дуже конкретною. Ще А.Гардінер помітив, що найхарактернішою рисою єгипетської на всіх етапах розвитку була реалістичність, орієнтація на зовнішній вигляд предметів і явищ, відсутність абстрагування. М.А.Коростовцев у своєму дослідженні єгипетської на предмет архаїчності також робить висновок, що „багатство лексики слугує для вираження подробиць і конкретності, які невідомі більш розвиненим мовам, а не для передавання абстрактних понять” [11, с. 228]. Отже, на архаїчному етапі розвитку в давньоєгипетській мові було дуже багато слів, які передавали відтінки значень того чи іншого предмета чи явища, що мало місце через несхильність єгиптян виводити абстрактні поняття, які охоплювали б усі відтінки. Із розвитком мови ці слова стануть синонімами, проте на момент Давнього царства архаїчність ще зберігалася. Можливо, це явище було пов’язане з переважною домінантою лівої півкулі головного мозку в розв’язанні інтелектуальних завдань, як це припускає, наприклад, В.В.Іванов [3, с. 8-9]. Дійсно, саме для лівої півкулі властиве сприйняття окремих особливостей предметів, побудова кількісних та схематичних образів.

Отож цікавим видається той факт, що за наявності великої кількості слів на позначення різних відтінків явищ одним і тим самим словом позначали відповідні часові та просторові відношення. Для пояснення такого вживання просторової морфеми в часовому значенні можна звернутися до даних культурології Месопотамії. Спостерігаючи відповідний феномен у месопотамській традиції, І.С.Клочков каже, що „уявлення про тривалість будувалося в вавілонян за допомоги просторової тривалості. Свідомо, чи скоріше підсвідомо час розумівся як певний особливий простір, про що свідчить застосування дієслів, що передають рух у просторі, для позначення спливання часових явищ, а також використання одних і тих самих прийменників і прикметників для локативних і темпоральних указівок” [10, с. 27]. Наприклад, дієслово **alāku** („йти”) мало значення насамперед просторового пересування, проте могло вживатися також у темпоральному. Так само прийменники **adi** („до”), **ina** („у”), **ištu** („від”), прикметник **rūqu** („далекий”, „давній”) тощо. Клочков робить висновок, що таке просторове сприйняття часу робило його позиції міцнішими. Минуле й майбутнє в такому розумінні схожі на простір, що лежить поза полем зору. Їх не можна безпосередньо побачити, проте вони існують. І це повинно було змусити людей не залишати в минулому нічого поганого (тобто стимулювало їх не грішити, бо всі їхні гріхи залишалися в реальному минулому й мали певні наслідки), а також надавало можливість якось побачити майбутнє (тобто легітимізувало спроби передбачити долю, а до неї в Месопотамії завжди ставилися з особливим інтересом). Але можна спробувати знайти ще глибше пояснення зв’язку часу й простору, що й буде зроблено в наступному підрозділі.

**2.2. Збіг часу та простору в уявленнях про центр світу**

Лінійний час не переважає в людській свідомості, - вона підкорена циклічному сприйняттю життєвих явищ, бо саме час, що повторюється, лежить в основі міфологічних уявлень.

А.Гуревич

Більшість учених погоджуються з тим, що властиве сучасній людині лінійне сприйняття часу не є характерним для представників примітивних і традиційних суспільств, де мала місце дихотомія сакрального часу й часу емпіричного. Саме ця міфічна конструкція, на думку, наприклад, М.Ф.Альбедиль, „пізніше була доповнена, а потім переросла в циклічну модель: час сприймався як здатний до повернення, неоднорідний” [1, с. 131]. Скоріше за все, й у Месопотамії, й у Єгипті в середині ІІІ тисячоліття до н.е. також була поширена ця модель сприйняття часу, що пов’язувала зі справжнім буттям і надавала цінності лише тим епізодам у буденному житті людини, які співпадали з архетипічними діями, що відбувалися за творення світу. „Предмет або дія набувають значущості, й, відповідно, стають реальними, тому що вони тим чи іншим чином причетні до реальності трансцендентної” [24, с. 13]. Цій думці можна, на перший погляд, протиставити слова І.С.Клочкова про те, що месопотамці сприймали час лінійно, а ідея циклізму, перш за все ідея вічного кола творення – існування – загибелі світу, була чужою для вавілонян. Але цей дослідник має на увазі циклічність на зразок індійської теорії йуг. Дійсно, в Месопотамії, як і в Єгипті, не було такого циклізму, а було, здається, щось змішане у сприйнятті часу. Наприклад, про лінійну концепцію часу можуть свідчити переліки царських династій, що були досить типовими для Месопотамії. До речі, М.Еліаде також стверджує в праці „Архетипи й повторюваність”, що лінійно-історичний підхід, який надає безпосередньої реальності власне буденним подіям, формувався саме в семітичному середовищі Близького Сходу, у зв’язку з пророцтвами зокрема євреїв [23, с. 100-101]. Про циклічне сприйняття часу в єгипетській та месопотамській традиціях може свідчити, наприклад, особливе ставлення до святкування Нового року. „Ідея творення, щоденний схід сонця й початок нового річного циклу зливаються й досягають своєї кульмінації під час святкувань Нового року” [4, с. 37]. Люди в цей час відтворювали дії богів, які спричинили виникнення світу, розігравали космічні битви, декламували епос (у Месопотамії) про виникнення світу тощо. Новий рік слугував офіційним початком правління нового царя, а в Месопотамії, коли відлік часу вже починають робити за сходженням на престол нового царя, навіть рахувати починали не від моменту сходження, а з наступного повного року, тобто після Нового року.

Отже, можемо стверджувати, що для давньоєгипетського та давньомесопотамського світосприйняття властиве, принаймні значною мірою, уявлення про дихотомію архетипічного акту творення й періодичного акту відтворення цього творення. Звернімося знову до М.Ф.Альбедиль: „Саме там відбувається акт творення світу, і з цього місця, центру, як із невидимого джерела, ллється потік життя, зароджуються й набувають сили космічні ритми, а тому центр світу володіє максимальною, найвищою сакральністю, й, таким чином, ціннісно він гранично значущий” [1, с. 131]; і ще: „Саме в тім особливім місці, яке сприймається як центр світу, колись був освячений і перетворений даний простір-час, і тому саме в ньому, як ніде, гарантовано причаститися до сакрального” [1, с. 131-132]. Злиття в центрі світу простору й часу дуже чітко можна простежити на прикладі єгипетської версії початку світу: бог сонця з’явився з вод хаосу і створив горбик суходолу, на якому він міг би стояти. Цей первісний горб, від якого почалося створення світу, співвідносився з сакральним місцем у храмі Геліополіса, проте не лише з ним, а з усіма сакральними місцями, зокрема храмами. Еліаде пропонував такі висновки щодо центрального місця у Всесвіті:

* Священна Гора – місце, де зустрічаються Небо й Земля – знаходиться в центрі світу.
* Кожен храм чи палац – і, ширше, кожне священне місто чи царський палац – є „священною горою”, й таким чином також стає Центром.
* Як Світова Вісь місто чи священний храм розглядаються як місце входу на Небо й під Землю.

Розгляд цих пунктів щодо Месопотамії говорить за те, що її мешканці також характеризували свої храми як місця, що тотожні центру світу. Наприклад, коли цар міста мав отримати розпорядження від бога-володаря щодо подальших дій, він проводив ніч у храмі, чекаючи на контакт. Отже можна говорити, що для мешканців Єгипту й Месопотамії мав дуже високий авторитет образ центру світу, а в цьому архетипі зазвичай співпадають сакральний час і сакральний простір. Оскільки ж для тогочасних людей сакральне мало більше екзистенціальне значення, ніж профанне, можемо казати, що це злиття могло стати психологічною причиною тотожності часових і просторових категорій, що й проявилося в мові як передання темпоральних відношень через локативні терміни.

**РОЗДІЛ 3. Конкретність та емоційне наповнення часу в культурних традиціях Давніх Єгипту і Месопотамії**

**3.1. Конкретність сприйняття часу**

Існує версія, що в давній Месопотамії не існувало абстрактної категорії часу не тільки в дієслівній системі мови, а й в усій культурі [10, с. 13-21]. Для Месопотамії ІІІ тисячоліття до н.е. не можна визначити поняття, яке перекладалося б українською як „час” у тому його значенні, яке це слово має в нашій мові. Наприклад, поняття **ūmē** („дні”), яке часто перекладають, як „час”, здебільшого можна перекласти в первинному значенні. Так само слово **adannu** („термін”), що також перекладають як „час”, мало, скоріше за все, значення чогось наперед обумовленого, як у темпоральному, так і в локативному сенсі, тобто місця чи моменту після певного проміжку, що були наперед обумовлені. Досліджуючи цей феномен, І.С.Клочков доходить висновку, що „в аккадській мові нема самого поняття „час”, точніше, нема абстрактного терміна „час”, а ще точніше, безумовне значення „час” не доведене щодо термінів, які деколи так перекладають” [10, с. 14]. Це явище характеризує ще один із боків архаїчного ставлення до часу, яке властиве було досліджуваному культурному середовищу, а саме конкретність сприйняття цього явища. Давні месопотамці сприймали час не як абстрактну тривалість, а в нерозривному зв’язку з подіями, їх учасниками, а також місцем дії. На даному етапі мешканці Дворіччя не мали єдиної хронологічної системи на зразок нинішніх. Приблизно з середини ІІІ тисячоліття до н.е. й до кассітского періоду має місце традиція називати кожен рік за найяскравішою політичною чи релігійною подією, якою він відзначився, наприклад, 30-й рік перебування при владі Хаммурапі мав назву **mu ugnim NIMki** („рік, у який він уразив військо Еламу”). Якщо рік не мав якоїсь визначної події, його могли назвати за визначною подією року, що минув. Для цього в шумерській існували спеціальні позначення: **mu…**(рік, коли...), **mu ùs-sa…**(рік після того, коли...), а також **mu ús-sa-bi…**(рік після року після того, коли...). Тільки в другому тисячолітті до н.е. з’являться методи датування за роками правління того чи іншого правителя, або після певної події (перша спроба керманича Ларси Рім-Сина установити моментом відліку завоювання Іссина не продовжилася після його смерті). Перша загальна ера – селевкідська – почнеться взагалі вже в елліністичний період, а саме з 1 діоса (7 жовтня) 312 року до н.е. за македонським датуванням, а за вавилонським – з 1 нісана (3 квітня) 311 року (в Месопотамії була традиція починати відлік з Нового року, тобто з 1 нісана). Ні про що таке в першій половині ІІІ тисячоліття не можна й казати.

Про відповідну рису давньоєгипетської культури свідчить, посилаючись на дослідження Леві-Брюля та Гатчета, М.А.Коростовцев. За його твердженням, на давньому етапі архаїчність мови дійсно обумовлювала наявність багатьох конкретних термінів, що позначали відтінки значень. Та про це вже згадувалося. Зараз треба продемонструвати подальший розвиток цієї думки. Далі вчений нагадує, що „категорія перебування – перебування в просторі й відстань – має в уявленнях багатьох народів таке ж основне значення, які для нас мають категорії часу та причинності” [11, с. 228]. Саме для позначення відтінків просторових відношень у давньоєгипетській мові є багато слів, і безпосереднє значення для деяких із них ще не встановлене. Наприклад, на перший погляд здавалися синонімічними поняття **hr-tp** („під головою”) та **tp-m;c** („біля скроні”), але після поглибленого дослідження Б.Ганн установив, що перший прийменник має спеціальне значення „перебувати біля людини, що лежить”, а другий – „бути біля людини, що рухається”. Якщо брати дієслова руху, то можна виділити спеціальні значення також далеко не для всіх слів, що в подальшому стануть синонімами. Наприклад, **šm –** „іти”, **iw –** „приходити”, **h;j** – „йти вниз” тощо. Якщо згадати, що таке архаїчне вживання слів на позначення різних відтінків понять використовувалося через конкретність мислення, а категорія часу була нерозривно пов’язана чи навіть розчинялася в категорії простору, то стає очевидним, що єгипетська в ІІІ тисячолітті до н.е. не знала не тільки абстрактної категорії часу, а й абстрактної категорії простору. „Виникає цікава ситуація: з одного боку, існує досить розвинена система вимірювання, а з іншого – архаїчне уявлення (якщо не повна відсутність поняття) про об’єкт вимірювання” [10, с. 14]. Але нічого дивного тут нема, якщо згадати все, що було вище сказано, адже такий об’єкт вимірювання, як час, є абстрактною категорією, а такі категорії не були властиві конкретним уявленням давньомесопотамської та особливо давньоєгипетської культури. На пізнішому етапі ці традиції набули більш абстрактних уявлень, і тоді слова, що раніше позначали відтінки значень, стають синонімами. Проте на даному етапі можна спостерігати саме таке явище.

**3.2. Емоційність сприйняття часу**

Міфологічне (або міфопоетичне) розуміння світу характеризується якісною неоднорідністю як часу, так і простору

А.Гуревич

Можна виокремити ще одну особливість категорії часу в її сприйнятті представниками цивілізацій давніх Єгипту й Месопотамії, а саме його неоднорідність, емоційну забарвленість. Ця риса тривалий час привертає увагу дослідників. Наприклад, ще подружжя Франкфортів стверджувало, що „міфопоетична концепція часу подібно до концепції простору, не кількісна й абстрактна, але якісна і конкретна. Міфопоетична думка не знає часу як однорідної тривалості або як послідовності якісно індиферентних миттєвостей” [4, с. 34].

Люди завжди були небайдужими до таких проявів часу в природі, як зміна сезонів року, рух небесних тіл, періодичні повені тощо. Проте давню людину цікавило, як часто зазначають, не питання „Як?”, а питання „Чому?”. Під цим кутом зору людина бачила будь-який процес, будь-яку зміну як наслідок утручання чиєїсь волі. І якщо через чиюсь хворобу чи загибель міг підпасти під підозру чаклун або шаман, то проявами часу в природі, кліматичними, метеорологічними процесами, сходом і заходом Сонця тощо переважно займалися вищі сили власноруч. Якщо народ уважав своїм покровителем єдиного Бога, то цей Бог зазвичай дарував людям стабільні умови для існування, як, наприклад, Ягве, коли заключає заповіт із Ноєм, обіцяє, що „надалі в усі дні землі сівба і жнива, холод і спека, літо і зима, день і ніч не припиняться” [Бут. 8, 22]; проте цей же Бог міг за власним бажанням зашкодити звичайному спливанню часу чи викликати певні надзвичайні метеорологічні умови, як той самий Адонай, коли пролив „на Содом і Гоморру дощем сірку й вогонь від Господа з неба і знищив міста ці, і всю околицю цю...” [Бут. 19, 24-25]. Якщо над людьми стояло кілька богів, як, наприклад, у Месопотамії, то ці функції могла виконувати й рада богів, на зразок ради Ануннаків. „Для мешканця Месопотамії, відповідно, космічний порядок не здавався чимось даним, скоріше він ставав чимось, що досягнуто – досягнуто завдяки безперервній інтеграції багатьох індивідуальних космічних воль, кожна з яких така могутня, така страшна” [4, с. 161]. Ще один варіант установлення часу й буття взагалі – двобій космічної сили проти хаотичної. Наприклад, боротьба бога Ре зі змієм Апопом у єгипетській традиції (шумерський колективно-демократичний пантеон каже в подібному випадку про битву війська Тіамат із військом Енліля). Ця боротьба призводить до творення світу, і з нею зливаються добовий та річний цикли, коли боротьба призводить до сходу сонця й початку Нового року відповідно. Проте емоційне сприйняття світу призводило до того, що людина була безпосередньо втягнена в розвиток цих космічних подій, мала виконувати заповіт, укладений із Богом, відтворювати дії богів у щорічних ритуалах тощо. Якщо дії людини відповідали архетипічним, то вони мали цінність і мали шанси на успіх. „Це навмисне узгодження космічних і соціальних подій ясно говорить про те, що для давньої людини час був не нейтральною й абстрактною системою відліку, а скоріше послідовністю стадій, кожна з яких мала особливу цінність і важливість. Подібно до того, як це було з простором, існують особливі „області” часу, що не досяжні для безпосереднього переживання й суттєво стимулюють спекулятивну думку. Це – далеке минуле й майбутнє” [4, с. 38-39].

Остання думка вимагає спеціального освітлення. Про сумісність категорій часу та простору вже йшлося, і треба лише пояснити, чому і як сприйняття далекого минулого й майбутнього відрізнялося від сприйняття подій, що відділяла від моменту розмови невелика відстань. І.С.Клочков пропонує розглядати три різновиди месопотамського ставлення до часу, а саме виокремлення історичного, „периферійного” та міфічного часу. „Історичний час – це минуле, про яке народ зберігав відносно достовірні дані, куди вели тверді генеалогічні та династичні лінії, час, який сприймали більш-менш так само, як свій... „Периферійний” час – це минуле на краї суспільної пам’яті, спогади про нього смутні; послідовність і зв’язок подій люди вже погано собі уявляли. Це час незвичайного... І, нарешті, міфічний час – час, що лежав за межами народної пам’яті, час богів; тут часто взагалі не можна сказати, що одна міфічна подія відбулася раніше за іншу” [10, с. 25]. Отже міфічний час був цілковито сакральним, нормативним і до нього занурювалися люди під час святкових ритуалів. Власне, це не є час як процес, тут нема послідовності подій, але є їхня абсолютна цінність. Історичним уважався зазвичай час на кілька династій у минуле, а „периферійним” – час, коли вже почалося царювання на Землі, але до того моменту, коли починалася реальна пам’ять про події. „Периферійний” час – це момент дії культурних та епічних героїв, але він відрізняється від міфічного, бо не є настільки сакральним, а події в ньому відбуваються вже в послідовності, що схожа на історичну. Тут розглядається минуле, бо в традиціях мешканців Месопотамії, як і Єгипту, сакральний статус мало саме абсолютне минуле, час, коли влада належала богам, закони були найсправедливішими, а життя найкращим і найдовшим. Щодо останнього, то можна продовжити наводити приклади з Месопотамії. Свідоцтвом підвищеної сакральності „периферійного” часу порівняно з історичним може слугувати велика тривалість життя в людей, що тоді жили. Тут можна згадати легенду про великий потоп, що була дуже популярною серед семітичного населення Месопотамії, проте ще Дж.Дж.Фрезер казав, що в Ніппурі знайдено табличку кінця ІІІ тисячоліття до н.е., де йдеться про потоп, а розповідь шумерською, тобто мовою, що на той час була вже мертвою [20, с. 76]. Тобто вже за розквіту шумерської цивілізації, в першій половині ІІІ тисячоліття до н.е. легенда про потоп існувала. І з потопом у месопотамців були пов’язані дуже своєрідні уявлення: „допотопні часи оточені в давньомесопотамській традиції ореолом таємничості й сакральності: це був час богів, божественних героїв і керманичів, найвеличніших мудреців і перших людей, із котрими пізніші й не намагалися зрівнятися” [10, с. 27]. Якщо взяти „Шумерський царський список”, можна побачити, що за 241200 років Месопотамія бачила тільки вісьмох керманичів, отже кожен із них правив за цими даними кілька десятків тисяч років. Після потопу ще певний термін триває цей „периферійний” час, але його якісні характеристики вже набагато нижчі, ніж це було раніше – царі правлять не більше кількох тисяч років. „Починаючи з восьмої післяпотопної династії йдуть уже порівняно правдоподібні терміни, за єдиним винятком” [10, с. 23]. Щодо єгипетської культури, то найбільш значущим свідоцтвом сакральності минулого, а саме недосяжного абсолютного минулого, буде, звісно, те, що в цей час на землі був керманичем солярний бог, який і слугує ідеалом царя, і „жоден фараон не міг розраховувати на те, щоб досягти більшого за створення таких умов, „які були за часів Ре, на початку” [4, с. 39]. Проте кожен фараон був сином Ре, якому той довірив владу над обома Єгиптами, тому він повинен був робити все, щоб гідно наслідувати славу божественного батька. Титул „Син Ре” йде вже з часів Давнього царства, разом із іншими легітимізуючи владу фараона та його божественне походження.

Розглядаючи високе значення для давніх цивілізацій Єгипту й Месопотамії минулого, слід сказати, що мається на увазі саме минуле як процес. Той факт, що найвищою сакральністю володів момент творення світу, з яким зливалися ритуали, не підлягає сумніву, і про нього вже написано багато літератури. Але йдеться про те, що шумери, як і єгиптяни та месопотамські семіти, дуже високо оцінювали саме минуле, а не тільки цей момент. „Якщо для сучасної людини „дивитися в майбутнє” значить „дивитися вперед”, то шумер чи вавілонянин, дивлячись уперед, бачив минуле; майбутнє лежало в нього за спиною” [10, с. 28]. Наприклад, якщо взяти аккадську мову, а на часові категорії в ній дуже вплинули шумерські уявлення, то бачимо, що минуле аккадською – **ūm pāni** („дні обличчя”), на відміну від майбутнього – **ahrātu** (від кореня **`hr**, що має значення „бути позаду”). Психологічний перехід до погляду обличчям у майбутнє відбувся десь у середині І тисячоліття до н.е., „під впливом месіанських учень та есхатологічних очікувань, завдяки яким і найвища значущість, і головна увага людей були перенесені з минулого на майбутнє” [10, с. 29]. Можливо, це пов’язане щодо Месопотамії з підйомом престижу єврейської культури, для якої саме властивий нормативний характер майбутнього, а також месіанські настрої.

Можна сказати також, що ставлення до минулого як до того, що є попереду, а не позаду, властиве не тільки згаданим традиціям, а було поширене свого часу. Наприклад, у російській мові зберігся префікс **пред-,** що надає значення минулого, наприклад, **предыдущий**, **предшественник**, **предзнаменование** і т.д. Так само майбутнє позначалося словом, яке переносило його за спину: **потом**, наприклад, слово **потомство**, яке позначає майбутніх нащадків, а аккадською, до речі, перекладається **ahrātu**,етимологія якого вже визначена вище.

Якщо розглядати категорію майбутнього, то також можна сказати, що воно емоційно насичене, а не абстрактно-лінійне. При чому майбутнє, принаймні це можна з точністю говорити про культуру Месопотамії, повністю чи майже повністю під владою минулого. І.С.Клочков навіть називає майбутнє „минулим, яке ще не прийшло”. Дійсно, з того, що сказано вище, можна вивести, що майбутнє – „це не все багатство можливостей, із яких може реалізуватися та чи інша, а саме те, що пізніше втілиться та стане минулим” [10, с. 30]. Це підтверджується структурою складнопідрядних речень (коли на часові відтінки навіть не звертається уваги, а важливим є питання: „чи завершився перехід передіснування в післяйснування, чи він ще продовжується” [2, с. 439]) у гадальних, медичних та законотворчих текстах вавілонян. Такий зв’язок майбутнього з минулим в уявленнях давніх месопотамців можна пояснити тим ставленням до долі, що зумовлювало детермінізм майбутнього через певні дії в майбутньому. Долі в розумінні її мешканцями Єгипту й Месопотамії й буде присвячено наступний розділ.

**РОЗДІЛ 4. Уявлення про долю та його зв’язок із категорією часу**

Проблема долі вже згадувалася вище, коли йшлося про граматичну категорію часу. Тоді було вказано, що ставлення месопотамців, та, за деякими гіпотезами, єгиптян до долі зумовило своєрідну побудову речень, у яких „достатньо завершитися першій дії, щоб за нею з неминучістю слідувала друга” [2, с. 438]. Щоправда, для Єгипту це явище зафіксовано здебільшого на пізніших етапах розвитку. Зате якщо говорити про Месопотамію, то тут воно вже зустрічається в текстах на початку ІІІ тисячоліття до н.е. Причому категорія долі не просто була щільно пов’язана з категорією часу. Наприклад, на думку І.С.Клочкова, „саме ця категорія відігравала в вавілонській свідомості ту роль, виконувала ту функцію, що її виконує в сучасній свідомості категорія часу” [10, с. 30]. Отже, це була ґрунтовна категорія для культур як шумерів, так і аккадців, тобто месопотамських семітів. І для глибшого розуміння культури Межиріччя потрібно встановити основні поняття, що стосувалися цієї категорії.

Пригадуючи відсутність абстрактних понять, що позначали час і простір, можна дійти висновку, що для інших важливих категорій культури так само не було єдиних абстрактних понять. І дійсно, в Месопотамії не знали єдиного принципу долі, що охоплював би весь Космос та керував ним; кожна річ та особа мала власну долю, яка до того ж складалася з кількох аспектів. Тож дослідження уявлень про долю, напевне, треба починати з визначення головних аспектів, з яких ці уявлення складалися, а також термінів, якими ці аспекти позначалися.

Першим можна розглянути шумерське **nam(-tar)**, що дорівнює аккадському **šīmtu**. Т.Якобсен пише з цього приводу: „Слово **nam-tar** як **nomen agentis** з об’єктом, може означати „(хтось чи щось), що визначає долю”. Саме таке значення, як видається, міститься в імені „Янгола смерті”, Намтар. Родовий відмінок, що йде далі, в такому випадку, вказує на об’єкт, тобто особу чи річ, чия доля визначається... однак термін **nam-tar** може позначувати й саму долю, і в цьому сенсі, напевне, частіш за все це слово й використовується” [10, с. 33]. Якщо префікс **nam** додавався до якогось поняття, він, здається, слугував для виведення цього поняття на більш абстрактний рівень, наприклад **nam-lugal** – „талан царя”, **nam-lú-ulú** – „талан людини” тощо. Цим префіксом засвідчувалося те, що все, що суджене тому чи іншому культурному інституту, буде властиве й окремій особі, яка до нього причетна. Проте можна сказати, що кожен бог, кожна людина, кожна річ має свою власну долю, так само, як і соціальні інститути, до яких вони належали. Слово **šīmtu** має значення „встановленого”, „призначеного”, „долі” а також „смерті, що встановлена”. В концепції **šīmtu** можна побачити зміни протягом розвитку культури. Перше значення цього слова означало незмінювану природу речі, а друге – майбутнє феномену чи живої істоти, що встановлюється богом чи богами. „Практично в усіх випадках установлення **šīmtu** пов’язане з актом урочистого проголошення божеством чи божествами певного наказу, що визначає форму, спосіб, мету й межі існування того чи іншого феномену” [10, с. 34-35]. Про зв’язок такого проголошення-найменування з долею свідчить, наприклад, початок міфу „Енума еліш”, де в єдиному переліку згадані надання долі та назви. До речі, за свідченням С.Хука, цей міф був властивий лише для семітичних вавілонян та ассірійців, а шумерського варіанту, принаймні, не збереглося. Проте, можливо, таке злиття найменування та творення (а **šīmtu** характеризувало не тільки долю, а й сутність об’єкту, про що каже А.Л.Оппенгейм) було властиве суто семіто-хамітичному світоглядові. Наприклад, якщо брати юдейську традицію, то маємо таку формулу: „Сказав Усесильний: „Нехай буде світло”, і стало світло. І побачив Усесильний світло, що воно добре, й відокремив Усесильний світло від темряви. Й назвав Усесильний світло днем, а темряву назвав ніччю” [Брейшит І, 3-5]. У хамітичних давніх єгиптян схожу картину можна спостерігати, коли Атум, називаючи наступних богів, викликає їх до життя [4, с. 71].

Ще один аспект уявлень про долю можна пов’язати з шумерським терміном **me** та його аккадським аналогом **parşu**. **Me** має значення „буття”,„міра існування” тощо та пов’язане з дієсловом **me** („бути”). Обидві категорії протягом історії змінювали своє значення, що значно ускладнює й без того складне досліджування їхніх значень. **Me** спочатку, ймовірно, усвідомлювалося як своєрідний містичний принцип існування кожної окремої речі; пізніше цю містичну силу почали сприймати незалежно від самого явища, як істоту, що цим явищем керує. Доречно згадати, що концепція **nam(-tar)** також могла стосуватися якогось духа-демона, що керував долею того чи іншого феномену. **Me** були певною мірою незалежні від богів. Бог міг володіти ними, і з цим пов’язана тема Таблиць **me** (або аккадських „Таблиць долі”)як символу контролю над світом, проте бог не мав влади якось змінити **me**, тому що на цих Таблицях „усі майбутні події записані як раз і назавжди дані” [10, с. 39]. Основним свідоцтвом про **me** для нас є міф про Інанну та Енкі. Там ідеться про те, як Інанна хитрощами відбирає в батька **me**, щоб передати блага, що несе володіння ним, своєму місту – Уруку (Ереху). Протягом цього міфу кілька разів згадується перелік різних **me**, проте з більш як сотні зараз удалося розпізнати не більше сімдесяти, в тому числі Енство, Священна корона, Пастушество, Царська влада, Правда, Сходження до нижнього світу, Військовий штандарт, Зброя, Музика, Писемність, Ковальство тощо. Загалом ці **me**, за свідченням С.Хука [21, с. 24], уособлюють блага цивілізації, та власне, повна назва міфу вказує на те, що йдеться про передання мистецтва цивілізації від Еріду Уруку. „В даному випадку **me** уособлюють усе необхідне для повноцінного життя городян: моральні норми з їхніми антиподами, канони мистецтв і ремесел, атрибути царів та жерців, еротичні поняття...” [14, с.173]. Слово **parşu** стосувалося, ймовірно, на початку діяльності, роботи кожного з богів. Пізніше це слово набуло значення „ритуалу”, „закону” тощо. Воно було пов’язане з Таблицями долі, що були аналогом шумерського **me**. Є ще кілька термінів, що пов’язані з долею, жеребом, наперед накресленим тощо, проте їхні значення точно не встановлені й вони, можливо, не були такими важливими, як те, що тільки-но було розглянуто.

Щодо незмінюваності долі можна сперечатися. З одного боку, доля проголошувалася паралельно з найменуванням-творенням феномену та мала зберігатися назавжди. З іншого боку, маємо чисельні звернення месопотамців до своїх особистих духів-охоронців із проханнями щодо зміни цієї долі. Проте інститут таких духів остаточно складається трохи пізніше, в кінці ІІІ тисячоліття до н.е., коли особистий бог починає відігравати дуже суттєву роль у житті людини [4, с. 271-275]. А взагалі, боги могли в деяких випадках змінювати долю людини, наприклад, як це сталося з Утнапіштимом, якому було надане безсмертя. І все ж боги змушені були рахуватися з **me**, проти якого навіть вони, з усією своєю силою не могли багато вдіяти.

Якщо досліджувати ставлення до долі давніх єгиптян, то треба згадати застереження М.А.Коростовцева й розмежувати в історії Давнього Єгипту кілька періодів, що мали різні культурні парадигми. „Для духу раннього періоду було загалом характерне підкорення приписанням. Однак індивідуумові належало виказати себе гідним через свої дії та через свободу вибору в межах загального закону. Дух пізнього періоду був духом самого лише підкорення приписанням, і індивідуум був зобов’язаний проявляти покору, слідуючи тому, що прирекли боги” [4, с. 107]. Отже на добу Давнього царства в людині виховувалося почуття особистої гідності, що доповнювалася відчуттям маат, тобто правосуддя чи належного порядку. Це відчуття дозволяло й навіть надихало виступити на свій захист, якщо результат праведних дій був незадовільним на погляд особи, що ці дії робила. Так Рамзес ІІ після невдалої битви звертається до Амуна: „Що з тобою, мій батько Амуне? Хіба ж батько забуває свого сина? Хіба я робив щось без твого відому?” Його промова не свідчить про будь-яку покірливість долі чи задумам богів, вона сповнена обурення через те, що особиста поведінка фараона не була винагородженою в даній окремій ситуації. І така непокірливість долі та відчуття справедливості були властиві не лише фараонові, якщо вірити текстам, а простим людям також. Та чи були тоді прості люди, це питання треба розглянути. Здається, цей народ був значною мірою носієм того, що Л.М.Гумілев називає пасіонарністю, тому й мало місце все те, що відбувалося на території Єгипту в ІІІ тисячолітті до н.е. Дійсно, теорія Гумілева якнайбільше співвідноситься з єгипетським етносом Давнього царства. Адже група, що знаходиться під впливом пасіонарності, перебуває якраз у стані підвищеної активності, форми якої можуть бути різними. „Тут і гордість, що стимулює жагу до влади та слави в віках, пиха, яка штовхає на демагогію та творчість; жадоба, що народжує скнарів, користолюбців та вчених, які накопичують знання замість грошей...” [5, с. 49]. Щоб довести цю рису давніх єгиптян, можна скористуватися прикладом Дж.Вілсона. Він порівнює два поховання сановників, один із яких жив приблизно за 2400 років до н.е., а другий – десь за 600 років до н.е. Бачимо, що перша людина була сповненою життя, прихильною до нього, тому на стінах гробниці багато малюнків, що зображують активне життя посадовця, його участь у громадських та політичних процесах, полюванні тощо. Навпаки, другий зображений у молитві до бога мертвих, а стіни містять ритуальні та магічні тексти тощо. Тобто все свідчить про цілковиту сконцентрованість на світі мертвих. Якщо продовжувати тему гробниць, то бачимо, що саме Давнє царство дало світові величезні кам’яні споруди, піраміди. Цей час був добою підйому енергії, жаги діяльності та досягнень. Цей період приносить і спалах теологічної думки, яка знайшла своє відображення в „Мемфіському богословському трактаті”, і наукової, що засвідчена медичними текстами того часу. При цьому причини такого явища, як стрімкий зріст цивілізації, досить незрозумілі. Як пише Дж.Вілсон, „це була революція, раптовий розквіт повільного розвитку, що відбувся під впливом якогось незрозумілого стимулу” [4, с. 124].

Повертаючись до проблеми долі, можна погодитися, що людина не була навіть тоді повністю вільною від божої волі, проте людина Давнього царства не була рабом свавілля свого бога, а могла власними силами прийти до найкращого життя та розраховувати на його продовження після фізичної смерті. Менталітет мешканця Месопотамії того часу був майже протилежним, наприклад, він навіть не міг припустити, що після смерті буде мати приємне існування в підземному світі, який був лише блідим відголосом цього. Наприкінці можна сказати, що деякі дослідники, наприклад А.Л.Вассоєвич, уважають, що уявлення про „шой”, тобто напівістоту-напівпринцип, який був відповідальним за долю, мали місце й на більш ранньому етапі, ніж період Аменхотепа ІV, коли вони вперше з’являються в зафіксованому вигляді в текстах. Проте чи це насправді мало місце за доби Давнього царства, невідомо остаточно.

**РОЗДІЛ 5. Відомості про календарі Давніх Єгипту і Месопотамії**

Про ситуацію з календарем у першій половині ІІІ тисячоліття до н.е. відомо дуже мало. „Існують свідоцтва того, що в своєму повсякденному житті та, наприклад, при визначенні дат своїх свят давні єгиптяни користувалися місячним календарем” [9, с. 61], хоча офіційним календарем, і в цьому єгиптяни, напевно, були першими, уважався все ж сонячний. Щодо месопотамських календарів, то вони на цьому етапі були повністю місячними, або місячно-сонячними. Оскільки місячний варіант календаря є більш давнім, то з нього, здається, треба й почати.

Прагнучи встановити інтервали часу більші за добу, чи ще з якихось причин, „астрономи Сходу, особливо вавілонські, досягли великих успіхів у вивченні Місяця та, серед іншого, в визначенні часу між двома молодиками. Цей період у подальшому отримав назву синодичного місяця” [18, с. 93]. Першим днем місяця в таких випадках проголошувався день, коли можна було побачити перший захід молодого місяця. Грецькою цей момент називався неоменією, він відбувався в середньому через 36 годин після справжнього молодика, який спостерігати безпосередньо можна було лише під час сонячного затемнення. Тривалість синодичного місяця в середньому 29,5 діб, тому використовували чергування місяців із 30 та 29 днями, які називали відповідно повними та порожніми. Якщо вести такий рахунок, місяці можуть припадати на різні сезони, й Новий рік може плавати в часі. Тобто місяці в випадку суто місячного календаря могли належати до різних сезонів. І якщо кочовим народам, як, наприклад, арабам, це не приносило великих складнощів, то месопотамцям, які були хліборобами й залежали від річних природних циклів, така ситуація перешкоджала точно прогнозувати певні щорічні події. Тому виникала потреба узгоджувати місячний календар із сонячним роком, а задля цього зазвичай робиться періодичне додавання ще одного місяця. „Є всі підстави вважати, що вже близько 2500 року до н.е. шумери користувалися місячно-сонячним календарем з визначеними, хоча й невідомими нам правилами вставки (інтеркаляції) 13-го місяця” [9, с. 42]. Назви основних місяців у шумерів, за ніппурським каноном, такі: 1– **Barag-zag-gar-ra** („Місяць Престолу Святилища”), 2 – **Gu4-si-sa2** („Місяць биків, що запряжені”), 3 – **Sig4-gišu5-šub-ba-ga2-gar** („Місяць поміщування цеглин у форму для цегли”), 4 – **Šu-gar-numun-na** („Місяць сівби”), 5 – **Izi-izi-gar-ra** („Місяць установлення вогнів”), 6 – **Kin-dinanna** („Місяць жеребу Інанни”), 7 – **du6-ku3** („Місяць Заповітного Горба”), 8 – **Apin-du8-a** („Місяць випускання плугу”), 9 – **Gan-gan-e3** („Місяць виходу вбивці”), або **Mu-šu-du8** („Звільнення року”), 10 – **Ku3-sux(ŠIM)** („Священна чистота”), або **Ab-ba-e3-da** („Місяць Виходу Батьків”), 11 – **Ud2-duru5** („Місяць полби”), 12 – **Še-gur10-kud** („Місяць жнив”). Здається, можна казати, що це не просто були місяці як певні проміжки часу, адже така абстракція була б не характерною для шумерської свідомості. Є версія, що „місячна природа Шумеро-Вавілонського календаря з його прив’язкою до зміни місячних фаз також уважається спорідненою передаванню **me** від одного бога до іншого” [28, с. 120]. Треба вказати, що, за шумерськими віруваннями, влада інколи переходила від одного бога до іншого, і тоді останній тимчасово виконував обов’язки керманича ради богів. У цей час на землі зазвичай відбувався перехід влади в Месопотамії від одного міста до іншого. Т.Якобсен пише про це: „Час від часу бог і місто, що виконувало царську владу, визнавалися нездатними виконувати цю функцію, хоча б із тієї причини, що божественна асамблея бажала змін” [4, с. 251 - 252]. І.Святополк-Четвертинський пропонує визначити, які місяці належали тому чи іншому богу, а точніше – групі богів, спостерігаючи за тим, коли відбувалися ті чи інші жертвопринесення. Він відносить 2, 5, 8 та 11 місяці до небесного рівню Ана, Енліля та Нінурти; 3, 6, 9 та 12 місяці – до земноводного рівню Інанни та Енкі; нарешті, 1, 4, 7 та 10 місяці – до хтонічного рівню Думузі. Але вивчення шумерського календаря тільки в останні роки стає можливим, тому дані про нього ще дуже нечисленні, а гіпотез навпаки багато.

Про вавілонський календар відомо дещо більше, при чому, скоріше за все, вавілонський календар перебував під впливом шумерського. Він також складався з 12 місяців: 1 – **Nisānum** („Жертва шляхом лиття”), 2 – **Ajjarum** („Світлий”), 3 – **Simānum**, 4 – **Du’ūzum** („Думузічний”), 5 – **Abum** („Батько”) / **Apum** („Очерет”), 6 – **Elūlum** („Радіти”), 7 – **Tašrītum** („Першопочаток”), 8 – **Arahsamna**, 9 – **Kislīmum**, 10 – **Tebētum** („Занурення”), 11 – **Šabāţum** („Знищення вітром”), 12 – **Addarum** („Сумний”). Так само, як і шумери, вавілоняни ділитимуть рік на 12 місяців і додаватимуть ще один у разі потреби. Зберігся наказ царя Хаммурапі приблизно датований 1760 роком до н.е., в якому сказано: „Оскільки рік має ваду, то нехай місяць, який зараз починається, отримає назву другого **Elūlum**, а податки Вавилонові нараховуються не на 25 день **Tašrītum**, а на 25 другого **Elūlum**” [18, с. 104]. Додатковий місяць приблизно до середини І тисячоліття до н.е. визначали, не використовуючи певної системи. Можливо, така ситуація була характерною і для шумерів, бо інакше логічним було б перейняття відповідної схеми вавілонянами. Місяць у вавілонян, як і в шумерів, складався з семиденних тижнів. Подальше вдосконалення календаря призвело до появи більш послідовного та систематичного додавання 13-го місяця, але це вже стосується набагато пізнішого періоду історії Месопотамії.

Календар давніх єгиптян був пов’язаний із необхідністю передбачення наступного розливу Нілу. Довгі спостереження за небесними явищами встановили, що розлив Нілу співпадає з літнім сонцестоянням. Але більш практичним і легким у спостереженні було співвіднесення розливу з моментом геліакічного сходу зірки Сиріус ( Сотіс, або Анибус), яка з’являлася в 3000 році до н.е. після сімдесятиденного невидимого періоду приблизно через 0,4 доби після сонцестояння ( відстань між цими моментами була різною в різні періоди історії). Період між двома першими геліакічними сходами Сиріуса було розділено на 12 місяців, кожен із яких складався з 30 днів. Назви цих місяців такі: 1 – **Thoth**, 2 – **Phaophi**, 3 – **Athyr**, 4 – **Chojak**, 5 – **Tybi**, 6 – **Mechir**, 7 – **Phamenoth**, 8 – **Pharmuthi**, 9 – **Pachon**, 10 – **Payni**, 11 – **Epiphi**, 12 – **Mesori**. Кожен із цих місяців був розділений на три частини по 10 днів, яким належали десятиградусні сегменти сонячної екліптики. Місяці було присвячено різним богам пантеону. „Так, **Thoth** – перший місяць року в давньоєгипетській релігії – був присвячений богу Місяця й мудрості; місяць **Athyr** був присвячений богині Хатор, **Phamenoth** – обожненому цареві Аменофісу. Назва місяця **Pharmuthi** пов’язана з єгипетською богинею Ермути, **Pachon** – з єгипетським богом Хонсом і т.д. Місяць **Payni** присвячений „святу долини”, а **Mesori** присвячений „народженню сонця”” [18, с. 44]. Пізніше було встановлено, що сонячний рік насправді складається з 365 днів, а ще пізніше, вже в І тисячолітті до н.е., з’являються спроби ввести вісокос, але вони сприймалися народом дуже вороже, можливо, через те, що в цей час релігійна консервативність уже не дозволяла єгиптянам проводити якісь зміни в релігійній системі, а календар, безперечно, був її важливою складовою частиною. Але на період Давнього царства, напевно, єгиптяни користувалися сонячним календарем, що нараховував 360 днів у 12 місяцях. Наостанку можна згадати, що давньоєгипетський календар став основою для коптського, який складається з 12 місяців (їхні назви в арабізованому варіанті відповідають єгипетським), після яких ідуть ще п’ять днів, що мають грецьку назву епігоменів. Коптський рік співпадає з юліанським і починається 29 серпня (окрім року, що є наступним після високосного, коли Новий рік перепадає на 30 серпня). Рахунок років у коптському календарі ведеться за ерою Діоклетіана, яка почалася 29 серпня 284 року н.е. За цим календарем ведеться рахунок років у Судані й Ефіопії.

Отже бачимо, що в давніх Єгипті та Месопотамії з’явилися свого часу одними з перших, або й першими в світі. Вони були нерозривно пов’язані з релігійними віруваннями, їм були притаманні риси конкретності (а в Єгипті – ще й симетрії), що становили відмінність загалом культурних традицій Єгипту та Месопотамії. Ці календарі стали підґрунтям для створення більш пізніх ассирійського, єврейського, коптського, ефіопського та інших календарів.

**ВИСНОВКИ**

Розгляд різних непрямих свідоцтв необхідний задля формування уявлення про сприйняття часу в культурних середовищах Єгипту й Месопотамії ІІІ тисячоліття до н.е., адже не збереглося спеціальних письмових джерел, у яких розповідалося б про ставлення єгиптян та месопотамців до категорії часу. Таких джерел і не могло бути, адже вказані культури не мали відповідної спекулятивної думки, що дозволяла б піднятися до такого рівню абстрагування, який свідчив би про наявність загальних філософських категорій, якою, врешті-решт, і є час. Навпаки, спекулятивна думка доби Давнього царства та шумерської цивілізації була надзвичайно конкретною, що призводило до співвіднесення часу не з абстрактною тривалістю, а з її наповненням, тобто подіями, що відбувалися, а також особами, що брали в них участь. Конкретність сприйняття є однією з характерних рис, що були властивими світоглядові досліджуваних культур. Також можна вказати таку рису, як емоційність сприйняття часу. Це позначилося в культурі таким чином, що певні проміжки часу вважалися більш цінними за інші. І в Єгипті, й у Месопотамії вищою цінністю володіло минуле, від якого значною мірою (Єгипет), чи навіть повністю (Месопотамія) залежало майбутнє. Гранично цінним уважався в обох традиціях – і це властивість світогляду більшості давніх суспільств – момент творення світу, який відбувся в міфічному минулому, але не переставав відтворюватись у ритуалах, із яких найголовнішим був, напевне, новорічний. Це ставлення до моменту творення світу виходить до надзвичайно високого ставлення до архетипу Центра Світу, або Світової Вісі, де, в свою чергу, найбільш сакральний час співпадав із найбільш сакральним простором. Можливо, саме це є глибинною причиною зв’язку уявлень про час і простір, яке відзначало особливо єгипетську спекулятивну думку, але значною мірою стосувалося й месопотамської. А про те, що такий зв’язок існував, можуть свідчити дані граматик єгипетської та шумерської (а під її впливом – і аккадської), а саме той факт, що локативні та темпоральні поняття часто виражалися в мовах однаковими словами. До речі, граматика цієї доби свідчить також про особливе ставлення до детермінізму долі, що позначалося в специфічній побудові речень, коли дієслова не мали часових відмінностей, а обмежувалися розрізненням завершеного та незавершеного виду. Тобто в виразі, що позначався складнопідрядним реченням, не згадувалося, як співвідносяться між собою в часі дієслова головного та підрядного речення. Йшлося лише про те, що за умови наявності однієї дії обов’язково відбувається також і друга. Це явище в граматиці, на думку деяких дослідників, витікає з упевненості давніх людей у незмінюваності долі. Щоправда, незмінюваність долі, можливо, була специфікою суто спекулятивної думки, а в буденній свідомості люди сподівалися на те, що змінити долю можна. І тут традиції розходяться. Єгиптяни Давнього царства вважали, що їхня доля залежить від того, як вони дотримуються правил. І якщо вони цих правил не порушували, а боги все одно ставилися до них без поваги, вони вважали себе спроможними домагатися справедливості, або маат. Навпаки, месопотамці цілковито віддавали себе під владу богів і від їхнього бажання (деколи незрозумілого чи навіть продиктованого алкоголем) доля могла змінюватись. І для покращення долі недостатньо було просто виконувати певні приписання. А треба було ще випросити для себе прихильність богів, а пізніше – принаймні власного бога (тому „здобути успіх” перекладалося шумерською як „здобути бога”). Останнім свідоцтвом про сприйняття часу обрано відомості про календарі. Ці дані також свідчать про конкретність світогляду давніх єгиптян та месопотамців. Адже календарі в них створювалися переважно з метою прогнозувати певні метеорологічні явища та природні цикли, що пов’язані з сільськогосподарською діяльністю. А для ведення довготривалого рахунку років ці календарні системи не використовувалися, та на ІІІ тисячоліття до н.е. навіть не було такого поняття, як лінійна тривалість років, знов таки через несхильність представників досліджуваних культур до абстрагування.

Такими є основні висновки щодо ставлення давніх єгиптян та месопотамців до часу, що отримані на аналізі, як уже було вказано, непрямих джерел. Тому такі висновки, скоріше за все, не можуть претендувати на остаточну правдивість. Але єдиною можливістю зрозуміти світогляд представників іншої культури здається саме таке дослідження принаймні найголовніших категорій, або парадигмальних архетипів, що зумовлювали особливості думки тієї чи іншої культури, що є відмінною від нашої. І тому для психокультуролога, тобто вченого, що досліджує особливості духовного розвитку в межах певної культури, є дуже важливим якомога точніше відтворити сприйняття основних категорій спекулятивної (а також побутової) думки, що характеризувала досліджувану культуру.

**СПИСОК ВИКОРИСТАНОЇ ЛІТЕРАТУРИ**

1. Альбедиль М.Ф. Зеркало традиций: Человек в духовных традициях Востока. – СПб.: «Азбука-классика», «Петербургское Востоковедение», 2003. – 288 с. – («Мир Востока»).
2. Вассоевич А.Л. Духовный мир народов классического Востока: историко-психологический метод в историко-философском исследовании. – СПб.: Издательство «АЛЕТЕЙЯ», 1998. – 539 с.
3. В преддверии философии: Духовные искания древнего человека / Г.Франкфорт, Г.А.Франкфорт, Дж.Уилсон, Т.Якобсен / Отв. ред. и автор вступительной статьи В.В.Иванов. – М.: Издательство «Наука», Главная редакция восточной литературы, 1984. – 236 с.
4. В преддверии философии: Духовные искания древнего человека / Г.Франкфорт, Г.А.Франкфорт, Дж.Уилсон, Т.Якобсен / Отв. ред. Т.Уварова. – СПб.: Амфора, 2001. – 314 с.
5. Гумилев Л.Н. Конец и вновь начало: Популярные лекции по народоведению. – М.: Айрис-пресс, 2003. – 384 с.: Ил. – (Библиотека истории и культуры).
6. Гуревич А.Я. Категории средневековой культуры. – М.: «Искусство», 1984. – 318 с.
7. Еланская А.И. Закон пропорции в коптском и категория времени в древнеегипетском языке // Africana. Африканский этнографический сборник. – Ленинград: Издательство «Наука», 1975. – Т. 103. – С.144 – 148.
8. История древнего мира / Под ред. И.М.Дьяконова, В.Н.Нероновой, И.С.Свенцицкой. – М.: Главная редакция восточной литературы издательства «Наука», 1982. – Кн. 1: Ранняя древность. Отв. ред. И.М.Дьяконов. – 390 с.
9. Климишин И.А. Календарь и хронология. – М.: Издательство «Наука», Главная редакция физико-математической литературы, 1981. – 192 с. с ил.
10. Клочков И.С. Духовная культура Вавилонии: человек, судьба, время: очерки. М.: Издательство «Наука», Главная редакция восточной литературы, 1983. – 207 с.
11. Коростовцев М.А. Введение в египетскую филологию. – М.: Издательство восточной литературы, 1963. – 279 с.
12. Коростовцев М.А. Египетский язык. – М.: Издательство восточной литературы, 1961. – 103 с.
13. Липин Л.А. Аккадский язык. – М.: «Наука», 1964. – 156 с.
14. Морозов И. Основы культурологи. Архетипы культуры. – Минск: «ТерраСистемс», 2001. 608 с.
15. Оппенхейм А.Л. Древняя Месопотамия: Портрет погибшей цивилизации: Пер. с англ. – М.: Наука, 1980. – 470 с.
16. Перепелкин Ю.Я. История Древнего Египта. – СПб.: Летний сад: Нева, 2000. – 559 с.
17. Петровский Н.С. Египетский язык. Введение в иероглифику, лексику и очерк грамматики Среднеегипетского языка. Под ред. акад. В.В.Струве. – Л.: Издательство Ленинградского ун-та, 1958. – 329 с.
18. Селешников С.И. История календаря и хронология. – М.: Издательство «Наука», Главная редакция физико-математической литературы, 1970. – 224 с. с ил.
19. Тураев Б.А. История Древнего Востока. – Минск: Харвест, 2004. – 749 с.
20. Фрезер Дж.Дж. Фольклор в Ветхом Завете: Пер. с англ. – 2-е изд., испр. – М.: Политиздат, 1990. – 542 с., ил.
21. Хук С. Мифология Ближнего Востока: Пер. с англ. Л.А.Калашниковой. – М.: ЗАО Центрполиграф, 2005. – 175 с.
22. Цыбульский В.В. Современные календари стран Ближнего и Среднего Востока: синхронистические таблицы и пояснения.–М.:«Наука», 1964.–236 с.
23. Элиаде М. Космос и история. Избранные работы: Пер. с франц. и англ. – М.: «Прогресс», 1987. – 312 с.
24. Элиаде М. Миф о вечном возвращении. Архетипы и повторяемость. – СПб.: «Алетейя», 1998. – 258 с.
25. Юшманов Н.В. Грамматика литературного арабского языка. – изд. 3-е. – М.: Издательство «Наука», Главная редакция восточной литературы, 1985. – 175 с.
26. Языки Азии и Африки: Изд. осн. Г.П.Сердюченко. В 4-х кн. – М.: Наука, 1979. – Т.3: Языки древней Передней Азии (несемитские); Иберийско-кавказские языки; Палеоазиатские языки. – 387 с.
27. Якобсен Т. Сокровища тьмы: История месопотамской религии: Пер. с англ. – М.: Восточная литература, 1995. – 291 с.
28. Sviatopolk-Tshetvertynski I. The Sumerian-Babylonian calendar and symbolism of sacrifices // Proceedings of the Conference “Astronomy of Ancient Civilizations” of the European Society for Astronomy in culture (SEAC) associated with the Joint European and National Astronomical Meeting (JENAM). Moscow, May 23 – 27, 2000 / Eds. T.M. Potyomkina, V.N. Obridko. – Moscow: Nauka, 2002. – P. 120 – 129.