

Т. А. БАСКАКОВА

Славословия фараонам XVIII династии
(шесть иллюстраций к истории одного раннего жанра)

ТЕКСТЫ АХМОСЕ И ХАШЕПСОВЕ:
ОТ ИМЕН К СЛАВОСЛОВИЯМ; ЛОГИЧЕСКИЙ ПАРАЛЛЕЛИЗМ

(Круговое движение разума)
Новалис. Фрагменты

Нет ничего абсолютно мертвого:
у каждого смысла будет свой
праздник возрождения.
М.М. Бахтин

Я хотела бы привлечь внимание к значимости проблемы *формальной* структуры древнеегипетских (пред?)литературных текстов, очень слабо освещенной в западной историографии (за исключением – отчасти – немецкой), а в российской египтологии вообще почти не затронутой¹. Между тем, проблема эта, как мне кажется, может представлять большой интерес с точки зрения теории литературы, прежде всего исторической поэтики². У немецкого египтолога и культуролога Яна Ассмана была замечательная статья «Письменность, смерть и идентичность. Гробница как начальная школа литературы в Древнем Египте»³, в которой он рассматривал эволюцию гробничных биографических надписей (ритуальных), приведшую, как известно, к возникновению первой беллетризированной биографии – «Странствий Синухе». Но «начальной школой» литературы были и другие группы древнеегипетских текстов, в том числе царские надписи. Работа по изучению древнеегипетских письменных источников именно в контексте истории мировой литературы в настоящее время едва начата, а потому, возможно, имеет смысл для начала просто проиллюстрировать на немногих примерах *перспективы*, которые открывает такой подход.

Особо интересными с этой точки зрения мне представляются царские славословия XVIII династии, по следующим причинам:

- 1) Это тексты, тесно связанные с ритуалом (и потому относящиеся к первому периоду истории литературы – периоду «поэтики синкретизма?»), но *не фольклорные*, а возникшие в среде бюрократической верхушки развитой восточной деспотии, составлявшиеся профессиональными писцами («интеллектуальной элитой» тогдашнего мира) и отражающие официальную государственную идеологию. Тексты такого рода в работах общего характера по истории литературы практически не рассматривались.
- 2) Эти тексты образуют компактную и многочисленную группу: компактную в том смысле, что интерес к царским славословиям возрождается именно в начале XVIII

¹ Структура важного текста времени Первого переходного периода – «Поучения царю Мерикара» – подробно разбирается в неопубликованной пока книге А.Е. Демидчика «Древнеегипетская монархия: царь и смута в XXI в. до н.э.». Я благодарю автора за то, что он предоставил мне возможность ознакомиться с рукописью.

² Идея написания настоящей статьи возникла у меня после чтения книги: С.Н. Бройтман. *Историческая поэтика. Учебное пособие*. М., 2001. Я хочу воспользоваться случаем и выразить Самсону Наумовичу Бройтману свою благодарность. То, что я пишу в заключительном разделе статьи, следует понимать не как критику этой книги, а как перечень не решенных на сегодняшний день проблем.

³ Jan Assmann. Schrift, Tod und Identität. Das Grab als Vorschule der Literatur im Alten Ägypten, in: *Schrift und Gedächtnis*. München, 1983, S. 63-93.

династии, на протяжении этой династии «жанр»¹ славословий переживает расцвет (что выразилось в экспериментировании их составителей с композиционными приемами и лексикой), а на рубеже XVIII/XIX династий существенно меняет свой характер, из-за чего последующие славословия целесообразно рассматривать отдельно.

- 3) На протяжении той же XVIII династии от славословий постепенно отпочковались еще два жанра, связанные уже с *событийным* сюжетом (личными воинскими подвигами фараонов): так называемая «царская новелла» в ее «воинской» разновидности (рассказ об одном военном походе царя) и другой жанр, охватывающий целую цепочку подобных эпизодов (сами египтяне называли его «списком случаев доблести и победы»); это дает уникальную возможность увидеть, как проходил в древности процесс дифференциации жанров.
- 4) Царские славословия, хотя и не являются в строгом смысле литературными произведениями², сопоставимы с последними в силу изощренности своей структуры (основанной на *параллелизме*, пропорциональном соотношении частей, технике монтажа готовых «кирпичиков»-формул), а также ритмической организации текста. Они представляют собой бессюжетные (точнее, бессобытийные) повествования и с этой точки зрения, как ни странно, обнаруживают черты сходства с типами повествований, получившими широкое распространение уже в XX веке: философским романом, романом-эссе и т.п. Они, разумеется, не были прямым прототипом этих форм, но, может быть, как и новейшие литературные формы, базируются на определенных константах человеческого мышления.

Я предполагаю опубликовать перевод (с комментариями и разбором структуры текста) всего шести царских славословий, представляющих три периода развития этого жанра на протяжении XVIII династии. Разбор надписей выполнен по методу немецкого египтолога Герарда Фехта, позволяющему выявлять (гораздо более детально, чем это делалось раньше) внутреннюю логику построения египетских текстов. Ранее этот метод применялся к текстам других жанров и периодов и вне связи с проблематикой, затронутой в данной статье.

Для того, чтобы читателю было понятно дальнейшее, необходимо хотя бы кратко описать историю и содержание открытия Фехта.

Проблема внутренней структуры (и связности) египетского текста ставилась в историографии исключительно редко. В 1946 г. Я. Янсен в своем исследовании биографических надписей Древнего и Среднего царства³ вычленил двустигшие как элементарную значимую единицу текста и использовал заложенный в нем принцип параллелизма для уточнения своих переводов. Значение дву- или трехстишия как структурной единицы египетского текста было теоретически обосновано Дж. Фостером, по мнению которого «древнеегипетский „смысловый куплет“ (*thought couplet*) представляет

¹ Употребляю это слово в кавычках (в первый раз), потому что его точное содержание применительно к египетским текстам в настоящее время не определено и вообще границы между «жанрами» в Древнем Египте были крайне неустойчивыми.

² Я. Ассман считает, что до XVIII династии никаких литературных (в строгом смысле) жанров в Египте не существовало, а были «индивидуальные прорывы в только конституировавшееся тогда пространство литературной традиции». Каждое литературное произведение, например, уже упоминавшиеся «Странствия Синухе», было *species sui generis*, то есть не опиралось на предшествующую традицию (таковая просто еще не сложилась). Жанр славословий – если исходить из классификации Ассмана – не относится к собственно литературным жанрам, так как отличается «укорененностью в жизни» (*Sitz im Leben*), то есть имеет определенную общественную функцию и может быть отнесен к «прикладной литературе» (*Gebrauchsliteratur*). См.: J. Assmann. *Der literarische Text im Alten Ägypten*, *OLZ LXIX* ¾ (1974), S. 124-126.

³ J. Janssen. *De traditioneele egyptische autobiografie voor het Nieuwe Rijk*. Leiden, 1946.

собой пару стихотворных строк, образующих независимую смысловую, синтаксическую и риторическую единицу»¹. Связь дву- или трехстиший между собой Фостер не исследовал.

Логически-последовательная и применимая в качестве инструмента исследовательской работы методика «метрического анализа» египетских текстов была разработана в 60-х гг. Герардом Фехтом. Начав заниматься проблемой древнеегипетского стихосложения, Фехт вскоре пришел к двум неожиданным выводам:

- Упорядоченное деление текста на строки с ограниченным числом ударных колонов² (примерно соответствующих «стопам» в европейском стихосложении) характерно для *всех* египетских повествовательных надписей – в том числе и для тех, которые прежде считались прозаическими³.
- Эта сравнительно простая и свободная система (свободная потому, что число ударных колонов в строке может варьироваться от одного до четырех) сочетается со сложной системой иерархического соподчинения подобных строк, основывающейся на принципе *логической* связи. Суть этой системы в следующем⁴.

Строки египетского текста, как правило, объединены в двустишия или трехстишия, построенные по принципу параллелизма, выступающего в одной из трех форм – синонимии, антонимии, синтетизма (когда вторая строка синтаксически продолжает первую).

Отдельные дву- и трехстишия объединяются в «малую строфу», которая может состоять из 4-7 строк, «малые строфы» – в «большие строфы» (8-12 строк), те, в свою очередь, – в «главы» (как правило, состоящие из 3-4 «малых» или 2 «больших» строф), 2-3 «главы» образуют «песнь», 2-4 «песни» – «часть». Между дву- и трехстишиями одной малой строфы, между большими строфами, главами, песнями и частями – то есть между структурными единицами одного уровня – также существуют отношения параллелизма, описанные выше на примере двустишия.

¹ Foster J. Thought couplets in Khety's «Hymn to the inundation», *JNES* 34 (1975), p. 9. См. также: Ibid. Sinuhe. The Ancient Egyptian genre of narrative verse, *JNES* 39 (1980), No. 2, p. 89-117.

² Правила деления речевого потока на колоны Фехт излагает (и иллюстрирует) в работах: *Die Form der altägyptischer Literatur: Metrische und stylistische Analyse*, *ZÄS* 91 (1964), S. 11-63; *ibid.* 92 (1965), S. 10-32; Fecht G. *Literarische Zeugnisse zur „Persönliche Frömmigkeit“ in Ägypten. Analyse der Beispiele aus den ramessidischen Schulpapyri*. Heidelberg, 1965.

³ Я приведу один пример очень похожего структурирования современного художественного (драматического) текста:

«Карибальди

...
Смешно
Искусство
оно всегда иное
и художник
или скажем лучше
чудодей-художник
ибо все художники чудодеи и фокусники
каждый раз иной
каждый день
изо дня в день
он иной».

Этот отрывок взят из пьесы австрийского драматурга и прозаика Томаса Бернхарда (1931-1989) «Сила привычки» (Томас Бернхард. *Видимость обманчива и другие пьесы*. Пер. Михаила Рудницкого. М., 1999, с. 47), но в таком стиле написаны *все* его пьесы.

⁴ Здесь дается сводка основных положений теории Фехта, которые обосновываются в вышеназванных его работах, а также в статьях: *Stylistische Kunst*, in: *HdO*, S. 19-51; *Prosodie*, in: *LÄ*, Bd IV, Sp. 1127-1154; *Das „Poème“ über die Qadeš-Schlacht*, in: *SAK*. 1984. Bd 11, S. 281-334; *Die Wiedergewinnung der altägyptischen Verskunst*, *MDAIK* 19 (1963), S. 54-96. См. также: Assmann J. *Parallelismus membrorum*, in: *LÄ*, Bd. IV, Sp. 900-910; Schirun I. *Parallelismus membrorum und Vers*, in: *Fragen an die altägyptische Literatur. Studien zum Gedenken an E. Otto*. Wiesbaden, 1977, S. 463-492.

Кроме того, египетское повествование строится с соблюдением одного из трех основных принципов соотношения равновеликих частей текста (эти принципы могут свободно чередоваться в рамках одного текста):

- аддитивный принцип (когда связь между частями не логическая, а чисто сюжетная);
- центрирующий принцип (когда отношения параллелизма существуют между первой и третьей единицами членения текста; *в этом случае средняя часть выражает основную для данного отрезка текста мысль*);
- альтернативный принцип (когда отношения параллелизма существуют, например, между первой и третьей, второй и четвертой единицами членения текста).

Взятый в целом, египетский текст представляет собой сложную логическую конструкцию, построенную на игре многочисленных смысловых и чисто формальных (грамматических, реже фонетических) соответствий; структуру египетского текста Фехт сравнивает с полифоническим музыкальным произведением¹.

Фехт неоднократно подчеркивал, что единицы членения текста являются прежде всего *смысловыми отрезками*, и что смысловая пауза, например, между двумя соседними строфами должна быть меньше, чем между двумя главами. Так, малая или большая строфа, иногда песнь часто представляют собой одно сложноподчиненное предложение. В следующей строфе или песни происходит переход к новой мысли. На таких «стыках» обычно используются особые грамматические конструкции: это могут быть те спрягаемые глагольные формы (*ḥ^c·n-šdm·f*, *wn·in·N ḥr-šdm*), с которых египтяне (поскольку в египетских текстах нет ни знаков препинания, ни промежутков между словами) предпочитали начинать то, что мы бы назвали «абзацем»; или частицы, близкие по смыслу к нашему «и вот», «итак» (*ist*, *tj-sw*, *ist rf*); или номинативные (эмфатические) конструкции (типа *ink njswt*, «я – царь»; инфинитив как назывное предложение). Выбор конструкций может быть разным, но их маркирующий характер ясно ощущается. В статье 1964 года² Фехт писал, что его теория прежде всего важна «для содержательного понимания текста, поскольку форма неотделима от содержания, формальное членение неотделимо от содержательного» (с. 30), «форма есть не одеяние, но тело мысли» (там же, с. 46).

В последние десятилетия концепция Фехта получила признание специалистов (в основном немецких), о чем свидетельствуют, например, материалы посвященного ему юбилейного сборника «Форма и мера. Исследования по литературе, языку и искусству Древнего Египта», изданного в Висбадене в 1987 году³. Тем не менее, конкретных работ, в которых бы его метод последовательно применялся, пока очень мало.

А. Карнакская стела Ахмосе

1. Вводные замечания

Ахмосе – первый фараон XVIII династии, преемник и брат фараона Камосе, начавшего освобождение Египта от иноземного гиксосского владычества. Ахмосе захватил столицу гиксосов Аварис в египетской Дельте и тем завершил освобождение страны; непосредственно на волне победы над гиксосами начались завоевательные походы египтян в Азию и Нубию, вскоре приведшие к образованию египетской империи. Незадолго до этого, в эпоху кризиса (Второй переходный период), фараон Камосе описывал свое положение, объем своей власти, так: «Князь (*wr*) в Аварисе, другой – в Коше. Сижу я, будучи объединенным с азиатом и нубийцем. Человек всякий, имеющий свою часть в Кемии

¹ Die Form der altägyptischer Literatur I, ZÄS 91 (1964), S. 29.

² *Ibid.*

³ *Form und Mass. Beiträge zur Literatur, Sprache und Kunst des alten Ägypten. Festschrift für Gerhard Fecht.* Wiesbaden, 1987.

(«Черной стране», Египте), делит страну со мной» (табличка Карнарвона¹, стк. 3). Правда, уже Камосе, хотя он и не претендовал на мировое господство, а лишь на изгнание азиатов из северной части страны, в духе традиционных египетских представлений о царской власти считал себя единственным законным правителем (так как «сам Ра поставил его в качестве царя», там же, стк. 2), а азиатов называл «восставшими против Египта» (там же, стк. 13) и утверждал, что «они предали (*btꜣ·n·śn*) Кеми, владычицу (*hnwt*) свою» (Вторая стела Камосе², стк. 17-18).

Ахмосе в интересующей нас надписи³ впервые тщательно обосновывает идею мирового господства фараона, соединяя ее с традиционной концепцией власти фараона как правителя Египта. Делает он это в рамках царского славословия. Тут следует сказать, что термин «славословие» (*hswt*) встречается в Египте со времен Текстов Пирамид (с конца третьего тысячелетия) и обозначает гимны богам и царям (младшим божествам)⁴; славословие восходит к древнейшей форме культового общения с божеством – произнесению его имени. Я. Ассман по этому поводу пишет:

Сакральное являет себя в своем имени точно так же, как оно являет себя в своих культовых изображениях и «саморазвертываниях» (то есть космически-природных манифестациях). Вероятно, называние имени следует считать более древним и непосредственным способом создания (у себя или у другого человека) мысленного образа божества, нежели рассказывание историй. ... Как бы то ни было, древнейшие сохранившиеся гимны состоят из литаний, представляющих собой повторяющуюся фразу-рефрен, в которую последовательно вводятся различные имена бога...⁵

Важнейшее культовое значение имело уже само составление царской титулатуры (так сказать, минимального необходимого славословия) – цепочки из пяти имен-фраз⁶, каждое из которых, по представлениям египтян, *наделяло* фараона определенным качеством. То есть получается, что титулатура одновременно *отражала* традиционную концепцию власти фараона и *моделировала* важнейшие направления его будущей политики, или, как сказали бы мы, была программой царствования⁷.

В смутное время Первого переходного периода и позже, в эпоху Среднего царства, славословия царю разрастаются, ибо помимо культовой приобретают еще одну – пропагандистскую – функцию. Разворачивается дискурс о царской власти, который

¹ Публикация и разбор текстов Камосе: Habachi L. *The Second stela of Kamose and his struggle against the Hyksos ruler and his capital*. Glückstadt, 1972; *HBT*. S. 82-97 (No. 119); Smith H.S., Smith A. A reconsideration of the Kamose texts, *ZÄS* 103 (1976), Ht. 1, S. 48-76.

² *Ibid.*

³ Публикация иероглифического текста: Lacau P. *Stèles du Nouvel Empire*. T. I. Le Caire, 1909, Rl. 1-2; см. также: Legrain G. Second rapport sur les travaux exécutés à Karnak, *ASAE* 4 (1904), fasc. 1, p. 27-29. Подробный разбор надписи (как исторического источника) и реконструкцию истории правления Ахмосе см. в: Vandersleyen Cl. *Les guerres d'Amosis: Fondateur de la XVIIIe dynastie*. Bruxelles, 1971 (о стеле – pp. 129-196).

⁴ О значении термина см.: Blumenthal E. *Untersuchungen zum ägyptischen Königtums des Mittleren Reiches. Bd. 1. Die Phraseologie*. В., 1970, S. 356; Assmann J. *Re und Amun. Die Krise des polytheistischen Weltbilds im Ägypten der 18.-20. Dynastie*. Freiburg-Göttingen, 1983, S. 146. О славословиях как особом жанре царских надписей см.: Idem. Eulogie, Königs-, in: *LÄ*, Bd. II, Sp. 40-46; Goedicke H. The encomium of Sesostris I, in: *SAK* 12 (1985), p. 5-28.

⁵ Ян Ассман. *Египет: теология и благочестие ранней цивилизации*. М., 1999, с. 134-135 (пер. Т. Баскаковой).

⁶ Пятичленная титулатура возникла не сразу. О царских именах см.: Barta W. Zum Goldnamen der ägyptischen Königs im Alten Reich, *ZÄS* 95 (1969), Ht. 2, S. 73-80; idem. Zur Konstruktion der ägyptischen Königsnamen, *ibid.* 114 (1987), Ht. 1, S. 3-10; Ht. 2, S. 105-113; *ibid.* 115 (1988), Ht. 1, S. 1-8; Ht. 2, S. 87-95; *ibid.* 116 (1989), Ht. 1, S. 1-9; Beckerath J. von. *Handbuch der ägyptischen Königsnamen*. München-Berlin, 1984.

⁷ См.: Hornung E. Politische Planung und Realität im Alten Ägypten, *Saeculum* 22 (1971), Ht. 1, S. 48-58; idem. Zur geschichtlichen Rolle des Königs in der 18. Dynastie, *MDAIK* 15 (1957), S. 120-133; Grimal N.-Chr. *Les termes de la propagande royale égyptienne de la XIX^e dynastie à la conquête d'Alexandre*. P., 1986 (титулатура как «политическая и религиозная программа» – p. 637); Bonhême M.-A. *Les noms royaux dans l'Égypte de la troisième période intermédiaire*. Caire, 1987 (о значении титулатуры – p. 253-254).

сосредотачивается в основном вокруг проблемы взаимоотношений царя и его подданных¹: возникают царские поучения², царские гимны («Кахунские гимны» Сенвосре III³); славословия (с развернутым изложением концепции царской власти) входят составной частью в царские строительные надписи и в надписи вельмож. Для ситуации *дискурса* о царской власти (а не просто ритуального использования царских славословий) очень показательны, что в строительных надписях фараонов Сенвосре I⁴ (XII династия), Неферхотпа⁵ (XIII династия), Рахотпа⁶ (XVII династия) славословия включены в такие структурные части текста, как *речь царя* и *ответная речь придворных* (надпись Неферхотпа включает в себя три речи царя, чередующиеся с тремя ответными речами вельмож, затем рассказ о начале строительства в Абидосе, а затем еще «нейтральное» восхваление царя и его заключительную речь, обращенную к богу Усире и к придворным!). Военные надписи Камосе тоже включают в качестве структурного элемента речь царя и вообще составлены от 1-го лица. Наконец, такие памятники, как надпись начальника экспедиции в Вади эль-Худи Хора⁷ и «Странствия Синухе»⁸ могут служить подтверждением тому, что крупные вельможи усваивали идеи, выраженные в царских славословиях, и сами при случае составляли (или должны были составлять, в соответствии с придворным этикетом, либо по поручению фараона) сходные прославления царя.

Но вернемся к карнакской стеле Ахмосе, первого фараона XVIII династии. По сути, это тоже строительная надпись. Я не буду разбирать ее последнюю часть, которая начинается словами: «Воистину, приказал его хему (то есть царь)⁹ сделать памятники¹⁰ для отца (его) Амона-Ра, (состоящие) из венков больших золотых, из ожерелий лазурита настоящего, печатей из золота...» (далее перечисляется множество предметов храмовой утвари, говорится о сооружении священной барки и ремонтных работах в храме; на этом текст обрывается). Важно, что в тексте Ахмосе радикально нарушается соотношение структурных частей, характерное для тех строительных надписей, которые упоминались

¹ Дискурс времени Первого переходного периода подробно рассматривается в книге А.Е. Демидчика «Древнеегипетская монархия: царь и смута в XXI в. до н.э.», которая готовится к печати. Классической работой по дискурсу времени Среднего царства остается книга: Posener G. *Littérature et politique dans l'Égypte de la XII Dynastie*. P., 1956.

² До нас дошло всего два таких поучения: Поучение царю Мерикара (Первый переходный период) и фиктивное Поучение Аменемха, составленное при его сыне Сенвосре I (Среднее царство).

³ Grapow H. Der Liederkranz zu Ehren Königs Sesostris des Dritten aus Kahun, *MIO* 1 (1953), No 2, S. 189-209.

⁴ Stern L. Urkunde über den Bau des Sonnentempels zu On. Eine hieratische Handschrift auf Leder im Königlichen Museum zu Berlin, *ZÄS* 12 (1874), S. 85-96, Taf. 1-2; Goedicke H. The Berlin Leather Roll (P. Berlin 3029), in: *Festschrift zum 150 jährigen Bestehen des Berliner Ägyptischen Museums*. B., 1975, S. 87-104, Taf. 8-9; Lichtheim. *Ancient Egyptian Literature*, v. 1, p. 115-118.

⁵ Pieper M. *Die grosse Inschrift des Königs Neferhotep in Abydos. Ein Beitrag zur ägyptischen Religions- und Literaturgeschichte*. Lpz., 1929; *HBT*, S. 21-29.

⁶ *HBT*, S. 59-60; Blumenthal E. Die Koptosstele des Königs Rahotep (London U.C.14327), in: *Ägypten und Kusch*, S. 63-80, Abb. 1-3.

⁷ См.: Berlev O.D. A social experiment in Nubia during the years 9-17 of Sesostris I, in: *Labor in the Ancient Near East*. New Haven, 1987, p. 143-157; Seyfried K.-J. Zur Inschrift des Hor (Wadi el-Hudi, Nr. 1 (143), *GM* 81 (1984), S. 58-61 (в этой статье приводится разбор метрической структуры текста, выполненный по методу Фехта).

⁸ Gardiner A.H. *Die Erzählung des Sinuhe und die Hirtengeschichte*. Lpz., 1909; последний русский перевод (с комментариями): Томашевич О.В. «Странствия Синухе», в: *Сказки Древнего Египта*. М., 1998, с. 18-32, 193-218. Славословие царю Синухе произносит по собственной инициативе, перед князем Верхнего Речену (Sinuhe B, стк. 46-75).

⁹ «Отношение реальной особы царя к проявлявшемуся в ней солнечному божеству египтяне передавали словом *hmnw*. Означая буквально “раб”, “слуга”, оно указывало, что государь есть “служитель”, “ангел” или даже “тело” младшего солнца» (Демидчик, *Древнеегипетская монархия... [рукопись]*, с. 17). См. также: Берлев, *Трудовое население*, с. 35-42; Goedicke H. *Die Stellung des Königs im Alten Reich*. Wiesbaden, 1960.

¹⁰ Египетское понятие «памятники» (*mnw*) подразумевало, помимо архитектурных сооружений и статуй, также земельные дарения, пищевые пожалования, подарки храмам в виде украшений и т.п. См.: Björkman G. *Kings at Karnak. A Study of the Treatment of the Monuments of Royal Predecessors in the Early New Kingdom*. Uppsala, 1971, p. 22.

выше. То были «царские новеллы»¹, повествующие о том, как царь принимает решение о начале каких-то строительных работ, сообщает о своем решении придворным, а те в ответ произносят хвалебные речи; далее, как и в последней части надписи Ахмосе, описывались сами работы. Текст Ахмосе начинается с необычайно подробного, развернутого славословия царю, как бы вбирающего в себя ответные речи (не вельмож, а всех вообще подданных – египтян и иноземцев), которые не имеют прямого отношения к факту восстановления столичного храма², а также обращенный к подданным призыв повиноваться царю и царице-матери. Собственно сюжетная часть «царской новеллы» здесь полностью атрофирована, славословие царю принимает самодовлеющий характер, фактически становится новым «жанром», причем представленным сразу в столь совершенной форме, что впоследствии – до конца XVIII династии – эта форма будет только варьироваться и обогащаться, не претерпевая принципиальных изменений.

2. Разбор текста

В нижеследующем переводе «главы» пронумерованы римскими цифрами и для удобства снабжены названиями, отражающими их тематику. Данный текст построен по центрирующему принципу, в нем каждая глава состоит из трех строф, причем центральная выражает главную мысль главы. Строфа, в свою очередь, состоит из трех или, реже, двух дву- или трехстиший (далее я буду для краткости называть их «стихами»). Жирным шрифтом в каждой строфе выделен стих, который, по моему мнению, несет на себе главную смысловую нагрузку; если он занимает центральное место, то предшествующий и последующий стихи раскрывают, иллюстрируют или обосновывают заявленную в нем мысль. Чтобы показать смысловые переключки (параллелизм) между первым и третьим стихами в строфе, я выделяла такие сходные конструкции курсивом, подчеркиванием, жирным курсивным шрифтом. Конструкции, отражающие параллелизм на уровне глав – между III и IV главами, – выделены прописными буквами. Я сдвигаю некоторые строки вправо, чтобы показать, что они продолжают начатое в предыдущем стихе предложение. Если строфа состоит из двух (а не трех) частей, то части эти *равны по значимости, и главное высказывание содержится в первой строке или первом стихе каждой из них* (это видно по грамматической конструкции фразы – например, продолжение часто является придаточным предложением).

Начальные пять строк стелы Ахмосе представляют собой царскую титулатуру (с титулатуры, полной или нет, с датой составления надписи или без таковой, начинаются все царские тексты); в них курсивом выделены *неизменяемые части* (названия) пяти царских имен. Подчеркнуты в титулатуре стандартные вставные эпитеты, которые не являются царскими именами.

Черточками везде соединены те слова, которые в египетском тексте образуют *один колон*. Транслитерация оригинальных текстов приводится в конце статьи.

Титулатура (5 строк)

Хор Великий-воплощениями (^c?-*hprw*)
Обе-владычицы Совершенный-рождением
Хор-золото Связывающий-обе-земли
Царь-государь владыка-обеих-земель Владыка-силы-(есть)-Ра
Сын-Ра-возлюбленный-им Ахмосе-(МЕСЯЦ-рожден)-живущий вечно

¹ Об этом жанре см.: Hermann A. *Die ägyptische Königsnovelle*. Lpz., 1938; Brunner H. *Grundzüge einer Geschichte der altägyptischen Literatur*. Darmstadt, 1980, S. 72; Osing J. *Königsnovelle*, in: *LÄ*, Bd. III, Sp. 556-557; Otto E. *Annalistik und Königsnovelle*, in: *HdO*, S. 172-175; Spalinger A.J. *Aspects of the military documents of the Ancient Egyptians*. New Haven-London, 1982, p. 101-114.

² Но это единичное событие – восстановление столичного храма – конечно же, символизирует главную задачу царя: обеспечение жертвоприношений богам. О царе как «владыке ритуала» (то есть приношений богам) подробно говорится в книге А.Е. Демидчика «Древнеегипетская монархия».

I. Божественное происхождение царя:
«Совершенный рождением» ($7 + 7 + 7 = 21$)

Сын-Амона-Ра от-нутра-его
наследник-его-которому-дан престол-его
бог-молодой (благой, красивый) воистину
могучий-руками нет-Лжи-в-нем
силач-самодержец подобие-Ра
порождение-Геба наследник-его-ликующий в-веселии-сердца
отпрыск-Ра-созданный-им защитник-которому-даны-те кто-на-земле

Освещающий-царство владыка-радости
дающий-дыхание носам-женщин
могучий-силой одолевающий-мятежника
дающий-жизнь упрочающий-Правду
царь-из-(рода)-царей во-всех-странах
властитель-ж.н.з. склоняющий-оба-берега великий-внушительностью (wr-šfjt)
могучий-воссияниями в-победах среди-склоняющихся

Боги-их под-жизнью (и)-процветанием
один на-небе другой на-земле
блеск-его-являет свет
любимец-Амона установивший-профессии подобно-Прекрасному-лицом (Птаху)
владыка-годов как-хему-Ра
указывающий-богу жилище-его
(праздничную)-жертву бога-всякого

II. Воцарение; определение объема власти фараона:
«Хор-золото Связывающий обе земли» ($7 + 7 + 9 = 21$)

Царь в-Буто
властитель в-Земле-Возлюбленной (Египте)
(опорный)-брус неба
рулевое-весло земли
Воцарился-он-(над-тем)-что-окружает-солнечный-диск:
белая-(корона)-(и)-красная-(корона)-укреплены на-голове-его
уделы-владык-ХОРА-(и)-Сета под-надзором-его

Воссиявший-образами (jrw) (еще)-в-юности-его
чудесный каждым-часом-своим:
владыка-короны-wrwt высокий-двумя-перьями
мощь обеих-корон перед-ним как-(перед)-ХОРОМ
властитель обеих-земель-своих
самодержец-ж.н.з. взявший-венцы в-Хеммисе
владыка-воссияний ХОР долгий-любовью

Тот-к-кому-приходят (жители)-Юга (и)-Севера
(жители)-Востока (и)-Запада
(поскольку)-он-прочен как-владыка (и)-укреплены-обе-земли-его
Взял-он-наследство породившего-его
обе-земли-целиком (почтительно)-расступились-перед-ним
даровал-ему-их отец-его Амон-честной
Ухватил-он-(людей)-хнемемет («тех, кто под солнцем»)
зажал-он-в-кулаке-рехит («подданных»)
а-пат («знатные») воздают-они-ему хвалу

- III. Речи иноземцев; их отношение к царю: «Хор Великий воплощениями... сын Ра возлюбленный им МЕСЯЦ-рожден», 1-я часть (6 + 7 + 8 = 21)

ЛИЦА-ВСЕ (ГОВОРЯТ): ОН-НАШ-ВЛАДЫКА

Хау-небут («жители болот») (говорят): Мы-сопугствуем-с-ним

Страны-(все) (говорят): Мы-будем-(постоянно)-существовать-для-него

Это-царь которого-поставил-властителем-Ра возвеличенный-Амоном

которому-они-дали *побережья-(и)-земли в-их-совокупности*
все-то-что-освещается-солнцем

Чужестранцы-(приближаются) единым-смирненным-шествием
причем-они-стоят *в-воротах-(дворца)-его*

(потому что) **резня-его (им устроенная) в-Хенет-хен-нефер**

молва-о-нем в-землях-фенеху

ужас-перед-хему-его внутри-земли-этой как-перед-Мином в-срок-прихода-его

Несут-они доставки-прекрасные

будучи-нагруженными подношениями для-царя

Выходит-он-постоянно (а)-ОПОЛЧЕНИЕ-ЕГО ПО-БОКАМ-ОТ-НЕГО

как-МЕСЯЦ среди-звезд:

красивый-рукой в-ходьбе со-спокойным-шагом

устойчивый-ногами твердый-подошвами

Святость-Ра витает-над-ним

Амон (-) защита-его:

отец-честной всегда-любящий-его

прокладывает-для-него путь

- IV. Речи египтян; их отношение к царю: «Хор Великий воплощениями... сын Ра возлюбленный им МЕСЯЦ-рожден», 2-я часть (4 + 9 + 8 = 21)

ОБА-БЕРЕГА (ГОВОРЯТ): ХОТЬ-БЫ-НАМ-НА-НЕГО-СМОТРЕТЬ

Поколение-каждое-полнится любовью-к-нему

Глаза-удивляются царю-этому

Сердца бьются-ради-него

Видят-они-его-постоянно

как-Ра (Солнце) (когда)-восходит-оно

как-(когда)-блистает-солнечный-диск

как-(когда)-сияет-Хепри (молодое солнце) в-глаза

Лучи-его в-лица

как-Атум (зрелое солнце) в-восточной-(части)-неба

(когда)-страус танцует в-долине

как-блещат-солнечные-блики среди-дня

(когда)-гад (червь)-всякий-горяч

Царь-единственный Обученный-Сириусом получавший-пожалования-от-Сешат

ВНУШИТЕЛЬНОСТЬ-(šfjt)-ТОТА ПО-БОКАМ-ОТ-НЕГО

даровал-он (Тот)-ему (магическое)-знание-вещей

(и)-он-постоянно-вводит-писцов в-искусство-счета

Великий-волшебством-своим-он любимый более-всех-царей

любимый-ХОРОМ который-дал-чтобы-воздавали-ему

сердца хвалы

(причем)-сердца-(эти)-веселятся в-утробах

- V. Призывы к прославлению царя и царицы: «Царь-государь владыка-обеих-земель Владыка-силы-(есть)-Ра» (9 + 2 + 9 + 1 = 21)

Слушайте пат хнемемет

рехит (и) лица-все:

Следуйте-за-царем-этим когда-идет-он
Постоянно-передавайте-(весть о)-бау-(могуществе)-его другим-(людям)
Будьте-чисты в-отношении-имени-его
Будьте-безупречны в-отношении-клятвы-его-(именем)
Смотрите это-бог на-земле
Воздавайте-ему хвалы как-(солнцу)-Ра
Славьте-его как-(славят)-МЕСЯЦ:

Царя-государя Владыка-силы-(есть)-Ра-живущего-вечно
сгибающего чужеземное-нагорье-всякое

Воздавайте-ликования(-восхваления) владычице-земли
повелительнице-берегов-заболоченных (хау-небу)
высокой-именем на-чужеземном-нагорье-всяком вершащей-дела-многих

Жене-царевой сестре-государя-ж.н.з.
дочери-царя матери-царя-достойной
мудрой связавшей-(две-части)-Египта
(которая)-позаботилась-о-(людях)-менфит-его объединила-его (их?)
вернула-бежавших-из-него собрала-разбредшихся-из-него
успокоила-Юг (и)-уничтожила-восставших-против-него

Жене-царевой Ах-хотп-да-живет-она

[...]

По моей гипотезе, пять первых глав этой надписи являются развернутыми комментариями к пяти именам титулатуры Ахмосе. В этом, похоже, и выразилось новаторство составителя надписи, придавшее данному славословию особую стройность и вообще позволившее царским славословиям выделиться в отдельный жанр (потому что, став комментарием к титулатуре, славословие перестает быть набором более или менее случайных эпитетов и превращается во всеобъемлющий дискурс о царской власти). Косвенными подтверждениями такой гипотезы являются три внешних по отношению к этому тексту свидетельства.

В славословии Сенвосре I, первой части надписи начальника экспедиции в Вади эль-Худи Хора, уже предпринималась попытка объяснить или «расширить» одно из имен этого фараона (методом «ложной этимологии», как сказали бы мы, но вполне в духе египетских ритуальных текстов, где такая «ложная этимология» является «законной» «именной формулой»):

... сын-Ра Сенвосре (*S-n-Wsr*)
бог младший убивающий-нубийцев
перерезающий-глотки (*sn-wsrwt*) жителей-Азии (стк. 1-2).

Ян Ассман, в своей книге «Египет...» посвятивший употреблению этой формулы (в ритуале) особый раздел (4.1), резюмирует ее смысл так: «В заклинаниях с „именной формулой“ имя выполняет задачу установления связи между обеими сферами: культовой сферой „здесь“ и относящейся к божественному миру сферой смыслов „там“»¹.

Вообще в надписи Хора тесная связь славословия с титулатурой подчеркнута тем, что титулатура и ее вторично записанная часть – «царское имя» – образуют для всех остальных эпитетов «рамку».

В надписи о юности Тхутмосе III в Карнаке² описывается небесная коронация царя, во время которой бог Ра называет имена нового фараона и одновременно наделяет его соответствующими качествами или производит соответствующие имени действия. Эти «объяснения» очень кратки, но относятся ко всем пяти именам. Я приведу только начало эпизода:

Составил-он-(Ра)-для-меня титулатуру сам
укрепил-он-сокола-моего на-серехе

¹ Ассман, *Египет...*, с. 139.

² *Urk. IV*, S. 155-175 (№ 64).

сделал-он-меня-крепким в-качестве-тельца-крепкого

дал-он-мне-воссиять внутри-Висе (=Фив)

[в-этом-моем-имени «Хор Телец-крепкий воссиявший в-Висе»]...

Наконец, многочисленные объяснения разных имен из царской титулатуры (точнее, из дополнительно принимавшихся так называемых «юбилейных» титулатур) содержат надписи Аменхотпа III в Луксорском храме¹.

«Полифонический» характер египетских текстов, о котором писал Фехт, проистекает из того факта, что египтяне изначально мыслили оппозициями (Египет как «Оба берега» или «Верховье и Низовье», противопоставление плодородных и «диких» земель – Черной Земли, то есть Египта, и Красной Земли, пустыни, Египта и «нагорий», упорядоченного космоса и хаоса, где правят, соответственно, Правда и Ложь/Зло и т.д.). Прием параллелизма – только развитие этих оппозиций, а симметричная структура текстов – отражение необходимости найти гармоничное соотношение между ними². Для царской идеологии вообще и для надписи Ахмосе в частности центральную роль играет двойственное представление о царе как об устройтеле благого упорядоченного мира и борце с представителями хаоса («мятежниками» и пр.), *непрерывно* покушающимися на этот благой мир³.

Эта мысль заявлена уже в первой главе надписи Ахмосе, она занимает центральное место в центральной строфе и уже здесь связывается с идеей мирового господства фараона:

могучий-силой⁴ одолевающий-мятежника

дающий-жизнь упрочающий-Правду

царь-из-(рода)-царей **во-всех-странах**.

В первой главе эта исходная идея связывается с экспозицией значения второго имени фараона: *Обе-владычицы* Совершенный-рождением. В первой строфе царь характеризуется как сын и наследник⁵ Амона-Ра⁶, наследник, то есть потомок, Геба (Земли), преемник Ра в должности (он занял трон Солнечного бога, который был первым царем Египта) и, соответственно, *защитник* своего отца, под надзор которого к тому же переходят люди, прежде зависевшие от царя-бога: защитник, «которому-даны-те кто-на-земле». Слово «защитник» подразумевало прежде всего всякого сына-наследника, который обязан заботиться о поддержании (заупокойного) культа своего отца⁷. Поэтому логично, что в третьей строфе речь идет о поддержании царем культа богов: «Боги их (подданных) под жизнью и процветанием» – именно потому, что царь «указывает богу жилище-его

¹ *Urk. IV*, S. 1682-1712 (№ 572); см. также: Bell L. Luxor Temple and the Cult of the Royal Ka, *JNES* 44 (1985), No 4, p. 251-294.

² Этим, скорее всего, и объясняется некоторое структурное сходство древнеегипетских словословий с современным философским романом. Ведь как только фабула отступает на второй план, перестает диктовать последовательность эпизодов, усложняется проблема сочетания и развития разных «голосов» или тем в рамках единой композиции: эту проблему в равной мере допустимо, как мне кажется, считать «музыкальной» или «риторической». Одна из интересных работ о построении современного романа такого типа – С. Апт. Принцип контрапункта, в: он же, *Над страницами Томаса Манна. Очерки*. М., 1980, с. 178-284.

³ Концепция двойного – благостного и устрашающего – обличья царской власти восходит к Среднему царству, см.: Assmann, *Re und Amin*, S. 277-278.

⁴ Эпитет «могучий силой» (*wšr phtj*) известен со времени Неферхотпа I и, по мнению Грималья, может подразумевать сопоставление царя с Сетом, в отношении которого он также очень часто употребляется: Grimal, *Termes de la propagande...*, p. 84; Altenmüller H. Bemerkungen zu Spruch 313 der Sargtexte, in: *Form und Mass*, S. 12.

⁵ Доктрина «наследства», полученного царем от божественного отца, впервые появляется в правление Сенвосре I, см.: Brunner H. Die Lehre vom Königserbe im frühen Mittleren Reich, in: *Ägyptologische Studien*, hrsg. von O. Firchow. Berlin, 1955, S. 4-11; Blumenthal, *Untersuchungen...*, S. 32-33.

⁶ Амон, бог Фив, был отождествлен с солнечным богом Ра уже в конце XI династии (О.И. Павлова. *Амон Фиванский. Ранняя история культа*. М., 1984, с. 45). В рассматриваемых здесь текстах имена Амон, Амон-Ра и Ра используются как синонимы.

⁷ О термине «защитник» (*ndtj*) см.: Janssen, *Traditioneele egyptische autobiografie*, blz. 171 (№ 1-2).

(праздничную)-жертву бога-всякого». Но ведь именно от процветания богов, от их обеспеченности жертвами прежде всего зависит, по египетским представлениям, благополучие страны. А значит, *срединную строку всей главы* можно понять и как вывод из всего того, о чем говорилось в первой и третьей строках: царь Ахмосе – «дающий жизнь упрочающий Правду».

Но если мы прочтем только срединные стихи всех трех строф, то увидим, что в них речь идет о *суцностном подобии* царя солнечному богу:

(1-я строфа, 2-й стих)
бог-молодой (благой) воистину
могучий-руками нет-Лжи-в-нем
силач-самодержец подобие-Ра.

Эпитет «бог молодой» (*ntr nfr*) означает «младший бог», «младшее Солнце»¹; эпитет «подобие Ра»² говорит сам за себя, а определение «нет Лжи в нем» можно отнести в равной мере и к Солнечному богу, и к царю («Ложь» в египетском языке есть антоним «Правды», *Maat*, – упорядоченного миропорядка³).

(2-я строфа, целиком)
Освещающий-царство владыка-радости
дающий-дыхание носам-женщин
могучий-силой одолевающий-мятежника
дающий-жизнь упрочающий-Правду
царь-из-(рода)-царей во-всех-странах
*властитель-ж.н.з. склоняющий-оба-берега великий-внушительностью*⁴
могучий-воссияниями в-победах среди-склоняющихся

«Дающий жизнь» и «упрочающий Правду» – это главные *качества Амона-Ра*, которого египтяне (со времени Хашепсове, по мнению Яна Ассмана) воспринимали как единственного в своем роде Бога Жизни: то есть одновременно как «*этическую инстанцию* («владыка Маат [Правды]»), «*волю* (по распоряжению которой возникают боги)» и «*творца каждого отдельного существа*»⁵. Здесь эти качества приписываются фараону, потому что он является подобием Солнечного бога. «Мятежники» же – именно те, кто нарушает Правду, творит Ложь (см. 1-ю строфу)⁶. Выражения «освещающий царство владыка радости» тоже подчеркивают сходство фараона с Солнцем⁷.

(3-я строфа, 2-й стих)
блеск-его-являет свет
любимец-Амона установивший-профессии подобно-Прекрасному-лицом (Птаху)
владыка-годов как-хему-Ра.

¹ См.: Hodjache S.I., Berlev O.D. Le père du fondateur de la dynastie des princes de *Tjhhjt* en Nubie, in: *Ägypten und Kusch*. Berlin, 1977, p. 185; Beckerath, Handbuch..., S. 37.

² Термин *mjtj* («подобие») впервые появляется в «Странствиях Синухе»; по мнению Окинги, он подразумевает наличие общих качеств у царя и верховного бога: Ockinga B. *Die Gottebenbildlichkeit im Alten Ägypten und im Alten Testament*. Wiesbaden, 1984, S. 80-100.

³ Наиболее исчерпывающее исследование о *Maat* – Assmann J. *Ma'at: Gerechtigkeit und Unsterblichkeit im alten Ägypten*. München, 1990.

⁴ «Внушительность» (*šfjt*) – одно из исходящих от фараона «излучений»: способность внушать страх. См.: Assmann J. Scheftit, in: *LÄ*, Bd. V, Sp. 549-551; Grimal, *Termes de la propagande...*, pp. 695-696.

⁵ См.: Ассман, *Egunet*, с. 293.

⁶ О представлении, согласно которому все враги фараона являются «мятежниками» именно в этом смысле, см.: Grimal, *Termes de la propagande...*, pp. 649, 683-685.

⁷ Постоянный мотив «солнечной теологии»: солнце «оживляет все сотворенные существа, которые и живут лишь тогда, когда видят Бога (солнечный свет)» (Ассман, там же, с. 302).

Царь – «хему» (видимое «тело» Солнца); он каким-то образом воспроизводит одно из двух главных действий Солнца – устанавливает/регулирует периодичность времени¹ (и второе действие – своим «светом» поддерживает жизнь). Ассман по этому поводу отмечает²:

В подобном сведении всей реальности к единому источнику – Солнечному богу, который постоянно порождает ее своим солнечным излучением и своим созидающим время движением, двумя фундаментальными космогоническими энергиями, – выразилось особое универсальное мировоззрение, каковое следует рассматривать в связи с тем обстоятельством, что Египет эпохи Нового царства был во всех смыслах открыт для мира, для внешних влияний.

Мало того, здесь царь выступает еще и как регулятор социальных отношений, он – «установивший профессии подобно Прекрасному ликом (Птаху)», а Птах упоминался как спутник Амона-Ра еще при XVII династии (в Карнакском храме Птаха)³. После сказанного неудивительно, что царь назван здесь «любимцем Амуна». Наконец, эта строфа начинается с двустипхия, которое по смыслу может относиться только к Солнечному богу и фараону, которое описывает отношение подобия между ними двумя:

Боги-их под-жизнью (и)-процветанием
один на-небе другой на-земле.

Во второй главе комментируется третье имя фараона: *Хор-золото* Связывающий Обе земли (то есть Верхний и Нижний Египет). Причем на этот раз, что очевидно, комментируется и неизменяемая часть имени: *Хор-золото* (Хор с золотой – божественной – плотью). Если в первой главе выяснялось отношение царя к Солнечному богу (Амону-Ра), то теперь царь вводится в другой круг мифологических представлений, связанный с Осирисом и его сыном Хором. Посмотрим, что выражает центральная строфа:

*Воссиявший-образами*⁴ (еще)-в-юности-его
чудесный каждым-часом-своим:
владыка-короны-и~~тгт~~ высокий-двумя-перьями
мощь обеих-корон перед-ним как-(перед)-ХОРОМ
властитель обеих-земель-своих
самодержец-ж.н.з. взявший-венцы в-Хеммисе
владыка-воссияний ХОР *долгий-любовью.*

В срединном стихе заявлены три переплетающиеся темы: царь – Хор (тут странен предлог уподобления – «как», но в последней строке этой строфы царь прямо назван Хором, так что, видимо, мы должны понять, что обе короны защищают своей мощью царя, *как им и должно* защищать Хора); царь – владыка обеих корон; и, следовательно, царь – властитель обеих своих земель, обеих частей Египта. Эти темы получают дальнейшее развитие в начальном и заключительном стихах строфы. Возможно, царь назван «чудесным каждым часом своим» именно потому, что он владеет коронами, которые понимались как самостоятельные волшебные существа (например, считалось, что украшающий корону урей, то есть изображение змеи, в буквальном смысле изрыгает огонь на врагов царя, приводя их в состояние «изнеможения»). Эпитету «чудотворящий *каждым часом своим*» в первом стихе соответствует (в заключительном стихе) эпитет «*долгий любовью*», хотя я не берусь определить, идет ли речь о любви, которой преисполнен царь-Хор, или о любви к нему

¹ Пример из гимна Солнцу: «Созидающий годы и устанавливающий месяцы, дни, ночи и часы соответственно своему пути» (Ассман, *там же*, с. 303).

² *Там же*, с. 305.

³ В тексте стелы Нубхеперра Антефа V, см.: Павлова, *Амон Фиванский*, с. 90-91.

⁴ Это слово непонятно. В словаре новоегипетского языка оно переводится как «форма» (*shape, form*): *A Dictionary of Late Egyptian* (ed. Leonard H. Lesko), v. I, p. 46. В словаре Эрмана-Грапова предлагается перевод *Gestalt, Wesen* («образ, сущность» человека или вещи), приводится словосочетание «с потаенным образом» (*WB I*, 13, 15).

(богов или его подданных). Строки первая и предпоследняя опять-таки отсылают к мифу о Хоре, которого в юности его мать прятала и воспитывала в болотах Дельты, в мифическом Хеммисе, и который уже в то время проявлял качества будущего царя¹. Наконец, эпитеты «воссиявший образами» и «владыка воссияний» хорошо соотносятся и с темой корон (кстати, любое публичное появление царя в египетских текстах называется «воссиянием»), и с образом Хора-золота, то есть бога с золотой плотью.

В первой строфе главы повторяются темы юности Хора (болота Хеммиса по преданию располагались близ древнего города Буто, в Западной Дельте), «обеих корон» (которые здесь названы «красной» и «белой» коронами) и власти царя над обеими частями Египта. Однако теперь власть над упорядоченным миром (Египтом) показана уже во вселенском масштабе: во-первых, выстраивается некая вертикаль между земным и божественным мирами (царь назван «опорным брусом неба», потому что при нарушении порядка на земле нарушится и космический порядок), а во-вторых, выражение «уделы владык Хора и Сета» может быть понято не только как обозначение двух частей Египта, но и как противопоставление Египта и пустыни (чужеземных стран), порядка и хаоса². Словосочетание же «то, что окружает (обходит) солнечный диск» в эту эпоху уже выражает притязание фараона на власть над мировой империей³.

Царь в-БУТО

властитель в-Земле-Возлюбленной (Египте)

(опорный)-брус неба

рулевое-весло земли

Воцарился-он-(над-тем)-что-окружает-солнечный-диск:

белая-(корона)-(и)-красная-(корона)-укреплены на-голове-его

уделы-владык-ХОРА-(и)-Сета под-надзором-его.

Третья, заключительная, строфа целиком посвящена определению земных владений (и категорий подданных⁴) фараона. Но интересно, что здесь опять возникает образ солнечного бога Амона (соответствующий упоминанию солнечного диска в 1-й строфе), который назван «отцом» царя-Хора, то есть косвенным образом отождествляется с Осирисом⁵, а также делается замечательный вывод из того качества фараона, которое выражено в его (комментируемом здесь) имени *Хор-золото* Связывающий Обе земли:

Тот-к-кому-приходят (жители)-Юга (и)-Севера

(жители)-Востока (и)-Запада

(поскольку)-он-прочен как-владыка (и)-укреплены-обе-земли-его.

¹ Ср. магический текст, который цитирует Ассман:

«Я – Исида [...]

Я родила Хора, сына Осириса,

в соколином гнезде Хеммиса [...]

Я вернулась назад, чтобы обнять Хора,

и нашла его, прекрасного Хора из золота...»

(Ассман, *Египет*, с. 204-205).

² В этом мотиве заложена идея «двойственного единства», «объединения двух противоположностей». См.: Ассман, *там же*, с. 207-217; Otto E. Legitimation des Herrschens im pharaonischen Ägypten, *Saeculum* 20 (1969), Ht. 2-4, S. 387-388; Grimal, *Termes de la propagande...*, p. 78 (и указанная там литература).

³ В таком значении это выражение употреблялось уже в надписи Хора (период правления Сенвосре I, XII династия).

⁴ О *рехит*, *пат*, *хнемемет* как (архаических) обозначениях трех основных категорий египетского населения см.: Gardiner A.H. *Ancient Egyptian Onomastica*. Oxford, 1947, v. 1, p. 98*-112*; Берлев О.Д. *Трудовое население Египта в эпоху Среднего царства*. М., 1972 (глава IV).

⁵ Амон и Осирис могли мыслиться как разные слагаемые личности единого божества: душа-ба бога и его (погребенное) тело. Правда, словесное (и изобразительное) воплощение эта концепция обрела лишь в эпоху Рамессидов. Однако уже в Белом храме Сенвосре I Амон коронует царя (во время праздника хеб-сед) «на троне Хора», царь же назван «наследником Амона-Ра». См.: Павлова, *Амон Фиванский*, с. 61-62.

Если теперь мы прочитаем *только срединные стихи* всех трех строф, то увидим, что речь в них, собственно, идет *о самой церемонии коронации*, центральным же высказыванием является характеристика царя как владыки двух корон.

Третья и четвертая главы (и пятая) стилизованы под мотив «триумфа Хора». По поводу этого мотива Ян Ассман пишет¹:

Триумф Хора означает конец борьбы и начало эпохи мира и благоденствия, когда на земле вновь в полном объеме восстанавливается значение *Маат* [Правды. – Т.Б.], – эпохи, которую каждый фараон отождествляет со своим царствованием [...]. «Триумф Хора» – это тема праздничных гимнов, во множестве сохранившихся в храмовой и заупокойной литературе, однако их изначальным жизненным контекстом (*Sitz im Leben*) был, вероятно, царский праздник восшествия на престол или коронации.

Самые ранние примеры, которые приводит Ассман, относятся к эпохе Рамессидов. Здесь же мы имеем чуть ли не первый образец такого рода (если не считать описания триумфального возвращения Камосе в Фивы в конце таблички Карнарвона – описания, с мифом как будто бы не связанного). Третья и четвертая главы надписи Ахмосе построены так, что создают ощущение присутствия при праздничном выходе царя, так как этот выход описан в последних строфах той и другой главы, а в первых строфах рассказывается о реакции «подданных»: в третьей главе – иноземцев, в четвертой – египтян. Третья и четвертая главы зеркально отражают друг друга еще и потому, что в надписи Ахмосе (в отличие от более поздних версий того же мотива) два лика царя, благостный и устрашающий, *обращены в разные стороны*: первый – только к египтянам, второй – ко всем иноземцам. В каждой из этих глав, как мне кажется, комментируются сразу два имени фараона, первое и пятое: «Хор Великий воплощениями... сын Ра возлюбленный им МЕСЯЦ-рожден».

Вот как звучит центральная строфа третьей главы:

Чужестранцы-приближаются единым-смирненным-шествием
причем-они-стоят в-воротах-(дворца)-его
(потому что) резня-его (им устроенная)² в-Хенет-хен-нефер³
молва-о-нем⁴ в-землях-фенеху⁵
ужас-перед-хему-его⁶ внутри-земли-этой как-перед-Мином в-срок-прихода-его⁷
Несут-они доставки-прекрасные
будучи-нагруженными подношениями для-царя.

¹ Ассман, *Egypten*, с. 217-218.

² Тот же термин *šꜣt* («резня») употребляется в религиозных текстах при описании борьбы Солнца с его врагом змеем Апопом: Assman J. *Re und Amun. Die Krise des polytheistischen Weltbilds im Ägypten der 18.-20. Dynastie*. Freiburg-Göttingen, 1983, S. 74, Anm. 68.

³ Территория Нубии, находившаяся в зависимости от Египта, но в административном отношении не являвшаяся его частью, буквальное значение: «пограничный район последнего укрепления»; в эпоху Ахмосе – предположительно территория в районе вторых нильских порогов, см.: Goedicke H., *The Location of hnt-hn-nfr, Kush* 13 (1965), pp. 102-111.

⁴ Слово *hmhmt*, переведенное здесь как «молва», собственно означает военный клич, «рык» фараона и его отклик – испуганную молву. Этот термин может обозначать также звук грома, рык Сета, грифона или азиатского бога Баала, см.: Grimal, *Termes de la propagande...*, p. 84 et 692; Spiegel J. *Der Ruf des Königs*, *WZKM* 54 (1957), S. 191-208.

⁵ Букв. «земли дровосеков» – обозначение горных районов Ливана, Антиливана, Голана и Хермона, см.: Green M. *The Syrian and Lebanese Topographical Data in the Story of Sinuhe*, *CdE* 58 (1983), fasc. 115-116, pp. 40-43.

⁶ О способности внушать страх как одном из основных качеств фараона и о «делегировании» этой способности посланцам царя см.: Morenz S. *Der Schrecken Pharaos*, in: *Liber amicorum. Studies in honour of professor Dr. C.J. Bleeker*. Leiden, 1969, S. 113-137; Assmann J. *Furcht*, in: *LÄ*, Bd. II, Sp. 359-367; Brunner H. *Machtbegriff*, *ibid.*, Bd. III, Sp. 1120-1123.

⁷ Может быть, эта фраза имеет тот же смысл, что и слова Синухе о фараоне: «страх перед ним по (всем) чужеземным странам как перед (богиней-львицей) Сахме в год чумы» (*Sinuhe* В, стк. 44-45).

А вот как описывается характер «контакта» царя с *египтянами* в центральной же строфе четвертой главы:

Видят-они-его-постоянно

*как-Ра (Солнце) (когда)-восходит-оно
как-(когда)-блистает-солнечный-диск
как-(когда)-сияет-Хепри (молодое солнце) в-глаза*

Лучи-его в-лица

*как-Атум (зрелое солнце) в-восточной-(части)-неба
(когда)-страус танцует в-долине
как-блестят-солнечные-блики среди-дня
(когда)-гад (червь)-всякий-горяч.*

Обе картины удивительно конкретны и уникальны (для этой эпохи). Хенет-хен-нефер и «земли фенеху» – те территории, где Ахмосе действительно воевал¹. Система взимания поборов с завоеванных земель только начала складываться при Ахмосе, сначала – в Нубии. Но поступления из иноземных стран тогда и позже действительно становились личной собственностью царя, собственностью «в воротах» (в отличие от собственности – имений – «внутри» Египта). Часто царю доставлялись и дипломатические дары, что истолковывалось в официальных текстах как доставка «податей». И начиная с середины династии процессии «данников» – наглядные свидетельства могущества фараона – будут очень часто изображаться в гробницах чиновников, как-то связанных с получением этих ценностей, а иногда и в храмах (построенных на иноземных территориях). Мин – бог, начиная с XI династии часто отождествлявшийся с Амоном² и, главное, связанный с иноземными странами, эксплуатацией их богатств. А в «Странствиях Синухе» (в письме Синухе фараону) упоминается даже «Мин-Хор среди чужеземных нагорий» (*Mnw-Ḥrw ḥr-ib-ḥ'swt*)³.

Что касается второго отрывка (о взаимоотношениях с египтянами), то он определенно раскрывает тему первого царского имени «Хор Великий воплощениями». Ассман объясняет смысл слова «воплощения» (*хеперу*) так⁴:

Египетский термин *хеперу* образован от глагола *хепер*, «возникать», и означает что-то вроде «возникновения», «становления», то есть саморазвертывания во времени [...] тварный мир, в котором и плодами которого живет человек, постоянно порождается Солнечным богом в процессе его *хеперу* (все новых и новых воплощений, саморазвертывания).

Далее Ассман приводит примеры *тронных имен* (царь-государь...») правителей XVIII династии (начиная с Тутмоса I), которые почти все включали в себя компонент *хеперу* и содержали высказывания о саморазвертывании Солнца: (Тутмос I) Аахеперкара, «Величественно саморазвертывание ка Ра», (Тутмос III) Менхеперра, «Постоянны саморазвертывания Ра» и пр. Но в нашем случае, что поразительно, речь идет о «саморазвертываниях» не Солнца (Ра), а *Хора*, то есть царя, «младшего Солнца» (термин *хеперу* употреблен в другом имени: *Хор Великий воплощениями*):

Видят-они-его-постоянно

*как-Ра (Солнце) (когда)-восходит-оно
как-(когда)-блистает-солнечный-диск
как-(когда)-сияет-Хепри (молодое солнце) в-глаза*

Лучи-его в-лица

*как-Атум (зрелое солнце) в-восточной-(части)-неба
(когда)-страус танцует в-долине*

¹ См.: Vandersleyen, *Les guerres d'Amosis*. По мнению Вандерслеяна, Ахмосе, возможно, на севере дошел до Евфрата (с. 121-125), а на юге – наверняка до вторых нильских порогов (с. 64-74). Войны Ахмосе в Азии и Нубии нашли отражение в гробничных биографиях двух военных – Ахмосе сына Абаны и Ахмосе Пеннехбета.

² Павлова, *Амон Фиванский*, с. 66.

³ *Sinuhe* В, стк. 209.

⁴ Ассман, *Египет*, с. 99.

*как-блестят-солнечные-блики среди-дня
когда-гад (червь)-всякий-горяч.*

«Воплощения» царя *уподобляются* главным «воплощениям» Солнца, трем фазам его (дневного) движения: Хепри (утреннее солнце), Ра (полуденное солнце) и Атум (вечернее солнце)¹. А четвертым своим – *ночным* – ликом царь, как следует из этой надписи (в последней строфе третьей главы он назван МЕСЯЦЕМ – так там комментируется четвертое, личное имя царя: АХМОСЕ, «МЕСЯЦ-РОЖДЕН»), обращен к иноземцам.

Разные категории людей (иноземцы и египтяне) *реагируют* на царя *сообразно тому, как он себя проявляет по отношению к ним*. Реакция иноземцев описывается (в 1-й строфе третьей главы) так:

ЛИЦА-ВСЕ (ГОВОРЯТ): ОН-НАШ-ВЛАДЫКА

Хау-небут («жители болот»)² (говорят): Мы-сопутствуем-с-ним

Страны-(все) (говорят): Мы-будем-(постоянно)-существовать-для-него

Это-царь которого-поставил-властителем-Ра возвеличенный-Амоном

которому-они-дали побережья-(и)-земли в-их-совокупности

все-то-что-освещается-солнцем.

Тут выражена мысль о том, что иноземцы, если они будут выполнять пожелания царя, все-таки могут рассчитывать на получение от него – как от младшего солнца – «дыхания жизни». Так позволяют думать параллели к этому отрывку, содержащиеся в надписи начальника экспедиции Хора (где о Сенвосре I сказано: «Князь-[добрый]-характером для-сопутствующего-с-ним / дающий-дыхание жизни почитающему-его») и в «Странствиях Синухе» («Не прекратит он [фараон] делать добро стране, которая будет на воде его [т.е. будет ему повиноваться]»³).

Но из 3-й строфы той же третьей главы надписи Ахмосе как будто бы следует, что покровительство царю со стороны Ра и Амуна следует понимать и как их помощь на полях сражений:

Выходит-он-постоянно (а)-ОПОЛЧЕНИЕ⁴-ЕГО ПО-БОКАМ-ОТ-НЕГО

как-МЕСЯЦ среди-звезд:

красивый-рукой в-ходьбе со-спокойным-шагом

устойчивый-ногами твердый-подошвами⁵

Святость-Ра витает-над-ним⁶

Амон (-) защита-его:

отец-честной всегда-любящий-его

прокладывает-для-него путь.

¹ О трех этих фазах и четвертой, ночной, см.: Ассман, *Egypten*, с. 167.

² Жители заболоченных прибрежных местностей; по мнению некоторых исследователей, этот термин первоначально подразумевал жителей нильской Дельты; в эпоху Нового царства и позднее – также и иноземцев; см.: Favard-Meeke Chr. *La Delta égyptien et la mer jusqu'à la fondation d'Alexandrie*, in: *SAK* 16 (1989), p. 39-63; Iversen E. *Some Remarks on the h:w-nbw-t*, *ZÄS* 114 (1987), Ht. 1, S. 54-59.

³ *Sinuhe* В, стк. 74-75.

⁴ Этот термин (*ts-t*) известен с Древнего царства. Фолкнер переводит его как «батальон»: Faulkner R.O. *Egyptian Military Organization*, *JEA* 39 (1953), p. 45. Функции этого рода войск в эпоху Нового царства неизвестны, см.: Schulman A.R. *Military Rank, Title and Organization in the Egyptian New Kingdom*. В., 1964, p. 25 (№ 43). Об ополченческом характере египетского войска см.: Богословский Е.С. *Фактор государства в структурообразовании египетского общества второй половины II тысячелетия до н.э.*, в: *ГСС*, с. 114.

⁵ Эпитеты «со спокойным шагом» (*hrj nmtt*), «устойчивый ногой» (*mn rd*), то есть «стойкий», «устойчивый подошвой» (*mn tbt*, здесь – *mds tbtwt*) были широко распространены в биографических надписях чиновников времени Первого переходного периода и Среднего царства, см.: Janssen, *De traditioneele egyptische autobiografie*, blz. 1-21.

⁶ По мнению Кишкевиц, эту фразу следует переводить «Святость Ра снизошла на него» и понимать в том смысле, что Ра временно «воплотился» в царя как в свое культовое изображение: Kischkewitz H. *Zur temporären Einwohnung des Gottes im König*, in: *Ägypten und Kusch*, S. 207-212. Против такого истолкования выступает Окинга: Ockinga, *Gottebenbildlichkeit...*, S. 30-31.

Несколько иначе представлена (в 1-й строфе четвертой главы) реакция *египтян*, на которых царь «излучает» (которым – в буквальном смысле – внушает) не страх, а любовь:

ОБА-БЕРЕГА (ГОВОРЯТ): ХОТЬ-БЫ-НАМ-НА-НЕГО-СМОТРЕТЬ

Поколение-каждое-полнится любовью-к-нему

Глаза-удивляются царю-этому

Сердца бьются-ради-него.

3-я строфа четвертой главы соотносится («рифмуется», играет отражениями) одновременно и с 1-й строфой той же главы, и с 3-й строфой предыдущей, третьей главы:

**Царь-единственный Обученный-Сириусом получавший-пожалования-от-Сешат
ВНУШИТЕЛЬНОСТЬ-ТОТА ПО-БОКАМ-ОТ-НЕГО**

*даровал-он (Тот)-ему (магическое)-знание-вещей
(и)-он-постоянно-вводит-писцов в-искусство-счета*

**Великий-волшебством¹-своим-он любимый более-всех-царей
любимый-ХОРОМ который-дал-чтобы-воздавали-ему**

*сердца хвалы
(причем)-сердца-(эти)-веселятся в-утробах.*

«Сердца (египтян) бьются ради него (царя)», сказано в 1-й строфе. Из 3-й же строфы мы узнаем, что это происходит по воле Хора (видимо, не того Хора, что является сыном Осириса, а другого, в чем-то отличного от первого, – сокола, сидящего на обрамлении царской титулатуры, *серехе*) и что сердца, бьющиеся ради царя, «веселятся в утробах»: потому что к египтянам царь обращен своим дневным, *солнечным* ликом. Тем не менее, и здесь, в заключительной строфе четвертой главы, возникают ассоциации с месяцем среди звезд, проясняющие значение «лунного» имени АХМОСЕ – МЕСЯЦ-РОЖДЕН. Дело в том, что с луной ассоциируется Тот – бог письменности, счета, мудрости. (Эта связь Тота с луной известна еще со времени Текстов Пирамид, а в эпоху Рамессидов упоминается даже бог Ах-Джехути, Месяц-Тот, но чаще – как в нашей надписи – Тот выступает в качестве спутника или брата Хора)². И именно Тот, а также его спутники – *звезда* Сириус (восход которой помогал египтянам определить время нильского разлива) и «владычица письма» Сешат – даруют царю «(магическое) знание вещей», которое он частично передает своим подданным («он постоянно вводит писцов в искусство счета»). Наличие ассоциативной связи между Месяцем-Ахом и Тотом, между тем, о чем говорится в заключительных строфах третьей и четвертой глав, специально подчеркнуто в тексте на уровне грамматических конструкций и лексики:

**Выходит-он-постоянно (а)-ОПОЛЧЕНИЕ-ЕГО ПО-БОКАМ-ОТ-НЕГО
как-МЕСЯЦ среди-звезд... (III глава);**

**Царь-единственный Обученный-Сириусом получавший-пожалования-от-Сешат
ВНУШИТЕЛЬНОСТЬ-ТОТА ПО-БОКАМ-ОТ-НЕГО... (IV глава).**

Наконец, упоминание МЕСЯЦА в третьей главе (и само имя Ахмосе – МЕСЯЦ-РОЖДЕН) может свидетельствовать о том, что царь-Хор (сын Амона Ра) отождествлялся в этот период с *Хонсу, лунным божеством*, культ которого существовал в Фивах начиная со Среднего царства и которого только в период Нового царства стали считать *сыном Амона* и богини Мут³.

¹ О «волшебстве» (*hkꜣ*) как особой энергии см.: Hornung E. Die Macht des Zaubers, in: idem, *Geist der Pharaonenzeit*. Zürich-München, 2. Auflage, 1990, S. 51-66, bes. S. 52.

² См.: Б.А. Тураев. *Бог Тот. Опыт исследования в области древнеегипетской культуры*. СПб, 2002, с. 136, 118.

³ Павлова, *Амон Фиванский*, с. 90-91; о сопоставлении Хонсу с Тотом (начиная со Среднего царства), с Хором и Тотом, а также с Месяцем-Ахом (в эпоху Рамессидов и позже) см.: Тураев, *Бог Тот*, с. 136-140. Интересно отметить в этой связи, что Ахмосе как имя фараона встречается при XVIII династии один раз, зато очень скоро «входит в моду» имя Тхутмосе, ТОТ-РОЖДЕН.

В пятой главе четвертое имя фараона, самое главное для его обращения с подданными, не столько объясняется, сколько *называется*; зато объясняется (в рамках неизвестно кем произносимой речи), как должны вести себя по отношению к царю, выступающему в этом качестве, его подданные – египтяне и неегиптяне («лица все»):

Слушайте пат хнемемет
рехит (и) лица-все:

Следуйте-за-царем-этим когда-идет-он

Постоянно-передавайте-(весть-о)-бау-(могуществе)-его другим-(людям)

Будьте-чисты в-отношении-имени-его

Будьте-безупречны в-отношении-клятвы-его-(именем)

[...]

**Царя-государя Владыка-силы-есть-Ра-живущего-вечно
сгибающего чужеземное-нагорье-всякое**

А может, объяснение все-таки содержится в заключительном стихе 1-й строфы, где опять всплывает мотив двойственного обличия фараона: дневного (солнечного, благостного) и ночного (лунного, устрашающего):

Смотрите это-бог на-земле

Воздавайте-ему хвалы как-(солнцу)-Ра

Славьте-его как-(славят)-МЕСЯЦ:

**(Царя-государя Владыка-силы-есть-Ра-живущего-вечно
сгибающего чужеземное-нагорье-всякое).**

3-я же строфа пятой главы, хотя и «рифмуется» с 1-й строфой, оказывается совершенно неожиданной. Потому что в ней подданным предлагается прославлять царицу-мать, причем само это предложение представляет собой маленькое славословие, составленное по образцу славословия царю: в нем противопоставляются власть над чужеземными странами (1-я строфа) и Египтом (3-я строфа), а в *трех строках* посвященной Египту 3-й строфы содержится одно из очень редких в египетских текстах описаний *кризисной ситуации*, очевидно, связанной с подавлением внутренних беспорядков (о которых как будто бы идет речь в гробничной надписи Ахмосе сына Абаны)¹:

Воздавайте-ликования(-восхваления) владычице-земли

повелительнице-берегов-заболоченных (хау-небу)

высокой-именем на-чужеземном-нагорье-всяком вершащей-дела-многих

Жене-царевой сестре-государя-ж.н.з.

дочери-царя матери-царя-достойной

мудрой связавшей-(две-части)-Египта

(которая)-позаботилась-о-(людях)-*менфит*²-его объединила-его (их?)

вернула-бежавших-из-него собрала-разбредшихся-из-него

успокоила-Юг (и)-уничтожила-восставших-против-него

Жене-царевой Ах-хотп-да-живет-она.

Поскольку нас сейчас интересует не собственно история Египта, а *история жанра* царских славословий, нам достаточно обратить внимание на то, что конкретная историческая (сюжетная) информация *может включаться* в тексты данного жанра, но при этом она как бы орнаментализируется, приобретает характер *эпизода-эпитета* в ряду других эпитетов – простых или разросшихся до размеров придаточных определительных предложений.

¹ См.: Vandersleyen, *Les guerres...*, p. 139; Helck W. Der Aufstand des Tetian, in: SAK 13 (1986), S. 131.

² Вандерслеин считает слово *менфит*, или *менфат* (*mnfj-t*, *mnf3-t*) обозначением того среднего слоя египетского общества, из которого набирались чиновники и офицеры (Vandersleyen, *Les guerres...*, pp. 180-190). По мнению же Шульмана, это слово следует считать синонимом термина *меша* (*mšc*), «войско, солдаты»: Schulman. *Military Rank...*, pp. 13-14 (№№ 9-12).

Завершая анализ данного славословия, хочется отметить еще один момент, никогда прежде не привлекавший внимания египтологов: в этом тексте уже присутствуют многие черты «новой солнечной теологии», анализом которой занимался Ян Ассман (и решительный «прорыв» которой он датирует временем Хашепсове). Только здесь все это предстает в «отраженном» виде, так как объектом поклонения является не солнечный бог Амон-Ра, а царь: «младшее Солнце», Хор, Месяц-Хонсу. Амону еще только *предстоит* стать (в царских текстах) «Богом Жизни» и «этической инстанцией» («Владыкой Маат»), а пока что таковым является сам Ахмосе, «дающий жизнь упрочающий Правду» (1-я глава, 2-я строфа). Особенность новой теологии Ассман характеризует так¹:

Человек должен сначала проникнуться величием Амона, признать этого бога, внутренне обратиться к нему в акте осознанного решения стать его приверженцем, то есть должен, как гласит египетская формула, «поместить его в свое сердце». ... Близость к богу отныне проявляется в изменении человеческой жизни, в личной истории и в индивидуальном благочестии. ... Поэтому и необходимо доносить до человеческих сердец весть о величии Амона, то есть, выражаясь языком египетских текстов, «распространять любовь к нему по всей стране».

«Я хочу рассказать о твоём могуществе [*бау*². – Т.Б.] всем людям», – говорится в одном из гимнов новому богу³ – и мотив этот многократно варьируется. Но уже в надписи Ахмосе мы читаем:

Следуйте-за-царем-этим-когда-идет-он

Постоянно-передавайте-(весть-о)-бау-(могуществе)-его-другим-(людям).

И уже в надписи Ахмосе речь, собственно, идет не просто о толковании титулатуры и даже не об одноразовом событии коронации царя-Хора, но о *постоянно возобновляющемся процессе* царского движения(-деятельности), уподобленного суточному движению Солнца (главы 4-я и 3-я), и о *постоянной, окрашенной личным чувством, реакции* подданных (что в ряде случаев подчеркнуто использованием глагольной формы имперфекта):

Выходит он (*pr-r:f*) постоянно... (3-я глава, 3-я строфа);

Видят его (*dgg-tw:f*) постоянно...(4-я глава, 2-я строфа);

Постоянно передавайте (весть о) могуществе (*бау*) его (*im-b'w:f*) другим (людям)
(5-я глава, 1-я строфа);

Поколение-каждое-полнится-любовью-к-нему...

Сердца бьются-ради-него (4-я глава, 1-я строфа).

Новые представления о божестве (постулаты «новой солнечной теологии») здесь впервые соединяются с традиционным «лоялистским учением», подробные изложения которого дошли до нас от времени Первого переходного периода и Среднего царства⁴, но которое можно кратко обобщить словами Синухе: «Любит его (царя) его город больше, чем себя. *Радуются они ему больше, чем своему богу*» (стк. 66-67).

¹ Ассман, Египет, с. 294-295.

² Бау (множ. ч.) – «души» бога или царя и вместе с тем активное, видимое проявление божественной сущности. Об этом последнем аспекте см.: Borghouts J.F. Divine Intervention in Ancient Egypt and its Manifestations, in: *Gleanings from Deir el-Medina*. Leiden, 1982, p. 31-35; Spiegel, *Ruf der Königs*, p. 191-203.

³ Ассман, *Egypten*, с. 295, пример (12).

⁴ О «лоялистском учении» см.: Posener, *Littérature et politique...*, pp. 117-128; Loprieno A. *Topos und Mimesis. Zum Ausländer in der ägyptischen Literatur*. Wiesbaden, 1988, pp. 94-95; Westendorf W. Die Menschen als Ebenbilder Pharaos. Bemerkungen zur "Lehre des Amenemhet" (Abschnitt V), *GM* 45 (1981), S. 37-38.

Б. Отрывки из надписи царицы Хашепсове в Спеос Артемидос

1. Вводные замечания.

Этот текст¹ я выбрала в качестве «иллюстрации» потому, что с концом правления царицы Хашепсове завершается первый период истории египетской империи (как и истории царских славословий), и потому, что в данном тексте содержится еще одно (предпоследнее для XVIII династии²) важное описание кризисной ситуации времен гиксосского владычества. В отличие от Ахмосе, Хашепсове оставила много весьма оригинальных по замыслу и структуре текстов, трактующих проблему царской власти и содержащих славословия (так называемая «Легенда о юности Хашепсове» и надписи о походе в Пунт в храме Дер эль-Бахри, карнакская надпись, составленная от имени отца Хашепсове Тхутмосе I, надписи на обелисках из красного гранита и др.). Место, которое европейцы назвали Спеос Артемидос (Грот Артемиды), находилось в XVI верхнеегипетском номе, недалеко от нынешнего Бени Хасана; согласно табличке Карнарвона, здесь проходила южная граница подчиненной гиксосам территории. Надпись Хашепсове происходит из построенного ею в этом месте скального храма. Текст начинается с даты и полной царской титулатуры (и то, и другое подверглось разрушению), далее следует фраза: «Упрочила она (царица) свое великое имя (=титулатуру) подобно небу, сотворила она анналы (постоянных) усердных деяний своих³ над районом Той, что на горе (богини-львицы Пахет, почитаемой в храме Спеос Артемидос, где находится надпись)...»; далее кратко рассказывается, как царица заботилась о храмах всех других египетских богов, обеспечивала их утварью, статуями и пр.; далее следует первый из выбранных мною отрывков – славословие царице (составленное, в отличие от предыдущей части, от первого лица, что указывает на его относительно самостоятельный характер); потом подробно рассказывается (по-прежнему от 1-го лица) о восстановлении пришедших в запустение храма в Кеси (место в 60 км к югу от Спеос Артемидос, центр XIV верхнеегипетского нома) и храма Тота в Гермополе (XV-й верхнеегипетский ном), и завершается текст речью царицы, обращенной к подданным-египтянам (второй выбранный мною отрывок, начало которого маркируется формой императива).

2. Разбор текстов

I. Славословие (8 + 9 + 7 = 24)

СЕРДЦЕ-МОЕ-БОЖЕСТВЕННОЕ ИЩЕТ ДЛЯ-ГРЯДУЩЕГО

СЕРДЦЕ-ГОСУДАРЫНИ ПОДУМАЛО-ОНО-О-ВЕЧНОСТИ

ПО-СЛОВУ *открывшего-(дерево)-ишед:*

АМУНА *владыки-миллионов-(лет)*

Я-возвеличила-Правду-любимую-им

ибо-я-знаю (что)-он-живет-ею

Это-хлеб-мой я-вдыхаю-благоухание-ее

ИБО-Я-ЕСМЬ ВОИСТИНУ ОДНА-ПЛОТЬ-С-НИМ

¹ Публикация: Gardiner A. Davies's copy of the great Speos Artemidos inscription, *JEA* 32 (1946), p. 43-56, pl. VI. О двух скальных святилищах Хашепсове в Спеос Артемидос как первых памятниках такого рода, центральной функцией которых было увековечение факта коронации правящего царя, отправление его культа, см.: Gundlach R. Zum Text- und Bildprogramm ägyptischer Felstempel, in: *L'Égyptologie en 1979. Axes prioritaires de recherches*. P., 1982, t. I, p. 108-109; Kessler D. Die Asiatenkarawanen von Beni Hassan, in: *SAK* 14 (1987), S. 161, Anm. 39.

² В последний раз, если верить восстановлению Хелка, гиксосы упоминаются – очень кратко – в «Анналах» Тхутмосе III, в начале описания первого похода. См.: *Urk. IV*, S. 794-806 (Nos 218-219).

³ О термине *gnwt kḥn-z* см.: Redford D.B. *Pharaonic King-Lists, Annals and Daybooks. A Contribution to the Study of the Egyptian Sense of History*. Mississauga, 1986, pp. 65-67 (об этой надписи – pp. 95-96). Термин *knt* первоначально означал усердие, «умение» чиновника, позже также доблесть и умение сражаться: Blumenthal, *Untersuchungen...*, S. 303; Grimal, *Termes de la propagande...*, p. 494, 708. В надписи Камосе (табличка Карнарвона, 10) «усердным» или «доблестным» назван Амон (*Imn kḥj*).

Создал-он-меня чтобы-была
могущественна-представительность-его в-земле-этой
Я [возлюблен]ая-Атумом
в-имени-его Хепри-сотворивший-всё
Определил-Ра в-(процессе)-творения-своего
что-побережья-все (будут)-под-надзором-моим
Египет (и)-пустыня (будут)-в-страхе-передо-мной
Мощь-моя склоняет-нагорья
(ибо)-урей-на-лбу-моем утихомиривает-для-меня все-земли

(Земли)-Рашаут¹ (и)-Иуу²
не-укрылись-они от-хему-моего
Пунт [изобилен?]-для-меня на-полях
деревья-(его?) под-свежей-миррой
Пути-прежде-прегражденные с-обеих-сторон стали-проходимыми
Люди-менфит-мои (прежде)-не-обеспеченные
под-богатством со-времени-воссияния-моего в-качестве-царя

II. Заключительная речь царицы (8 + 10 + 6 = 24)

Слушайте же-вы
пат-(«знатные»)-все (и)-рехит-(народ) во-(всем)-множестве-его:
СОВЕРШИЛА-Я-ЭТО ЗАМЫСЛОМ-СЕРДЦА-МОЕГО
не-дремала-я как-забывчивый
Укрепила-я пришедшее-в-запустение
(ибо)-подняла-я-разрушенное ранее
с-тех-пор-как-пребывали-азиаты внутри-Авариса Дельты
(и)-кочевники из-их-числа разорjali-(уже)-созданное

Они-правили без-РА
не-действовал-он посредством-БОЖЕСТВЕННОГО-ПРИКАЗА
вплоть-до-моего-хему
(до-времени-когда)-я-укрепилась на-троне-Ра
Я-была-предсказана на-(следующий?)-срок-лет
как-та-что-являет-себя-в-захватах
И-вот-я-пришла как-Единственная-(змея-урей)-Хора
изрыгая-пламя на-врагов-моих
Прекратила-я-мерзостное-(для)-богов
(и)-земля-унесла-их-(врагов)-следы

Таков-(был)-ПРИКАЗ ОТЦА-ОТЦОВ-(МОИХ)
приходящего в-сроки-свои (бога)-РА
Не-случится-разрушения-приказанного-Амоном
(и)-прочно-приказанное-мною как-горы
Сияет-Солнечный-диск изливает-он-лучи на-титулатуру-моего-хему
Высоко-(сидит)-сокол-мой на-серехе что-от-плоти-моей вечно

Пожалуй, первое, что бросается в глаза при прочтении этих отрывков, – это что они, в отличие от текста Ахмосе, написаны от первого лица. От первого лица, конечно, составлялись очень многие египетские тексты: и царские поучения, и гробничные биографические надписи, и первые «царские новеллы» со славословиями (строительная надпись Сенвосре I, надпись Неферхотпа в Абидосе, надпись Рахотпа), не говоря уже о «Странствиях Синухе». Мне, однако, представляется важным отметить, что в случаях

¹ Рашаут – обозначение Синая или его части: Вади Магара либо Серабит аль-Хадим, см.: Gomaà F. *Die Besiedlung Ägyptens während des Mittleren Reiches*. Bd. II. *Unterägypten und die angrenzenden Gebiete*. Wiesbaden, 1987, S. 255.

² Иуу: в Текстах Саркофагов – местность, где добывалось золото, предположительно в Восточной пустыне. *Ibid.*, S. 379.

с биографическими и царскими надписями мы определенно имеем дело с *заявкой на авторство*. Неважно, что текст царицы Хашепсове составляли скорее всего писцы: он написан от ее имени, отличается от текстов других правителей, описывает именно ее индивидуальные заслуги. То есть я хочу сказать, что рассматривая проблему отсутствия авторства в эпоху «поэтики синкретизма», стóит задуматься над вопросом, а нельзя ли считать первыми «авторами» царей, индивидуальное сознание которых, уже в силу их особого положения, должно было быть развито сильнее, чем у подданных. (В Египте, в силу особенностей заупокойного культа, вероятно, можно говорить и об авторах-вельможах: все тексты в частных гробницах – «подписные».)

Впрочем, в реальности, вероятно, гробничные и царские надписи составлялись примерно одним и тем же кругом лиц (крупными вельможами в соответствии с более или менее подробными указаниями царя¹). Например, надпись Камосе, тоже составленная от первого лица, заканчивается припиской: «Повелел его хему (то есть Камосе) князю-государю, стоящему над тайнами царского дворца, начальнику земли до края ее, казначею царя Нижнего Египта ... Неша: Пусть будет записано все совершенное моим хему в победе на стеле, (и) пусть покоится она в Карнаке в Фиванском номе вечно-вековечно. И сказал он (Неша) его хему: Выполнил я поручение все согласно тому, за что жалует царь» (табличка Карнарвона, стк. 36-38). А ниже имеется даже изображение этого чиновника с подписью: «Начальник сокровищницы Неши (так!)». Э. Блюменталь² выделяет в особый жанр «экспедиционные надписи» – на том основании, что они совмещают в себе два разных типа памятников: царский текст (славословие. – Т.Б.) и биографическую надпись чиновника, близкую по своему характеру к гробничным надписям. Видимо, цари поручали этим чиновникам (руководителям экспедиций) составить от их имени определенный текст, а те (с разрешения царя?) добавляли «приписку» о собственных заслугах. Примеры подобных текстов – уже упоминавшаяся надпись начальника экспедиции в Вади эль-Худи Хора (тоже «казначей» и «начальника обеих житниц», «приписка» которого составляет ровно половину текста) и стела о военном походе Аменхотпа III у Семне (в Нубии)³, которая заканчивается «подписью» (видимо, составившего эту надпись) Меримесу: «царского сына Коша» (наместника Нубии) и «царского писца». Изображенный на стеле Меримесу даже обращается к царю с небольшой речью: «Приветствие лику твоему, бог этот младший...» Сходство лексики, которую употребляют составители гробничных и царских надписей, легко проследить по работам Я. Янсена и Э. Блюменталь⁴ (или, например, по славословию царю, которое произносит Синухе).

Надпись в Спеос Артемидос, как и карнакская надпись Ахмосе, связана с темой царской титулатуры, титулатура упоминается *в первой и последней строках*:

*Упрочила она (царица) свое великое имя подобно небу
сотворила она анналы (постоянных) усердных деяний своих... (начало надписи);*

Сияет-солнечный-диск

Изливает-он-лучи на-титулатуру-моего-хему

Высоко-(сидит)-сокол-мой на-серехе что-от-плоти-моей вечно (последние строки).

Титулатура царицы звучала так: *Хор Могучая кау* (двойниками) *Обе владычицы Зеленеющая годами Хорица-золото* Божественная воссияниями *царь-государь Маам-Ка-Ра (Правда – двойник/пища⁵ Ра)* дочь *Ра* СОЕДИНЕННАЯ С АМОНОМ¹ Предстоящая

¹ Если бы таких указаний не было, сами чиновники вряд ли осмелились бы вносить инновации идеологического характера, которых в царских текстах XVIII династии очень много.

² Blumenthal E. Die Textgattung Expeditionsbericht, in: *Fragen an die ägyptische Literatur. Studien zum Gedenken an E. Otto*. Wiesbaden, 1977, S. 85-118, bes. 88-92.

³ *British Museum. Hieroglyphic texts from Egyptian stelae etc.* Pt. VIII (ed. I.E.S. Edwards). L., 1939, pp. 21-22, pl. 20. См. также: Gundlach R. Die Felsstelen Amenophis'III. am 1. Katarakt (Zur Aussagenstruktur Königlicher Historischer Texte), in: *Form und Mass*, S. 180-217.

⁴ Janssen. *De traditioneele egyptische autobiografie*; Blumenthal. *Untersuchungen zum ägyptischen Königtums des Mittleren Reiches*, Bd. I. *Die Phraseologie*.

⁵ Ка – «лично-волевое начало царя, персонифицированное в образе особого существа» (Демидчик, Царь и смута, рукопись, с. 13 и приведенная там литература). Понятие *ка* многозначно; оно тесно связано со всякого рода изображениями (людей) и понятием «пищи», потому что изображения эти нуждаются в кормлении; «Правда» же издавна отождествлялась с жертвоприношениями богам.

знатным (дамам/богиням)². В первой строфе славословия, похоже, раскрывается смысл некоторых (?) из этих имен:

**СЕРДЦЕ-МОЕ-БОЖЕСТВЕННОЕ ИЩЕТ ДЛЯ-ГРЯДУЩЕГО
СЕРДЦЕ-ГОСУДАРЫНИ ПОДУМАЛО-ОНО-О-ВЕЧНОСТИ**

ПО-СЛОВУ *открывшего-(дерево)-ишед³*:

АМОНА *владыки-миллионов-(лет)*

Я-возвеличила-Правду-любимую-им

ибо-я-знаю (что)-он-живет-ею

Это-хлеб-мой я-вдыхаю-благовухание-ее

ИБО-Я-ЕСМЬ ВОИСТИНУ ОДНА-ПЛОТЬ-С-НИМ.

Царица заявляет здесь о своей *единосущности* с Амуну (намек на 5-е имя); она, подобно Амуну, в буквальном смысле *живет Правдой* (4-е имя, главное для отношений царицы с подданными); она «соединена» с Амуну (5-е имя) также и потому, что *по его слову* ищет полезного для вечности, владыкой которой является Амун (и потому названа во 2-м имени Зеленеющей годами?); наконец, ее сердце – «божественное» (она ведь «одна плоть» с Амуну – не потому ли приняла имя *Божественная⁴ воссияниями?*). «Божественность» царицы, видимо, понимается здесь не просто в том смысле, что она выступает *в роли* младшего Солнца, *исполняет должность* царя. Сердце, по египетским представлениям, есть вместилище замыслов. Сердце царицы деятельно, оно *ищет* нового. Похожая мысль встречается уже в поучении Мерикара (Первый переходный период): «Не бывает благочестия, затаившегося (в бездействии); хорошо творить для грядущего» (стк. 75). Но, как считает исследователь этого текста А. Демидчик⁵, «есть основания полагать [относительно этой фразы. – Т.Б.], что перед нами „гlossa“, „комментарий“ одного из переписчиков к тексту „Почуения“» – переписывался же этот текст (до нас дошли три его списка) в период XVIII династии⁶!

(В так называемой Легенде о юности Хашепсове в Дер эль-Бахри⁷ «божественность» царицы тоже описывается с беспримерной для царских текстов выразительностью, с *акцентом на личных качествах*:

Образ-(*im*)-ее божественен (*ntrj*)

характер-(*kd*)-ее божественен

делает-она-вещь-вскую как бог

просветленность-(*ih*)-ее как-у-бога.

В той же надписи царица названа *snn-t⁸*: «статуей, (культовым) изображением» Амона.)

¹ Слово сочетание «соединенная с Амуну», как указывает словарь Эрмана-Грапова, прилагалось только к *Maat* и к царице Хашепсове (*WB* III, 12, 13). Его можно понять и как «спутница, подруга Амона».

² *Hrw Wsrt-k3-w nbj W3dt-rnpwt Hr-t-nbw Ntrt-hc w nj-sw-t-bjt M3c-t-k3-Rc s3-t-Rc Hnm-t-Imn H3t-špswt.*

³ Священное дерево, на листьях которого боги записывают имена царей.

⁴ Эрик Хорнунг в своей книге о египетских богах подчеркивает исключительную редкость употребления этого эпитета применительно к фараону: Hornung E. *Les dieux de l'Égypte: le Un et le Multiple*. Le Rocher, 1986.

⁵ Демидчик, «Царь и смута», примеч. 122 к переводу текста.

⁶ Мне кажется, что интерес к «Почуению царю Мерикара» должен был возникнуть в Египте примерно в это время. Не случайно писец эрмитажного списка «Почуения» носит имя *H3j-m-W3st*, «Воссиявший в Висе (Фивах)». Египтяне часто давали своим детям имена в честь правящих фараонов, а Хорово имя Тхутмосе III, который одно время был соправителем Хашепсове (в храме Каср Ибрима в Нубии статуи обоих правителей были помещены рядом в культовой нише – Caminos R. *The Shrines and Rock Inscriptions of Ibrim*. L., 1968, pl. 21-22, pp. 57-58), звучало так: *Хор* Телец крепкий воссиявший в Висе.

⁷ Naville É. *The Temple of Deir El Bahari* (L., 1894-1908), v. III, pl. 56-57; idem. *Trois inscriptions de la reine Hatschepsou*, *RT* 18 (1896), pp. 91-105. Метрический анализ этой надписи см. в: Osing J. *Die Patenschaft der Götter für die Königin Hatschepsut*, in: *Fragen an die altägyptische Literatur*, S. 361-383.

⁸ «Называя культовое изображение *snn*, египтяне, по-видимому, указывали, что оно есть совершенно аутентичная „замена“ божества на земле» (Демидчик, «Царь и смута», прим. 242 к переводу «Почуения»). Слово впервые встречается именно в «Почуении царю Мерикара».

И последнее: Не есть ли первое имя царицы «Хор Могучая двойниками» отражение ее четвертого имени «царь-государь Правда – двойник/пища Ра»? А второе четырехстишие первой строфы – объяснение соотношения между тем и другим утверждениями?

Однако главная мысль славословия выражена не в этой, а в центральной строфе, где, как и в славословии Ахмосе, речь идет о *двойственном характере власти царя*, опять упоминаются три ипостаси Солнечного бога, но теперь это ипостаси именно Амона, а не царицы (периоды правления Хашепсове и Тхутмосе III были, согласно Ассману, «временем расцвета солнечной религии»¹); а кроме того, здесь появляется новый – по сравнению с надписью Ахмосе и вообще для царских славословий – мотив, мотив *предопределенности* власти Хашепсове:

Создал-он-меня чтобы-была
могущественна-представительность-его в-земле-этой
Я [возлюблен]ая²-Атумом
в-имени-его Хепри-сотворивший-всё
Определил-Ра в-(процессе)-творения-своего
что-побережья-все (будут)-под-надзором-моим
Египет (и)-пустыня (будут)-в-страхе-передо-мной
Мощь-моя склоняет-нагорья
(ибо)-урей-на-лбу-моем утихомиривает-для-меня все-земли

3-я же строфа славословия, которая по логике построения текста должна рифмоваться с 1-й, целиком посвящена *конкретным* заслугам царицы, ее мирным экспедициям, и центральное место в ней занимает *эпизод-эпитет*, описывающий то событие, которое сама Хашепсове считала главным для своего правления, – экспедицию в страну Пунт:

(Земли)-Рашаут (и)-Иуу
не-укрылись-они от-хему-моего
Пунт [изобилен?]-для-меня на-полях
деревья-(его?) под-свежей-миррой
пути-прежде-прегражденные с-обеих-сторон стали-проходимыми
Люди-менфит-мои (прежде)-не-обеспеченные
под-богатством со-времени-воссияния-моего в-качестве-царя

Особый интерес представляет заключительный стих этой строфы: в нем идет речь о том, что царица оказала покровительство определенной категории своих подданных-египтян (вспомним, что та же категория населения упоминалась и в связи с царицей-матерью Аххотп, «которая позаботилась о людях-менфит» Египта, как сказано в карнакской надписи Ахмосе). Упоминание в таком контексте отдельной социальной категории можно понимать как еще одно свидетельство в пользу того, что царские надписи (и, в частности, славословия) носили не только ритуальный, но и пропагандистский характер – может быть, и составлялись представителями этой прослойки, в расчете именно на ее восприятие. Вандерслеин, доказывая свое понимание этого термина как «средней социальной прослойки... интеллигенции, которая поставляла кадры для государства и армии», ссылается, между прочим, на то, что в качестве детерминатива к нему часто используется знак человека с посохом (вельможи)³.

¹ В подтверждение своей мысли Ассман ссылается на такие явления, как строительство солнечных святилищ в заупокойных храмах царей, обозначение Висе (Фив) как «Южного Гелиополя», распространение обычая записи солнечных гимнов на памятниках частных лиц: Assmann J. Die Zeit Hatschepsuts und Thutmosis' III in religionsgeschichtliche Sicht, in: *Ägyptens Aufstieg zur Weltmacht*, Mainz, 1987, S. 47-55.

² О значении царского эпитета *mrj* «возлюбленный избранный (богом таким-то)» см.: Morenz S. Die Erwählung zwischen Gott und König in Ägypten, in: *Sino-Japonica. Fst. André Wedemeyer zum '80. Geburtstag*. Lpz., 1956, S. 118-125; Simpson W.K. Amor Dei, in: *Fragen an die altägyptische Literatur*, S. 493-498; Otto E. Bedeutungsnuancen der Verben *mrj* "lieben" und *msdj* "hassen", *MDAIK* 25 (1969), S. 99-100. Этот эпитет впервые появляется при Сенвосре I. Царь как «возлюбленный сын» бога должен, с одной стороны, поддерживать культ своего божественного отца, а с другой – имеет право на его наследство.

³ Подробный разбор термина см. в: Vandersleyen, *Les guerres...*, pp. 177-190. Цитируется с. 190. В данной надписи Хашепсове стоит идеограмма лучника, которую можно прочесть и как *mšc*, «солдаты», но, поскольку к этому слову относится местоимение женского рода, Гардинер предлагает читать его «менфит», *mnfjt*. Gardiner, Davies's copy of the great Speos Artemidos inscription, note 46.

Заключительная речь царицы вся посвящена одной редкой в египетских текстах теме: теме окончания периода гиксосского владычества, периода хаоса и кризиса царской власти. Вспомним, что в славословии царице Аххотп эта тема уже затрагивалась – как конкретное историческое событие. Теперь же дается ее идеологическая трактовка в контексте общей концепции царской власти. Чтобы понять, о чем идет речь, нужно сперва прочесть три строфы *в последовательном порядке*. Такой порядок прочтения заложен в самом тексте: местоимение «они», с которого начинается центральная строфа, непонятно без упоминания «азиатов» в 3-м стихе 1-й строфы; строка же «Таков-(был)-ПРИКАЗ ОТЦА-ОТЦОВ-(МОИХ)», с которого начинается 3-я строфа, тоже непонятна без знания того, о чем говорилось в двух предыдущих строфах. И все-таки самая главная информация, как обычно, содержится в центральной строфе:

Они-правили без-РА

Не-действовал-он посредством-БОЖЕСТВЕННОГО-ПРИКАЗА

вплоть-до-моего-хему

(до-времени-когда)-я-укрепилась на-троне-РА

Я-была-предсказана на-(следующий?)-срок-лет

как-та-что-являет-себя-в-захватах

И-вот-я-пришла как-Единственная-(змея-урей)-Хора

изрыгая-пламя на-врагов-моих

Прекратила-я-мерзостное-(для)-богов

(и)-земля-унесла-их-(врагов)-следы.

Из 1-го четырехстишия мы, как это ни странно, узнаем, что, в представлении царицы, период гиксосского владычества продолжался до самого ее воцарения. И узнаем, почему: потому что все это время была нарушена связь между Солнечным богом и правителями Египта. Связь, которая выражалась в каких-то действиях бога «посредством божественного приказа»¹. Слово «*предсказывать*» (в центральном стихе) имеет иной корень, чем слово «приказ», но по смыслу не так уж далеко от понятия «*божественный приказ*»: потому что обозначает «высказывание» божественного оракула².

Забегая вперед, я хочу привести одну большую строфу из длинной «Рестаурационной стелы» Тутанхамуна³ (которую предполагаю рассмотреть в третьей части работы), где в очень похожих выражениях описывается ситуация амарнского кризиса (правления царя-«еретика» Эхнейота и его ближайших преемников):

Земля-была-постоянно в-прохождении-болезни

Боги отвернулись-они-от-земли-этой:

Если-посылали-войско в-Джахи⁴

чтобы-расширить-границы-Египта

(то)-не-случалось-успеха-их-никакого

Если-обращались-с-мольбой к богу

чтобы-узнать-о-(каких-то)-вещах у-него

(то)-не-приходил-он-вовсе

Если-обращались-с-мольбой к-какой-либо-богине

за-тем-же

(то)-не-приходила-она-вовсе

СЕРДЦА-ИХ-ОСЛАБЛИ НА-ПЛОТИ-ИХ

погубили-они-(уже)-созданное.

¹ О концепции божественного приказа (*wd*) царю, засвидетельствованной со времени Среднего царства (строительная надпись Сенвосре I) см.: Blumenthal, *Untersuchungen*, S. 92-94; Morenz S. *Gott und Mensch im Alten Ägypten*. Lpz., 1964, S. 72-73. Камосе тоже утверждал, что напал на азиатов «согласно приказу Амона, точного советами» (*m wd Imn mtj shrw*, табличка Карнарвона, 10).

² По мнению Я. Ассмана, практика обращения к божественному оракулу была введена именно царицей Хатшепсут. Оракул Амона санкционировал ее восшествие на престол. См.: Ассман, *Egypt*, с. 287-290.

³ Публикация: Lacau, *Stèles...*, p. 224-230; Bennet J. The Restoration inscription of Tutⁿkhamun, *JEA* 25 (1939), p. 8-15.

⁴ Общее обозначение Ханаана, см.: Vandersleyen, *Les guerres...*, pp. 91-95.

Я выделила в этом отрывке выражения, близкие к тем, которые содержатся в заключительной речи Хашепсове. Текст Тутанхамуна повествует практически о том же, но подробнее (и понятнее). У Тутанхамуна говорится, что не Ра, а все боги отвернулись от «земли этой», но Ра в первом случае выступает просто как *pars pro toto*. Именно это состояние истолковывается как «болезнь земли»¹ (видимо, не только собственно Египта, а всей вообще «мировой империи»). *Центральным во всей строфе оказывается высказывание об отсутствии («оперативной», если так можно выразиться) связи между людьми и богами через посредство оракула – это и есть суть «болезни».* Выражается же эта болезнь, среди прочего, в отсутствии (и принципиальной невозможности) воинских успехов – именно поэтому и Хашепсове в своей надписи (поскольку она претендует на то, что положила конец «периоду болезни») *вынуждена упомянуть* о каких-то «захватах», о том, что она «изрыгала пламя на врагов» – хотя никаких серьезных реальных военных походов в ее правление не было! Но самое главное, что мы узнаем из надписи Тутанхамона, заключается в следующем: в этой надписи, которая является одним из образцов *строго симметричного построения текста*, последние двуступенчатые рассмотренной нами строфы *должно* рифмоваться с первым. Поэтому еще один симптом (или следствие) «болезни» таков:

СЕРДЦА-ИХ-ОСЛАБЛИ НА-ПЛОТИ-ИХ
погубили-они-(уже)-созданное.

А теперь вернемся к надписи Хашепсове (к заключительной речи). Царица не описывает симптомы «болезни» так подробно, как это делает Тутанхамун. Зато она рассказывает о том, *как «вылечила»* свою страну (в 1-й строфе):

Слушайте же-вы

пат-(«знатные»)-все (и)-рехит-(народ) во-(всем)-множестве-его:

СОВЕРШИЛА-Я-ЭТО ЗАМЫСЛОМ-СЕРДЦА-МОЕГО

не-дремала-я как-забывчивый

Укрепила-я пришедшее-в-запустение

(ибо)-подняла-я-разрушенное ранее

с-тех-пор-как-пребывали-азиаты внутри-Авариса Дельты

(и)-кочевники из-их-числа разорjali-(уже)-созданное

Перед нами точное зеркальное отражение описанной Тутанхамуном ситуации. Вот что говорит Тутанхамун: еретики, поскольку «сердца их ослабли», «погубили (уже) созданное». А вот что говорит Хашепсове: еретики-«азиаты» «разорjali уже созданное»; но царица, поскольку она «не дремала как забывчивый», «замыслом сердца» своего «укрепила... пришедшее в заустение» и «подняла... разрушенное ранее» (как, впрочем, и Тутанхамун, который очень подробно рассказывает об этом в других частях надписи).

Но ведь мы утверждали, что *сутью «болезни» Тутанхамун считал отсутствие связи с богами через посредство оракула.* В чем же состоит центральное высказывание речи Хашепсове? Вернемся к нему еще раз:

Я-была-предсказана на-(следующий?)-срок-лет
как-та-что-являет-себя-в-захватах.

Солнечный бог еще до окончания периода болезни предсказал воцарение Хашепсове, которой суждено было прекратить «болезнь»! А теперь прочитаем, наконец, последнюю строфу речи царицы:

¹ Об употреблении термина «болезнь» в этом смысле в эпоху Первого переходного периода и Среднего царства см.: Демидчик, Царь и смута, глава II. Термин встречается, помимо «Почтения царю Мерикара», в «Пророчестве Нефerti» и «Размышлении Хашеперрасенеба».

Таков-(был)-ПРИКАЗ ОТЦА-ОТЦОВ-(МОИХ)
приходящего в-сроки-свои (бога)-РА
Не-случится-разрушения-приказанного-Амоном
(и)-прочно-приказанное-мною как-горы
Сияет-солнечный-диск
Изливает-он-лучи на-титулатуру-моего-хему
Высоко-(сидит)-сокол-мой на-серехе что-от-плоти-моей вечно.

Царица *выполнила* «приказ бога» (солнечного бога Ра) (1-й стих), теперь солнечный бог снова «изливает лучи» на титулатуру царицы, а титулатура эта есть не просто совокупность имен, но сама «плоть» Хашепсове (3-й стих). Царица выполнила приказ Амуна, значит, она теперь «соединена» с ним (как сказано в пятом имени!) – и начинает действовать «закон зеркального отражения», идеального функционирования мирового универсума:

Не-случится-разрушения-приказанного-Амоном
(и)-прочно-приказанное-мною как-горы

Но и это еще не все. Перечитав теперь славословие царицы, мы убедимся, что оно перекликается (более того – тесно связано) с заключительной речью. Вспомним первую строфу славословия, представляющую собой толкование царской титулатуры:

СЕРДЦЕ-МОЕ-БОЖЕСТВЕННОЕ ИЩЕТ ДЛЯ-БУДУЩЕГО
СЕРДЦЕ-ГОСУДАРЫНИ ПОДУМАЛО-ОНО-О-ВЕЧНОСТИ
ПО-СЛОВУ *открывшего-(дерево)-ишед:*
АМУНА *владыки-миллионов-(лет)*
Я-возвеличила-Правду-любимую-им
ибо-я-знаю (что)-он-живет-ею
Это-хлеб-мой я-вдыхаю-благоухание-ее
ИБО-Я-ЕСМЬ ВОИСТИНУ ОДНА-ПЛОТЬ-С-НИМ.

Не потому ли царица выбрала себе именно такое царское имя – «*Правда – двойник/пища (солнечного бога) Ра*», что считала себя восстановительницей космического порядка ПРАВДЫ (Маат)?

И последнее, о чем я предлагаю вспомнить: надпись эта происходит из скального храма, созданного царицей именно в том месте, где когда-то проходила граница гиксосских владений; вообще в надписи идет речь о восстановительных работах в конкретных храмах, но начинается она с заявления о заботе царицы *обо всех египетских богах*. А самые первые слова (после разрушенного начала – даты и титулатуры) звучат так:

Упрочила она (царица) свое великое имя подобно небу
сотворила она анналы (постоянных) усердных деяний своих...

Она «упрочила... свое великое имя»:

Не-случится-разрушения-приказанного-Амоном
(и)-прочно-приказанное-мною как-горы
(центральное высказывание *последней* строфы этой надписи).

«Упрочила... свое великое имя **подобно небу...**» И **на этом небе** (или как это нужно представлять?) происходит следующее:

Сияет-солнечный-диск
Изливает-он-лучи на-титулатуру-моего-хему
Высоко-(сидит)-сокол-мой на-серехе что-от-плоти-моей вечно.
(3-й стих 3-й строфы речи царицы = последние строки надписи)

Царица «упрочила... свое имя» **таким способом:**

сотворила она анналы (постоянных) усердных деяний своих...
(самое начало надписи).

То есть **способом создания этой надписи о своих «(постоянных) усердных деяниях»**, выражающихся, как можно судить по контексту, в заботе о храмах богов.

Поистине, от игры смыслов в зеркалах египетского параллелизма могут «ослабнуть сердца на плоти их»!

А теперь я попытаюсь подвести итог тому, что можно узнать, рассматривая первые две «иллюстрации».

Жанр «царских славословий» родился, как из первичной матрицы, из царской титулатуры – традиционного набора пяти имен. Перечисление имен – древнейшая форма культового текста, славословия (богу или царю). Уже в самом факте множественности царских имен (и двусоставности каждого имени, состоящего из неизменяемой части-«названия» и другой части, отражающей индивидуальность конкретного правителя), а также в том обстоятельстве, что египтяне понимали личность (бога, царя, любого человека) как «пучок» разных и разнонаправленных сил¹, скрыто присутствует принцип полифонии.

Вообще царская титулатура исторически развивалась от меньшего количества имен к большему, от имен-слов к именам-фразам; но на каком-то этапе (когда сам характер царской власти в эпоху ее кризиса, то есть в Первый переходный период, стал предметом *дискурса*) и этого показалось мало – и с тех пор начался поиск квази-литературных форм, в которых мог бы вестись такой дискурс. К таким формам можно причислить царские поучения, «царские новеллы» (по содержанию – строительные надписи), описания кризисных ситуаций типа «Речений Ипувера» или «Пророчества Неферти», даже такие единичные, не получившие дальнейшего развития варианты построения текста, как «Странствия Синухе» или надписи Камосе об изгнании гиксосов – к началу XVIII династии египтяне уже обладали достаточно богатым набором подобных произведений. Во многих из этих текстов присутствовала титулатура царя, все более усложнявшаяся за счет дополнительных эпитетов, которые к ней прибавляли. Эпитеты «привязывали» общую характеристику царя, содержащуюся в его титулатуре, к какой-то конкретной ситуации (война, строительство храма для определенного бога и т.д.), то есть *сначала* более подробно освещали *некоторые аспекты царской личности* (например, в надписи начальника экспедиции Хора две строфы славословия раскрывают, соответственно, темы борьбы царя с мятежниками и его взаимоотношений с дружественными странами). Эпитеты, непосредственно примыкавшие к титулатуре («ближайшие эпитеты») или вставлявшиеся непосредственно в титулатуру, между именами, видимо, имели особенно сильно выраженный сакральный, магически действенный характер. Вообще же провести грань между более или менее длинной цепочкой эпитетов и славословием часто бывает трудно, такая грань подвижна и условна; сами же славословия, как жанр (и другой, близко связанный с ними, жанр – хвалебные речи), входят составной частью в самые разные «(квази)литературные модели».

Однако в начале XVIII династии возникают царские славословия, которые *трактуют титулатуру в целом*, характеризуют не один из аспектов царской власти, но эту власть *во всем ее объеме*; которые с формальной точки зрения представляют собой уже не *цепочку развивающих одну тему эпитетов*, но *сложное полифоническое развитие тем, заложенных в царской титулатуре*, – развитие, которое достигается за счет *параллелизма* (во все более

¹ О восприятии личности в Египте см.: Helck W. Individuum, *LÄ*, Bd. III, Sp. 152-155; Blumenthal E. Königsideologie, *ibid.*, Sp. 526-531; Helck W. Menschenbild, *LÄ*, Bd. IV, Sp. 55-64; Assmann J. Persönlichkeitsbegriff und –bewusstsein, *ibid.*, Sp. 963-973.

усложняющихся формах) и *структурного соподчинения «кусков» повествования* – симметричного расположения равновеликих частей текста. Описанный процесс можно, пожалуй, сравнить с развитием языка вообще – от простейших назывных предложений к предложениям со второстепенными членами и далее к сложноподчиненному предложению в его максимально усложненной форме.

Когда славословие становится столь когерентным – самодостаточным – и в тематическом, и в формально-структурном планах, его внутренняя связь с текстом, в который он входит как составная часть (в рассмотренных нами примерах – связь со строительной надписью), ослабевает. А значит, уже имеется предпосылка к его выделению в самостоятельный квази-литературный жанр. И действительно, славословие как самостоятельный текст, не связанный со строительной надписью, дошло до нас уже от второго после Ахмосе царя – Тхутмосе I (так называемая «надпись Тхутмосе I о походе в Нубию»¹). Другим примером «чистого» славословия можно считать надписи царицы Хашепсове на обелисках из красного гранита².

Однако «разбухает» (и потому в конце концов «отваливается» от текста определенного жанра) не только славословие, могут «разбухать» (и потом «отваливаться», выделяясь в самостоятельные жанры) какие-то части в нем самом. Я уже показывала на примере славословия царице Аххотп в надписи Ахмосе, как рассказ о подлинных исторических событиях может «орнаментализироваться», включаться в славословие «на правах эпитета» – в качестве «*эпизода-эпитета*». В правление царя-завоевателя Тхутмосе I довольно большое, подробное и красочное описание реального разгрома врагов (нубийцев) включается в славословие царю как такой «эпизод-эпитет», поясняющий одно из царских имен – *Хор Телец крепкий воссиявший в правде* (2-я и 3-я строфы 2-й главы надписи Тхутмосе I о походе в Нубию, начиная со слов «Разбил он князя южан...»). Но уже при следующем царе, Тхутмосе II, мы наблюдаем такую картину: «*разбухает*», по существу вытесняя славословие, то, что прежде было его (необязательной) частью, «*эпизодом-эпитетом*». В надписи Тхутмосе II о походе в Нубию³ собственно славословие, комментарий к титулатуре, превращается в *рамку-обрамление* (1-я глава из 3-х строф и 4-я глава, или Заключение, состоящая всего из одной малой строфы). «Середина» же, 2-я и 3-я главы (каждая – из трех полноценных строф) – это подробный рассказ о подавлении мятежа в Нубии, уже обнаруживающая все структурные признаки *нового квази-литературного жанра*, «царской новеллы» с военной тематикой, которая не утратит своей популярности в Египте вплоть до греко-римской эпохи. Об этом процессе выделения новых «жанров» из славословия я собираюсь подробнее рассказать в следующей части статьи.

Вопросы к литературоведам

Прочитав книгу «Историческая поэтика», я в очередной раз задала себе вопрос: как же можно охарактеризовать египетские царские славословия с точки зрения истории мировой литературы?

Состояние изученности древнеегипетской литературы на сегодняшний день хорошо описала (в предисловии ко второму тому своей антологии) Мириам Лихтхайм⁴, один из крупнейших специалистов по египетским литературным текстам (кстати, включившая в эту антологию и раздел «Надписи с царских памятников»):

¹ Piehl K., La stèle de Tombos, in: Idem. *Petites études égyptologiques. Dissertation académique*. Vienne, 1881, p. 1-28; *LD*, Bd. III, 5a; *LDT*, Bd. V, S. 244.

² *LD*, Bd. III, 22-24; *Urk.* IV, S. 356-373; Lichtheim, *Ancient Egyptian Literature*, v. II, p. 25-29.

³ *LD*, Bd. III, 16a; *LDT*, Bd. IV, S. 119; *Cat.*, t. I, p. 3-4. Комментированный перевод: Lorton D. The Aswan/Philae inscription of Thutmosis II, in: *Studies in Egyptology presented to Miriam Lichtheim*. Jerusalem, 1990, v. II, pp. 668-679.

⁴ Lichtheim, *Ancient Egyptian Literature*, v. II, p. 8 (курсив мой. – Т.Б.).

Как и прежде, мои переводы базируются на убеждении, что египетские авторы работали в трех стилях: прозаическом, поэтическом и некоем промежуточном стиле, который я назвала *симметрично структурированной речью, или ораторским стилем*. Новое царство добавило к ним новую разновидность: нарративную поэму. Соответственно, египетскую поэзию в целом можно разделить на гимническую, лирическую, дидактическую и нарративную. Понятно, что все вводимые нами литературные категории условны. Ибо и после полуторавековой исследовательской работы понимание – современным исследователем – языка и литературы Древнего Египта остается несовершенным, неполным и зависимым от выбранной точки зрения.

Сегодня в мировой историографии *вообще нет* обобщающих трудов, описывающих древнеегипетскую литературу в ее жанровых и стилистических характеристиках (или хотя бы точно очерчивающих круг текстов, которые могут быть причислены к «литературе»). Поэтому книга еще одного авторитетного египтолога, Хельмута Бруннера, «Основные черты истории древнеегипетской литературы», начинается с предуведомления¹:

Поскольку не существует никакой подробной истории египетской литературы, которая соответствовала бы требованиям, предъявляемым к любой истории литературы, и отражала бы современное состояние исследовательской работы, мы берем на себя смелость опубликовать сперва «Основные черты...». Пусть читатель рассматривает эту книжечку как краткий предварительный очерк, а не как выжимку из более пространного детального исследования. [...]

Тезисы, которые лежат в основе нашего очерка, звучат так: египтяне всегда стремились сохранять старые формы, даже если формы эти из-за изменившейся духовной ситуации утрачивали свой первоначальный смысл. В беспокойные времена такие формы – часто слегка видоизмененные – наполнялись новым содержанием: они служили сосудом для нового содержания.

Далее Бруннер говорит, что отбирал для рассмотрения в своем очерке только те тексты, которые «несут на себе глянec великой литературы [...] облагорожены поэтической обработкой или ее отблеском»². Царские надписи в их число не попали.

Если же обратиться к более узким по тематике египтологическим исследованиям, посвященным *специально царским надписям*, то я, пожалуй, могла бы отметить лишь две работы, представляющих ценность для решения простого вопроса, сформулированного в начале этого раздела. Энтони Джон Спэлинжер в книге «Некоторые аспекты военных документов древних египтян» (1982)³ предложил применять в отношении египетских (царских) военных надписей понятие «литературной модели» (а не «жанра»), подразумевающее прежде всего устойчивую композиционную структуру, и выделил три такие модели: так называемую модель *iw.tw* (рассказ о конкретном походе царя с акцентом на неизбежной каре мятежников и восстановлении изначальной ситуации мирового господства – «царская новелла», если воспользоваться термином А. Хермана), «анналы» (рассказ о ряде военных походов с ориентацией на изображение личных подвигов царя) и «риторическую композицию» (не выдержанный хронологически рассказ об отдельных подвигах царя, перемежаемый «славословиями». Славословия как таковые Спэлинжер в своей книге не рассматривает, между тем, как я попытаюсь показать далее, именно из славословий выросли «царская новелла» и ее усложненный вариант – «анналы»; что же касается «риторической композиции», то она, собственно, и представляет собой славословие (в его относительно позднем варианте – непомерно разросшееся).

Важной мне представляется также статья Кристиана Эйра, посвященная царским пограничным стелам. Автор отмечает вообще характерное для египетской литературы (Среднего царства) наличие нарративной рамки, которая использовалась, «чтобы связать вместе опознаваемо-самостоятельные единицы текста различного стиля и даже различных жанров», и говорит, что этой литературе было свойственно скорее «тесное переплетение, чем различия жанров»⁴.

¹ Brunner, *Grundzüge...*, S. 7.

² *Ibid.*, S. 9.

³ Spalinger A.J. *Aspects of the military documents of the Ancient Egyptians*. New Haven-London, 1982.

⁴ Eyre Chr. J. The Semna stelae: quotation, genre, and functions of literature, in: *Studies in egyptology*, v. 1, p. 162-163.

В «Исторической поэтике» С.Н. Бройтмана тоже говорится о нерасчлененности (или: «текучести») будущих литературных родов и жанров в эпоху «поэтики синкретизма»¹, о том, что жанры окончательно оформились очень поздно, только в XVI-XVII веках². И дело даже не в том, как лучше называть царские славословия – жанром, «квази-литературным жанром» или «литературной моделью» (хотя мне кажется, что славословия вполне соответствуют определению жанра, данному Бройтманом в разделе о «поэтике синкретизма»: «Структура самого жанра складывается из трех компонентов; это тематическое содержание, стиль, композиционная завершенность»³). Дело в том, что для жанра (?) царских славословий вообще не находится места в исторической поэтике, в истории литературы. Этапы истории литературы характеризуются в книге так⁴:

После Э.Р. Курциуса выделение именно трех стадий в истории поэтики становится традицией, хотя единая терминология не выработана до сих пор. Первая стадия, именуемая разными исследователями эпохой синкретизма [...] фольклора, дорефлективного традиционализма, архаической, мифопоэтической, охватывает трудноисчисляемые временные границы от предыскульта до античности. Вторая стадия – мы будем называть ее *эйдетической поэтикой* (другие ее именованья – эпоха поэзии, рефлективного традиционализма, нормативная, риторическая) – начинается в VII-VI вв. до н.э. в Греции и в первые века новой эры на Востоке и длится до середины XVIII века в Европе и до начала XX века на Востоке и длится по сегодняшний день.

Проблема, на мой взгляд, заключается в том, что *никакие* из дошедших до нас древнеегипетских текстов нельзя причислить к «фольклорным» и «дорефлективным»: потому что, если теория Фехта действительно приложима ко всем категориям египетских повествовательных текстов, то все они относятся скорее к «рефлективному традиционализму», являются «риторическими» (а царские славословия – в первую очередь). С другой стороны, эти тексты (будем говорить только о славословиях) не соответствуют и главным критериям «эйдетической поэтики»:

(1) Внешним признаком, свидетельствующим о наступлении новой стадии, можно считать появление первых поэтов и риториков, в которых литература, отделяющаяся от других форм идеологии, постепенно становится предметом рефлексии [...]⁵;

(2) Главным событием в субъектной сфере эйдетической поэтики было рождение осознанного *личного авторства* и связанное с этим изменение статуса героя. Чтобы это произошло, должны были сложиться определенные культурно-исторические предпосылки, в том числе – измениться самоощущение личности⁶.

Точнее, соответствуют, но не вполне. Первый признак эпохи «эйдетической поэзии» в другом месте книги формулируется несколько по-иному:

Изучаемая нами эпоха (ее начало совпадает с «осевым» временем К. Ясперса) – время становления понятия, рационального мышления, самой логики (в ее греческом и индийском вариантах), наконец, философии и науки⁷.

Логика (в греческом и индийском вариантах), философии и науки в Древнем Египте действительно не было, а вот сложные понятия, рациональное мышление и своеобразная логика – как можно заключить даже по двум рассмотренным нами текстам – *были*. Эмма Бруннер-Траут, автор работы «Ранние формы познания на примере Древнего Египта»⁸,

¹ Бройтман, *Историческая поэтика*, с. 20.

² Там же, с. 217.

³ Там же, с. 114.

⁴ Там же, с. 15.

⁵ Там же, с. 135.

⁶ Там же, с. 142.

⁷ Там же, с. 138.

⁸ Emma Brunner-Traut. *Frühformen des Erkennens. Am Beispiel Altägyptens*. Darmstadt, 1990.

полагает, что египтянам (как представителям «„догреческих“ высокоразвитых культур», с. 114) было свойственно «аддитивное» мышление (с. 115) и характеризует последнее следующим образом:

Для мифологического человека невозможно, ему кажется кошунством рассматривать сущность бога непосредственно, выражать ее в одном-единственном определении. Только один способ встречи [с божественным. – Т.Б.] представляется ему уместным: *описывать круги вокруг бога, в наиболее приспособленной для этого форме литании*. Миф с его пестротой и живой наглядностью есть способ выражения такого взгляда на мир, который колеблется между абстракцией и полнотой чувств. [...] Миф дает ответы не только на основе поддающегося проверке опыта, с помощью логических заключений, но через неразделимое взаимодействие всех человеческих способностей, таких как мышление, логическое (так!), опыт, фантазия, интуиция и различные ощущения, наподобие страха, чувства собственного бессилия или укрытости в божестве. Миф – это неосознанно-осознанное, психокогнитивное, связанное с волей суждение; *это способ многогранной апперцепции мира*. [...] Обычное противопоставление мифа и логоса как двух ступеней развития верно лишь отчасти. Когда мифологические народы думают, они думают логично, но только в пределах ближайших чувственно воспринимаемых конкретных сфер [...] *Логос, следовательно, работает и внутри мифа*, но – и это характерно – только в пределах ближайших мыслительных шагов.

(с. 126-128; курсив мой. – Т.Б.)

«Личного авторства» в Египте как будто бы тоже не было (это отмечает в своем очерке египетской литературы Хельмут Бруннер¹), но было нечто подобное – фиктивное авторство? – как раз в царских текстах (не только славословиях) и в гробничных биографических надписях вельмож (и, между прочим, в поучениях, в пророчествах, авторство которых приписывалось легендарным мудрецам прошлых эпох).

Что же касается «второстепенных» (более конкретных) признаков «эйдетической поэтики», даже появляющихся поздно (в эпоху барокко), то они, как ни странно, легко обнаруживаются в царских славословиях. То, что С.Н. Бройтман говорит о следовании канону – «Повторение-воспроизведение его есть акт творчества, приобщение к божественному началу и противостояние хаосу, „держание“ мира в состоянии гармонии»², – кажется исчерпывающим описанием тематики и ритуально-магической значимости царских славословий. Безусловно можно отнести к славословиям и объяснение авторитетности слова в эпоху «эйдетической поэтики»: «В идеале – это слово Бога, притом не просто произнесенное (как в эпоху синкретизма, которая была по преимуществу устной), но записанное, а потому более фиксированное и „готовое“, чем прежде (риторическая культура – уже письменная, „книжная“)³. Вспомним, что египетский фараон считался в буквальном смысле «младшим богом», «богом на земле»! И, конечно, египетская культура была книжной. А вот как характеризуется поэтика эпохи барокко (к которой славословия, насколько я понимаю, близки *и по содержанию, и по формальной структуре*):

... барочная умозрительность немислима и без специфической для нее «темноты» неразрешенной тайны – их структура единойраздельна или, в терминах самого барокко, – «остроумна»⁴;

... соположение [...] топосов организовано у Гонгоры как их *взаимное отражение* – это один из ведущих принципов барочной поэтики, связанный с природой ее художественной целостности («остроумием», единойраздельностью)⁵;

«Далековатые» начала для него [барочного поэта. – Т.Б.] единойраздельны – еще едины и уже раздельны. Позже, с дистанции, это будет смотреться как барочный «эkleктизм», но и как стремление к универсальному синтезу, осуществленному на вечерней заре эйдетической поэтики⁶.

¹ «Египетская литература, как и изобразительное искусство, в принципе анонимна» (Brunner, *Grundzüge*, S. 8).

² Бройтман, *Историческая поэтика*, с. 140.

³ Там же, с. 164.

⁴ Там же, с. 249.

⁵ Там же, с. 251.

⁶ Там же, с. 252.

Мне кажется, что ключом для теоретического осмысления места египетских (и других современных им ближневосточных) памятников письменности в общемировом литературном процессе может быть выделение ближневосточных деспотий в особый этап, отделяющий эпоху первобытности от эпохи «осевого времени», этап, *не похожий ни на ту, ни на другую эпохи*. Идея необходимости выделения такого этапа принадлежит Яну Ассману, который подробнейшим образом показал его специфику в сферах религии и морали, а отчасти – и общественного сознания¹. Ассман подразделяет этот этап на две фазы – фазу религий «Правды» (*Maat*) и фазу «личного благочестия», начало которой в Египте падает на правление царицы Хашепсове. Эпоху «личного благочестия» он считает провозвестием культурной революции «осевого времени». Значение именно царских надписей, на мой взгляд, состояло в том, что в них закладывались *основы нефольклорной литературы, основы «риторической поэтики»*. В крайне централизованном египетском государстве царской идеологией была пропитана вся письменная культура, все фольклорные тексты, если они и имелись, дошли до нас в «риторической» обработке. В других странах Ближнего Востока ситуация была иной. Однако и там царские надписи определенно образуют особую группу: они чрезвычайно близки по тематике, структуре и стилистике к своим египетским аналогам². Так может быть, вспомнив о Яне Ассмане, который впервые заинтересовался проблемой «гробницы как начальной школы литературы», имеет смысл закончить эту статью еще одним, похожим вопросом: дворец фараона – начальная школа литературы?

¹ В книге «Маат. Праведность и бессмертие в Древнем Египте» (*Ma'at...*, 1990) и, собственно, во всех своих работах, рассчитанных на широкий круг читателей.

² См., например: *Assyrian Royal Inscriptions: New Horizons in Literary, Ideological and Historical Analysis. Papers of a Symposium held in Cetona (Siena) June 26-28, 1980*. Roma, 1981; M. Liverani. The Ideology of the Assyrian Empire, in: *Power and Propaganda. A Symposium on Ancient Empires*. Copenhagen, 1979, p. 297-317; Schmid H.H. *Gerechtigkeit als Weltordnung*. Tübingen, 1968.

ПРИЛОЖЕНИЕ

А. Карнакская стела Ахмосе

Титулатура (5 строк)

2 *Hrw* ^c*ḥ*-*hprw*
2 *nbtj twt-mšwt*
2 *Hrw-nbw tsj-tʿwj*
3 *nj-swt-bjt nb-ḥwj Nb-ptj-R^c*
R^c-mrj.f J^cḥ-msw-^cnḥw dt

- I. Божественное происхождение царя:
«Совершенный рождением» (7 + 7 + 7 = 21)

2 *sḥ-Jmn-R^c n-ḥt.f*
2 *iw^c.f-rdj-n.f nst.f*
2 *ntr-nfr n-wn-mḥ^c*
2 *tmḥ-^cw nn-grg-īm.f*
2 *šḥm-irj.f mjj-R^c*
3 *sḥ-tj-Gbb iw^c.f-ḥknw m-ḥwt-ib*
3 *mstjw-R^c-kmḥ.w.n.f ndtj-rdjw-n.f tp-tḥ*

2 *šḥdw-njswt nb-ḥwt-ib*
2 *ddw-tḥw r-fndw-ḥmw.t*
2 *wšr-phḥtj dḥrw-ḥn*
2 *ddw-^cnḥ smnw-mḥ^ct*
2 *njswt-nsjw m-tḥw-nbw*
3 *itj-^c. w. s. w^cfw-ḥdbwj wr-šfjt*
3 *šḥm-ḥ^cw m-nḥtw m-ksjw*

3 *ntrw.sn hr-^cnḥ wḥs*
4 *w^c m-pt sn-nw m-tḥ*
2 *šḥpr-īmḥ.w.f ḥddwt*
3 *mrw-tj-Jmn smnw-ḥḥwt mj-Nfr-ḥr*
2 *nb-rnpwt mj-ḥm-n-R^c*
2 *rdj-rḥ-ntr iwonn.f*
2 *ḥbjt nt-ntr-nb*

- II. Воцарение; определение объема власти фараона:
«Хор-золото Связывающий обе земли» (7 + 7 + 9 = 21)

2 *njswt m-P*
2 *ḥkḥ m-Tḥ-mrj*
2 *sḥw n-pt*
2 *ḥmw n-tḥ*
1 *ḥkḥ.n.f-šnw-n-itn*
2 *ḥd-t-dšr-t-mn-tj m-tp.f*
2 *psštj-nbwj hr-s-t-ḥr.f*

2 *h^cj-irw m-nhnw·f*
2 *bⁱjtj tnw-wnwt·f*
2 ***nb-wrr·t kⁱ-šw·tj***
4 ***šhm n-wⁱd·t j n-hr·f mj-Hrw***
2 ***hkⁱ n-tⁱ-wj·fj***
3 *itj-^c. w. š. itj-h^cw m-ⁱh-bjt*
3 *nb-h^cw Hrw wⁱh-mrwt*

3 *iw-n·f rsjw mhtjw*
2 *iⁱbtjw imntjw*
3 *iw·f-mnw m-nb smn-tⁱ-wj·fj*
2 ***itj-n·f-ⁱw^ct wtt-sw***
2 ***tⁱ-wj-tmw hmw-n·f***
3 ***dj-n·f-st it·f Imn-šps***
1 *iw-hf·n·f-hnmm·t*
1 *iⁱmm·nf-rhj·t*
3 *iw-p^c·t dj·sn-n·f iⁱw*

III. Речи иноземцев; их отношение к царю: «Хор Великий воплощениями... сын Ра возлюбленный им МЕСЯЦ-рожден», 1-я часть (6 + 7 + 8 = 21)

2 ***hr-nb hr-nb-n-pw***
2 *hⁱw-nbw^t hr-šmš·n-ⁱm·f*
2 *tⁱw hr-wnn·n-n·f*
3 ***njswt-pw šhkⁱ·n-R^c š^c·n·Imn***
3 *dj·sn-n·f idbw-tⁱw m-sp-w^c*
1 *psdt·n-R^c-hr·s*

2 *iw-hⁱstjw m-hjms·w^c*
2 *^ch^cw r-^crrwt·f*
2 ***iw-š^ct·f m-Hnt-hn-nfr***
2 ***hmhmt·f m-tⁱw-fnhw***
4 ***snd-hm·f m-hnw-tⁱ-pn mj-Mnw tr-ij·f***
2 *in·sn mⁱ·w-nfrw*
3 *iⁱtpw m-ⁱnw n-njswt*

3 ***prf·f tst·f hr-gs(-wj)·fj***
2 ***mj-J^ch m-hr-ib-sbⁱw***
3 *nfr-^c r-šmt hrw-nmtt*
2 *mn-rd·wj mds-tbw^t*
2 ***dsrw-R^c hnw-hr·f***
2 ***Imn m-sⁱw·f***
2 *it-šps mrr-sw*

IV. Речи египтян; их отношение к царю: «Хор Великий воплощениями... сын Ра возлюбленный им МЕСЯЦ-рожден», 2-я часть (4 + 9 + 8 = 21)

2 ***idb·wj hr-mⁱn-n-sw***
2 *h·t-nbt-mh·tj m-mrwt·f*
3 ***ir-tj m-gⁱgⁱw^t hr-njswt-pn***
2 *hⁱtjw hr-ftft-n·f*

1 dgg-tw-f

2 mj-R^c wbn:f
1 mj-psdw-itn
2 mj-h^c-Hprj m-ir-tj

2 stwt-f m-hrw

2 mj-Tmw m-i³bt-pt
3 njw hr-ib³ m-inwt
2 mj-psdw-i³hw m-hr-ib-hrw
1 ddf-t-nbt-šm-tj

3 njswt-w^cw sb³-n-Spdt hsj-n-Sš³t

2 šfjt-Dhw-tj hr-gs-wj-fj
2 dj-f-n-f rh-ih(w)t
2 iw-f-sšm-f-sšw r-tp-hsb
3 wr-h³-f-pw nb-mrwt r-nsjw-nbw
2 mrj-Hrw dj-f-dj-n-f
2 h³tjw i³w
2 h³tjw-hknw m-h(w)t

- V. Призывы к прославлению царя и царицы: «Царь-государь владыка-обеих-земель Владыка-силы-(есть)-Ра» (9 + 2 + 9 + 1 = 21)

3 šdmw p^ct hnmmt
2 rhjt hr-nb
2 šmsw-njswt-pn r-nmtt:f

2 imm-b³w-f r-ktht

2 w^cbw hr-rn-f
2 twrjw hr-^cnh-f
2 mt³nw ntr-pw m-t³
2 imm-n-f i³w mj-R^c
2 dw³w-sw mj-I^ch

2 nj-swt-hjt Nb-phjt-R^c-^cnhw-dt

2 w^cfw h³st-nbt

3 immw hnw n-nb-t-t³
2 hnwt-idbw h³w-nbw
3 k³-t-rn hr-h³st-nbt ir-t-shr-^cš³-t

2 hm-t-njswt sn-t-itj-^c. w. š.

2 s³-t-njswt mwt-njswt-špst

2 rh-t-ihwt nwj-t-Kmt

2 ^cw³-n-s-mnfjt-s nbnb-n-s-sj
2 nw-n-s-wthw-s in^c-s-t³šw-s
2 šgrh-n-s-rswt dr-s-btnw-s

2 hm-t-njswt I^ch-htpw-^cnh-tj

[...]

Отрывок из «Рестаurationной стелы» Тутанхамуна (одна строфа)

2 *wnn-tʒ m-snj-mnt*
2 *ntrw mkḥi·sn-tʒ-pn*
2 *ir ḥʒb·[tw-mš^c] r-Dʒh(j)*
1 *r-šwšḥ-tʒšw-Kmt*
1 *n-hpr-rwdt·sn-nbt*
2 *ir-šnmḥ·tw n-ntr*
2 *r-ndḥ·wt m-^cf*
2 *nn-jj-nf [rʒ-šj]*
2 *ir-sšʒj·tw n-ntr·t-nb(t)*
1 *m-mjtt*
2 *n-jj·n·s rʒ-šj*
2 *ib·sn-fn(w) hr-dt·sn*
1 *ḥd·sn-irjt*

Б. Отрывки из надписи царицы Хашепсове в Спеос Артемидос

Славословие (8 + 9 + 7 = 24)

3 *ib·i-ntr(j) hr-d^cr n-m-ḥt*
2 *ḥʒtj-bjtj ḥmt·n·f-nḥḥ*
2 *hr-tp·t·rʒ wpj-išd*
2 *Imn nb-ḥḥw*
1 *š^c·n·i-mʒ^ct-mrt·n·f*
2 *iw-rḥ·n·(i) ^cnḥ·f·im·s*
3 *t·i-pw š^cm·i m-iʒdt·s*
3 *wn·kwj [r]f m-ḥ^cw-w^c-ḥn^c·f*

2 *šhpr·n·f-wi r-rdj*
2 *wśr-kfʒt·f m-tʒ-pn*
2? *ink [mr]jt-Tmw*
2 *m-rn·f [n]-Ḥprj-irj-ntt*
2 *šʒ·n·R^c m-šnt·f*
2 *idbw-dmdw hr-st-hr·i*
2 *Kmt-Dš[rt] hr-hrjt·i*
2 *bʒw·i hr-sks-ḥʒswt*
3 *iw-^crt-tpt-ḥʒt·i hr-s[n/h]rjt·n·i tʒw-nbw*

2 *Rʒ-šʒwt Iww*
2 *n-sdgʒ·sn r-ḥm·i*
2 *Pwnt-[wb?]n·tj·n·i hr-ʒḥwt*
2 *nhwt hr-^cntjw-wʒd*
3 *mṯnw-wnnw-šrj hr-wʒ·tj ḥww*
2 *mnfjt·s-wnt nn·s-^cpr(w)*
3 *hr-špśś dr-ḥ^c(j)t·i m-njswt*

Заключительная речь царицы (8 + 10 + 6 = 24)

2 sdm irf-tn

3 p^ct-nbt rhjt mj-^cš³·s

2 irj·i-nn m-k³·t-ib·i

2 n-^cωj·n·i m-mhj

2 šrwđ·n·i-wnt w³šw

2 iw-ts·n·i-štpw h³t-^c

3 dr-wn-^cšmw m-k³b n-T³-Mhw-H·t-W^crt

3 šmw m-k³b·sn hr-šhn-irjt

2 h³·n·sn m-hmt-R^c

2 n-irj·f m-wđ-ntr

1 nfrjt-r-hm·t·(i)

2 mn·kωj hr-nswt-R^c

2 šr·n·tw·i r-hntj-rnpwt

1 m-hpr-s-itj[·s]

2 ij·kωj m-w^ctt-Hrw

2 hr-nsrj r-hftjw·i

1 šhrj·n·i-bwt-ntrw

1 inj-t³-tbwt·sn

2 tp-rđ-pw n-it-itw(·i)

3 jw rw·f R^c

2 n-hpr-hđ·t wđ·n·Imn

2 mn-wđ·t·i mj-đww

3 psd·Itn sš·f-štwt hr-nhbt-hm·i

4 k³·bik·i tp-šrh n-đt·i dt