

ЕГИПЕТСКАЯ ИНТЕРПРЕТАЦИЯ ДВОЙНИКА

Вся проделанная выше работа по отношению к конечной цели исследования — выяснению сущности представления о Двойнике — является лишь исходным моментом. В гл. 3 мы занимались только психологической возможностью возникновения идеи Двойника и тем самым дали ответ на вопрос «почему?» — почему могла возникнуть эта категория. Далее, в гл. 4, психологическая основа этой категории была поставлена в общий контекст египетских представлений о зрении, игравших огромную роль в представлениях о сущности мира. Теперь нужно перейти к ответу на вопрос «как?» — следует установить, какой была древняя интерпретация Двойника, какие основные представления с ним связывались.

§ 1. Древняя интерпретация возникновения Двойника

Поскольку познания древнего египтянина о человеке принципиально отличались от наших, мир чувств и представлений воспринимался им как данное в реальности вне человека; причины возникновения этих чувств, разумеется, не выяснились. Поэтому все то, о чем шла речь до сих пор, полностью выпадало из египетской картины мира. Мы за исходную точку исследования берем человека, особенности его психики, и, анализируя их, приходим к тому, как могли возникнуть категории *k3* и *rn*.¹ Путь, [110] по которому мы шли, был проделан египтянами бессознательно, и поэтому наш результат был для них лишь исходным пунктом: они начинали с того, что Двойник существует как одно из свойств мира, как проявление его, так сказать, «физики». Из такой оценки существования Двойника как данного у них вполне естественно возникала необходимость как-то объяснить факт его существования и возникновения, и эта древняя интерпретация не могла не отличаться в сильнейшей степени от того, к чему пришли мы, идя по пути психологического объяснения.

С точки зрения египтянина, существование Двойника как объективного свойства мира вполне доказуемо, вернее, чувственно проверяемо: всякое воспоминание об умершем, расценивавшееся как видение его Двойника, не могло не быть для вспоминающего убедительным свидетельством — ведь я сам его видел, значит, он действительно существует. Однако, несмотря на оценку Двойника как чего-то совершенно реального, объективного, египтяне несомненно чувствовали, что он все-таки очень зыбок, неуловим — сейчас человек его видит, но минуту назад не видел и снова не будет видеть через некоторое время, а другой человек, находящийся рядом, вообще его не видел и не увидит. Из-за этой зыбкости, являющейся прямым следствием субъективного на самом деле характера Двойника, он был слишком ненадежным в таком важном деле, как обеспечение вечной жизни; следовало каким-то образом закрепить, зафиксировать его, сделать его явным навсегда и для всех, независимым ни от каких внешних обстоятельств. То, что изображение и название имени дают толчок воспоминаниям о человеке, т. е. выявляют его Двойника, делают его видимым для всех вокруг, подсказывает способ этой фиксации — создание изображений с надписанным именем. Изображенный человек может уже не опасаться зыбкости своего Двойника — пока существуют изображение и надписанное имя, Двойник явен для всех, т. е. жив.

¹ Мысль о существовании Двойника вытекает из возможности увидеть человека, которого в этот момент перед тобой нет. Есть, кажется, лишь две возможности видеть то, чего нет, — воспоминание и сновидение. Во сне можно увидеть многое, не принадлежащее к повседневной реальности, поэтому его интерпретация могла бы занять значительное место в объяснении мира. Однако, насколько известно, египтяне не связывали со сном интересующих нас представлений онтологического характера. Таким образом, остается лишь одна психологическая основа для возникновения категорий *k3* и *rn* — процессы памяти. Все другие возможности относятся уже не к здоровой психике, а к патологии, объяснять которой картину мира, существовавшую у целого народа, просто бессмысленно.

Так Двойник становится совершенно независимым от людей. Ведь сам по себе, объективно будучи воспоминанием о человеке, его образом, он мог бы существовать лишь до тех пор, пока живы люди, помнящие этого человека. Благодаря изобразительной и письменной фиксации Двойник живет и тогда, когда никого из современников уже не остается. Если заменить слово «Двойник» словом «память», мы получим в чистом виде нашу собственную картину восприятия прошлого. В этом прошлом как индивидуальности для нас живут лишь те люди, о которых остались хотя бы минимальные сведения, т. е. с египетской точки зрения те, чьи Двойники [111] были каким-либо способом зафиксированы; об остальных миллиардах мы знаем, что они должны были существовать, мы сознаем их историческую роль, но представляем их себе без индивидуальных характеристик, т. е., в конечном счете, не как конкретных людей, а как безликую массу. Интересы и стремления этой массы мы можем выявлять только в самом общем, усредненном виде; лишь когда какой-нибудь источник хотя бы мельком упоминает какую-то чисто человеческую деталь, перед нами появляется индивид, — но ведь это по-египетски означает, что мы сталкиваемся с Двойником.

Таким образом, фиксация Двойника играет огромную роль. При этом, однако, возникает очень серьезный вопрос — каков характер связи изображений и Двойника. Казалось бы, свидетельство $(J)t(w).f-h3h3$, говорившего о мастерах, «творящих $hr(j).t-ntr$ », в свете того, что мы уже выяснили о соотношении Двойника, изображений и иного мира, выглядит вполне ясно: создавая изображения, мастера создают мир $k3$. Связь $k3$ и изображений в таком случае оказывается абсолютной и однозначной: наличие изображения означает существование $k3$, без изображения он не существует. Однако психология художественного творчества, которую мы не можем не учитывать, так как представления о $k3$ проявляются в основном в памятниках искусства, противоречит этому, свидетельствуя, что изготовление изображений есть не создание $k3$, а лишь его фиксация. Когда художник изображает какой-либо объект, в его сознании заранее существует его образ, который он и воплощает в краске, камне или глине; умение видеть этот образ и реализовать его в материале — важнейшая особенность художника, позволяющая ему заниматься своим делом. Создание изображения есть выявление образа, превращение того, что видит лишь художник, в то, что может видеть каждый. Но ведь для египтянина иметь в сознании образ объекта — значит видеть его $k3$, видеть его вполне реально, внешним зрением; поэтому когда художник делает изображение, он просто оконтуривает $k3$, обводит его, делает его видимым не только для себя, но и для других.

Египетские памятники подтверждают такое понимание. Когда в Новом царстве законность вступления на престол того или иного царя вызывала сомнения и ее требовалось дополнительно подтвердить, прибегали к помещению на стенах храма сцен его так называемого «чудесного рождения», доказывающих его происхождение от солнечного бога. Среди них есть и изображение того, как бог $Hnm(w)$ лепит на гончарном круге одновременно младенца-царя и его копию — $k3$ [Gayet, 1894, pl. 63, fig. 202; Naville, 1897, pl. 48]. $k3$ царя, таким образом, рождается одновременно с самим царем, т. е. существует до того, как делаются первые его изображения. Изображение, следовательно, $k3$ не создает. Правда, это фиксируется памятниками только при XVIII дин. (затем традиция «чудесного рождения» будет широко представлена в храмах птолемеевского [112] и римского времени [см.: Schweitzer, 1956, S. 65–67]) и только по отношению к царю, однако несомненно, что такое представление относилось и к людям, так как для описания сущности царя (за исключением специфически царских атрибутов) использовались категории, которыми описывался человек; что же до возможности реинтерпретации представления о возникновении $k3$ в новоегипетское время, то она, конечно, вполне реальна, но только в области внешней, формальной, суть же — рождение $k3$ вместе с оригиналом — была основополагающей и не могла значительно изменяться. Таким образом, мы можем утверждать, что и в Старом царстве считалось, что $k3$ рождается с человеком до изготовления изображений.

Подтверждение этому мы находим в такой неожиданной области, как специфика

отображения действительности в египетском искусстве, причем даже не в его мировоззренческом содержании, а в чисто художественной практике и технологии, которые с этой стороны никогда не рассматривались. Хорошо известно, что ребенок выучивается лепить намного легче, чем правильно рисовать. Это совершенно естественно — во время лепки в работу можно постоянно вносить поправки, рисунок же требует четкого предварительного замысла с учетом всех особенностей передачи объема на плоскости, что гораздо сложнее. Точно так же и во многих древних культурах мы встречаемся с отставанием искусства рисунка от искусства лепки.² Египет, уникальный во многих отношениях, совершенно необычен и здесь: рисунок в его искусстве преобладает над лепкой — надо думать, из-за специфики основного для его культуры материала, камня.³

Когда Египет называют страной камня, это совсем не пустые слова. Активное использование его в строительстве, в художественном творчестве, в производстве самых различных предметов не могло не оказать сильнейшее влияние на сложение системы приемов, которыми пользовался египетский мастер в обработке любого материала. В отличие от Передней Азии и Месопотамии, где основным материалом была глина и потому возникла мощная традиция лепки, в Египте уровень культуры [113] лепки относительно низок, что компенсируется высочайшей в древнем мире культурой камня и, соответственно, резьбы. Примеры этого встречаются с глубочайшей древности.

Уже при первых династиях огромного размаха достигает производство каменных сосудов — в складах ряда гробниц их больше, чем керамики, а в подземельях пирамиды *Dsr* их суммарный вес достигает чудовищной величины, примерно девяноста тонн. Богатейшие навыки камнереза приводят к тому, что мастер начинает относиться к камню как к пластичному материалу, что прослеживается на протяжении тысячелетий — от царских абидосских стел I дин. до конца египетской истории. Особенно показателен в этом отношении припирамидный комплекс *Dsr*, первое в истории человечества монументальное каменное сооружение, — он не во всем совершенен с точки зрения архитектуры, но с точки зрения пластики все его оформление решено безукоризненно и, пожалуй, остается непревзойденным. И все же это пластика не лепщика, а резчика. Что же касается изображений на плоскости, то здесь специфика камня, пусть даже столь мягкого, как известняк, неизбежно вела к линейности. Отсюда та огромная роль, которую в искусстве Египта играет линия, преобладающая над лепкой объемов, отсюда чрезвычайное значение контуров изображений, их силуэтность. Можно сказать, что все египетское искусство в своей основе силуэтно, графично [ср.: Schäfer, 1986, p. 79]. Уже ранние, додинастические памятники поражают умением мастера одной оконтуривающей линией создавать образ. Таковы палетки в виде животных, птиц, рыб и т. д. Поверхность их, предназначенная для растирания краски, абсолютно плоская и гладкая, на ней передается только глаз, — изображение же создает оконтуривающая линия; оно является силуэтом, при всей своей обобщенности чрезвычайно характерным.

В рельефах последующего времени, несмотря на умение создавать игру света и тени, достигающее в лучших памятниках, особенно при IV дин., огромной виртуозности, главным остается также силуэт. Любое египетское изображение на плоскости силуэтно, детали внутри контура лишь дополняют его, имеют вспомогательное значение. Поэтому и раскраска изображения не нуждается в полутонах, в переходе цвета в цвет — отсюда однотонное

² Например, достаточно сравнить передачу одного и того же сюжета — сцены терзания — в скифской торевтике (например, ГЭ Си 1727 1/5, 1/6) и в войлочных аппликациях из Пазырыкских курганов (например, ГЭ 1275/150) [Древнее искусство, 1974, табл. 60, 56]. Объемные металлические изделия, выполненные в технике литья по лепной восковой модели, в рамках принятой системы условностей передают анатомию животных весьма точно, рисунок же на войлоке выглядит по сравнению с ними очень беспомощным. Настоящий пример принадлежит Р.С. Минасяну (Эрмитаж, Отдел археологии), много и плодотворно занимающемуся древними литейными технологиями.


³ Нельзя полностью отрицать и возможность существования какой-то предопределявшей это особенности психологии древнего египтянина, но это уже совершенно особая проблема, неразрешимая в границах собственно египтологии.

раскрашивание целых плоскостей, наилучшим образом выделяющее силуэт изображенного. На силуэт же работает и своеобразная «вывернутая» («аспективная») манера изображения человека и вещей — каждая часть тела или предмета передается не просто в наиболее характерном виде, как можно прочесть в любой книге по египетскому искусству, а в ракурсе, дающем наиболее выразительный *силуэт*. Найдя эти характерные силуэты, египтяне законсервировали их, стали пользоваться ими как готовыми знаками, что, разумеется, не отрицало индивидуального мастерства. [114]

Таковую же силуэтную форму имеют и иероглифы. Кстати, это отразилось в иероглифическом шрифте Французского института восточной археологии, где знаки представляют собой силуэты с черной заливкой, почти всегда без внутренних деталей — все они легко узнаваемы, ибо индивидуальность иероглифа заключается прежде всего в его силуэте.⁴

Сам процесс работы мастеров над изображениями также свидетельствует о том, что египтянин в своем искусстве идет от графики. Лучше всего это прослеживается на материалах более поздних, чем наши, однако несомненно, что и в Старом царстве дело обстоит точно так же. Главную работу выполнял рисовальщик, художник-график, наносивший контуры рельефов или росписей. К последующей работе, резьбе рельефа и раскраске, отношения он уже не имел. Таким образом, египетский рельеф есть произведение в первую очередь графика, тогда как ассирийский, индийский или центральноамериканский рельеф по лепке объемов создается скульптором. Да и современный скульптор, изготавливающий рельеф, в отличие от египетского идет от объемов, а не от линии. Египтяне же даже скульптуру начинали с графики — на гранях каменного блока наносили рисунки статуи в соответствующих ракурсах и уже по ним высекали статую. Это опять-таки совершенно непохоже на работу скульптора в наше время.

Те же тенденции заметны и в египетской торевтике, как бы плохо мы ее ни знали. Знаменитые нагрудные украшения из «Дахшурского клада» [Morgan, 1895, pl. 15–16, 19–21], выполненные в технике литья по восковой модели, копируют композиции, сложившиеся в рельефе, а какая бы то ни было лепка объемов, столь естественная для воска, отсутствует, несмотря на высочайший уровень работы.⁵ [115]

Такой подход нашел отражение и в египетской лексике. Один корень *zš* обозначает как процесс писания и письмо [Wb. III, S. 475:7–21; 476:1–6, 16–21, 477:1–14], так и процесс рисования, и рисунок, и живопись [ibid., S. 476:7–15, 477:15–17]. Художник, раскрашивавший изображения, назывался *zš* — «писец», а рисовальщик, график, создававший их основу, — *zš kd.wt* — «писец образов». Слово же  — «скульптор» нужно читать *ks.tj*, возводя его к *ks* — «кость»,⁶ из чего следует, что скульптор в египетском понимании есть «косторез»,

⁴ Показательно, что к египетскому искусству обращались именно те художники последнего столетия, которые особенно интересовались проблемами линии и силуэта. В наследии Египта видел свой идеал Гоген, одним из первых обратившийся к плоскостному решению живописи: «Истину следует искать в чисто, рассудочном, самом умственном искусстве — в Египте» [Wadley, 1986, note 51]. Отсюда совершенно египетские силуэты и постановка фигур в его знаменитом «Рынке» («*Ta matete*», Базель, Kunstmuseum) [Wildenstein, 1964, No. 476; Wadley, 1986, pl. 51], в «Ее зовут Ваираумати» («*Wanraumati tei oa*», Москва, ГМИИ) [Wildenstein, 1964, No. 450; Impressionists, 1986, pl. 93] и на некоторых других картинах. Несколько позднее, в 1919 г., немецкий экспрессионист Отто Мюллер заявлял: «Образцом для меня... было и остается искусство Древнего Египта». Современный искусствовед так поясняет его высказывание: «В нем он нашел подтверждение своего стремления к плоскостности, а также образец организации картины посредством линии, контура» [Немецкие экспрессионисты, 1981, с. 38].

⁵ Антиподом дахшурских украшений по отношению к материалу является, например, золотой литой гребень греческой работы из скифского кургана Солоха (ГЭ Дн 1913 I/1) [Артамонов, 1966, табл. 147, 148, 150]. Египтянин создает предельно графичную и очень сухую, несмотря на сложность, композицию, как будто специально стараясь скрыть естественное свойство золота хорошо литься, точно передавая пластику форм; греческий мастер, напротив, стремится построить композицию скульптурно, выявляя тем самым технологические возможности материала.

⁶ Вопреки сомнительному чтению *gnw.tj* [Gardiner, 1927, p. 449, T-19], такое понимание предложили Р. Антес [Anthes, 1941, S. 103] и независимо от него М.Э. Матье [Матье, 1947-2, с. 12, примеч. 1]; недавно с гипотезой Антеса — Матье солидаризировалась Р. Дренкхан [Drenkhahn, 1976, S. 62], а доказана она была

шире — «резчик», но только не лепщик. В этом отношении чрезвычайно интересна ранняя металлическая скульптура, к сожалению плохо известная нам. Знаменитые медные статуи *Pjprj I* из Иераконполя (JE 33034–33035) [Quibell, 1902-1, pl. 50–56] все еще не обследованы должным образом. Скорее всего, они изготовлены из медного листа путем выколотки по деревянной модели [Smith, 1949, p. 233; Лукас, 1958, с. 339], т. е. представляют собой изделие не литейщика (и, соответственно, лепщика), а резчика и чеканщика. Вероятно, статуя «Высок $H^c(j)-shm.wj$ », изготовление которой упомянуто на Палермском камне в год между 7 и 8 счетами скота при неизвестном царе (rt., 5:4), была выполнена тем же методом.⁷ Самые ранние статуи, изготовленные в технике утраченного воска, относятся лишь к царствованию *Jmn-m-ḥ3t III* (большая часть этой группы, происходящей, судя по всему, из одной царской мастерской, находится ныне в коллекции Дж. Ортиса, Женева [Ортис, 1993, кат. №№ 33–37; Ortiz, 1994, Cat. no 33–37], а меньшая часть — в мюнхенском Государственном собрании египетского искусства). Как сообщил автору в частной беседе Р. Саймс, много работавший со скульптурами, принадлежащими Ортису, у мастеров, создававших эти статуи, еще не было устоявшейся технологии, так что при работе над каждой вещью использовались новые приемы. Следовательно, отсутствие более ранних литых статуй нельзя объяснять их переплавкой и т. д. в последующие времена — даже в конце Среднего царства производство статуй по восковой модели еще находилось на начальном этапе, в стадии экспериментов (правда, судя по результатам, экспериментов весьма удачных). [116]

Таким образом, технология обработки основного в Египте материала камня, вела к совершенно определенным формам воспроизведения окружающего мира, закрепившимся в традиции и ставшим неизменными, единственно возможными для художника, который, естественно, не задавался вопросом, почему они именно таковы. Однако первичность Двойника по отношению к изображению в сочетании с исторически сложившейся контурностью изображений порождают весьма своеобразную интерпретацию такой практики художественного творчества. Действительно, контурность изображения можно понимать как свидетельство того, что художник, создавая его, обводит Двойника. О том, что такое переплетение художнической практики с идеологией и представление о создании изображения как выявлении Двойника действительно имели место, говорит новоегипетское описание изготовления статуи [Drenkhahn, 1976, S. 52] — «Изымание вещи /= изделия/ твоей из утробы его /= из сырья/, причем оно /т. е. сырье/ окружает /изделие/» (интерпретация надписи: [Богословский, 1983, с. 59]). Три тысячи лет спустя Микеланджело почти теми же словами говорил, что в каждом камне заключается статуя, необходимо лишь убрать лишнее [Микеланджело, 1964, с. 242]. Возможность такой переключки мастеров разных эпох и культур имеет основание в единстве психологии творчества, когда замысел изделия, его образ возникает до самого изделия.

Наконец, очень вероятно, что как раз в мысли об изображении как о контуре Двойника кроется причина представления о том, что бог $Hnm(w)$ творит человека и его $k3$ именно путем лепки из глины. Ведь высечение, вырезание есть лишь высвобождение из необработанного материала уже имеющегося образа, лепка же представляет собой процесс придания формы бесформенному, создание принципиально нового, дотоле ни в каком виде не существовавшего, т. е. не извлечение, а именно творение Двойника.

Если теперь мы обратимся к представлению о rn , станет ясно, что и он мыслился появляющимся одновременно с человеком. Здесь очень важное свидетельство дает папирус Весткар, автор которого, хотя и живший в эпоху Среднего царства, был хорошо знаком со староегипетской действительностью. В заключительной истории цикла Весткар повествуется о том, как божества пришли в дом жреца Солнца $R^c(w)-wsr(.w)$, чтобы помочь родам его жены, которая должна была родить будущих царей Египта. Имена им дает богиня $Js.t$,

Е.С. Богословским, указавшим на написание этого термина с фонетическими комплементами [Богословский, 1983, с. 78–79].

⁷ О ее возможном облике см.: [Wildung, 1969, S. 52].

причем происходит это в процессе родов, еще до появления ребенка на свет, и похоже, что именно называние имени приводит к тому, что младенец «выскальзывает к ней на руки» (pWestc, X:8–10, 16–17, 23–25). Таким образом, совершенно одновременно создаются и «оригинал» — младенец, и его Двойник — *rn*. Характерно, что при этом присутствует и бог *Hnm(w)*, который на новоегипетских храмовых [117] рельефах выступает как создатель царя и его *k3*. Хотя на этот знаменательный факт многократно обращали внимание [например: Лившиц, 1979, с. 272, комм. 66], никто как будто не ставил его в связь с первым упоминанием имени, т. е. созданием *rn*.

Таким образом, папирус Весткар подтверждает существование практики называния имени ребенка во время его рождения и даже как будто устанавливает причинную связь между созданием *rn* и появлением человека на свет.⁸ В этом отношении папирус Весткар лежит в русле традиции текста, известного как «Мемфисский теологический трактат».

Согласно «Мемфисскому трактату», весь мир создан богом *Pth* путем называния вслух вещей, т. е. давания им имен, создания их *rnw*. Сущность этого представления была выявлена уже одним из первых исследователей текста, Г. Масперо, который изложил свое понимание следующим образом: «Согласно нашему автору, всякое творческое действие должно исходить от сердца и от языка — произнесенное про себя обдумывается, а затем выражается в словах. Высказано твердое убеждение в силе этого "внутреннего слова" и в необходимости повторения или объяснения языком того, что сформулировано в сердце и выражено в словах. Иначе говоря, звук, облеченный в слово, обладает высшим могуществом. Вещи и существа, названные про себя, существуют только в потенции: чтобы они существовали в действительности, их надо произнести, назвать их имена. Ничто ни существует, не получив предварительно своего названия, произнесенного вслух» [Maspero, 1902, p. 175]. Таким образом, в «Трактате» достаточно своеобразная египетская гносеология превращается в онтологию; то, как человек воспринимает окружающий мир, в приложении к божеству оказывается способом создания этого мира. Понимание Масперо, в основе своей совершенно правильное, получило широкое распространение и уточнялось лишь незначительно. К сожалению, ни сам Масперо, больше всех своих современников знавший о *k3*, ни его последователи не обратили должного внимания на то, что речь идет о создании не только Двойников-*rn.w* но и Двойников-*k3.w*. В «Трактате» сказано (Мемф. тр., 56–58): «Девятка богов породила зрение глаз, слух ушей, дыхание носа, /чтобы/ они сообщали Сердцу. Оно /= Сердце/ есть то, что дает выходить всякому знанию, язык же повторяет задуманное Сердцем... Так были созданы *k3w* /и/ утверждены *hm(w)s.wt*,⁹ создающие всякую пищу /и/ всякую еду посредством этой речи, что задумана Сердцем [118] и вышла через язык».¹⁰ При всей специфике *k3w* в космогоническом контексте, ясно, что творение мира путем называния имен оказывается одновременно творением *k3.w*.

Первоначально «Мемфисский трактат» рассматривался как староегипетский текст, переписанный при XXV дин., в царствование *Š3b3k3*, причем к моменту переписки о его существовании и содержании начисто забыли¹¹ (см. обзор мнений: [Altenmüller, 1975-2, S. 1068–1069]), однако сейчас принято считать его архаизирующим поздним сочинением (например, [Junge, 1973]). Автор склонен отдавать предпочтение ранней датировке, но, впрочем, это в любом случае не сказывается на нашем понимании традиции творения словом — хотя теологические и онтологические построения «Мемфисского трактата» как целое прямых аналогий не имеют, отразившиеся в нем представления о роли слова божества и о

⁸ На деле имя давалось отцом ребенка, но в теории его сперва произносил какой-либо бог. Отсюда такие имена, как *Dd-jmn-w3h.s* — «Бог/-*Jmn*-Сказал-"Она-Будет-Долговечна"» [Ranke, 1935, S. 410:1], *Dd-ptḥ-w.f-ḥnh* — «Бог/-*Pth*-Сказал-"Он-Будет-Жить"» [ibid., S. 410:11], и т. п.

⁹ *Hm(w)s.t* представляет собой некое женское дополнение *k3*, до сих пор остающееся весьма загадочным, см.: [Sethe, 1928, S. 61–64].

¹⁰ Пояснение К. Зете согласно Мемф. тр., 58 [Sethe, 1928, S. 64].

¹¹ «Его *hm(w)* /т. е. царь/ написал /т. е. приказал написать/ эту книгу заново в доме /= храме/ отца своего /бога/ *Pth*-Что-Южнее-Стены-Своей. Ибо нашел его *hm(w)* (ее) как сделанное предками, причем (она) была изъедена червями, /так что/ не знали ее от начала до конца» (Мемф. тр. 2).

месте Двойника в организации мира прослеживаются в ряде текстов, дошедших от разных периодов египетской истории.

При XVIII дин. в большом каирском гимне богу *Jmn-R^{c(w)}* (pBoul. XVII восхваляемый бог был назван «Тот, который изрек, /и/ воссуществовали боги» [Hassan, 1928, p. 192]. Гимн этот, однако, следует относить еще к Среднему царству — совершенно аналогичные фрагменты гимна, обращенного, правда, к богу *Mn(w)-Jmn*, сохранились на обломке статуэтки BM 40959 из храма XI дин. в Дейр эль-Бахри, относящейся к концу Среднего царства или ко II Переходному периоду [Naville, 1913, pl. 6–6; British Museum, 1913, pl. 50; Hassan, 1928, p. 158–192; Павлова, 1984, рис. 207]. Но все же наиболее ярко представление о творении словом проявляется позднее. В лейденском гимне богу *Jmn* времени XIX дин. мировой порядок описывается как определяемый словом *Jmn*; только по его приказу существуют боги: «Утверждены боги согласно твоим приказам» (pLeid. 1350, IV.24). При этом слово *Jmn* порождает Двойника: «*k3* его — все сущее, находящееся во рту его /т. е. называемое им/» (V:17). Лет через девятьсот после этого в поздней «Книге *3pp*» папируса Бремнер-Ринд от имени бога *R^{c(w)}* говорится: «Я тот, кто воссуществовал (*hpr*) как /бог/ *Hprj*. Воссуществовал я, и воссуществовало сущее. Воссуществовало все сущее, после того как воссуществовал я, /и/ многие существа вышли изо рта моего, /т. е. их имена были названы мной/» (pBr. Rh. 26:21–22). Подобные упоминания имеются и в других текстах разного времени.

Таким образом, традиция объяснения создания мира путем называния имен всего имеющего быть была довольно распространена, причем вне связи с мемфисской теологией, значение которой оставалось все-таки [119] очень ограниченным. Это и понятно: одно дело жреческие построения, направленные на прославление своего бога, и совсем другое — один из базовых элементов мировоззрения, пусть даже не оформленный в систему. Поэтому представляется не случайным, что именно на египетской почве возникло учение Филона Александрийского о Логосе — в нем явно переосмыслена древняя и жизнеспособная традиция.¹²

Итак, Двойник, будь то *k3* или *rn*, человеком не создается, а возникает в момент его рождения и, следовательно, сосуществует с ним на протяжении всей его жизни. Двойник оказывается постоянным, прирожденным спутником человека.¹³ Но в таком случае вся громоздкая и дорогостоящая практика культового строительства, поглощавшая значительную часть материальных и человеческих ресурсов страны, выглядит совершенно бессмысленной. Ведь если существование Двойника есть неперемнное свойство мира, раз его не нужно создавать, ни к чему вроде бы оказываются бесконечные изображения и надписи на стенах гробниц. Однако так может судить современный человек, привыкший к бестелесным абстракциям, но не древний египтянин. Для него Двойник сам по себе, без фиксации, был слишком неуловим и стоял на грани небытия; теоретически, конечно, он

¹² О значительной роли, которую играла эта традиция, красноречиво свидетельствует факт очень вероятных заимствований из нее в библейской космогонии, где создание всего в мире объясняется словом Бога (Быт. 1:3, 6:9, 14–15, 20, 24). В более косвенном виде та же идея проявляется в том, что созданные Богом животные и птицы окончательно обретают право на существование только после того, как Адам дает им имена (Быт. 2:19) — здесь называние имени лишь дублирует акт творения, но изначальный смысл его совершенно ясен.

В Новом Завете египетские реминисценции очевидны в первых словах Евангелия от Иоанна: «В начале было Слово, и Слово было у Бога, и Слово было Бог. Оно было в начале у Бога. Все через него начало быть, и без Него ничто не начало быть, что начало быть. В нем была жизнь, и жизнь была свет человеков. И свет во тьме светит, и тьма не объяла его» (Иоан. 1:1–5). Здесь мы имеем дело со сложным переплетением идей Филона, оказавших заметное влияние на сложение христианства, и ветхозаветной традиции творения словом, также, видимо, пришедшей из Египта [ср.: Коростовцев, 1976, с. 278–279]. Еще интереснее то, что зафиксированное Иоанном представление о слове Бога как о свете также восходит к египетскому представлению о тексте (т. е. записанном слове, имени), порождающем свет (см. гл. 4, § 5). Тогда становится понятным и то, что Книга Бытия называет свет первым сотворенным элементом мира — похоже, что и здесь также имеют место египетские влияния.

¹³ Эта его сторона прекрасно отражена в его определении как «сопричастника» человека, данным Ю.Я. Перепелкиным [Перепелкин, 1966, с. 9].

должен был существовать, но хотелось бы все-таки иметь дело с чем-то более основательным, осязаемым, надежным.¹⁴ [120]

Именно поэтому создание изображений, выявление Двойника стало делом огромной практической важности — существование Двойника, которое изначально основывалось на том лишь, что его не может не быть, обретало в изображении надежное подтверждение, и это, видимо, было не менее важно, чем создание его богом.

Имелась и еще одна важная причина фиксации Двойника. Двойник, независимый от человека в своем возникновении, нуждался в пище в этом отношении оказывался в высшей степени зависимым от своих кормильцев-людей. Необходимо было, чтобы его кормили либо посредством жертвоприношений, либо при помощи изображений пищи и произносимых и записываемых жертвенных формул.¹⁵ Все эти способы требуют создания изобразительных памятников — ведь жертвоприношения должны быть вечными, а для этого потомкам нужно оставить память о существовании их предка; таким напоминанием и оказывается изображение и написанное рядом имя.

§ 2. Время установления гробничного культа¹⁶

Рождение Двойника одновременно с человеком и проявление изготовления его изображения имеет принципиальное значение для характеристики представления о нем. То, что *k3* рождается вместе со своим «оригиналом», понимал еще Г. Масперо [Maspero, 1893-4, p. 389], решительно высказавшийся в пользу его прижизненности, однако он так и сказал ни слова о значении и функциях *k3* до смерти человека. Этот недостаток работы Масперо вполне естествен на начальном этапе изучения проблемы, когда доминирующую роль играет выдвижение оригинальных идей без окончательной и подробной их разработки, однако, хотя мнение Масперо никогда принципиально не оспаривалось, этой разработкой впоследствии никто так и не занялся. Прижизненность *k3* утратила значение и превратилась в вопрос, лежащий в стороне от основного русла исследований. В результате очень своеобразное соотношение между рождением *k3* и его фиксацией изображением, сложный характер связи между изображением и *k3* вообще не были затронуты. Из-за этого *k3* в посвященных ему работах если и не превращается в исключительно посмертную сущность человека (прямо этого не утверждал, кажется, никто), то роль его при жизни «оригинала» оказывается ничтожной.

Здесь перед нами в полный рост встает чрезвычайно серьезная проблема гробничного культа, сводящаяся в конечном счете к вопросу, был ли он исключительно посмертным или же начинался еще при жизни [121] человека. Если подходить традиционно, считая, что жертвы в гробнице приносятся похороненному в ней человеку, никакой проблемы вроде бы и нет — культ в таком случае может учреждаться только после похорон, ибо до этого он совершенно бессмыслен. Практически все исследователи и считают гробничный культ посмертным, что проявляется в именовании его заупокойным (*Totenkult, mortuary cult, culte funéraire* и т. д.). Если это действительно так, по нашей концепции наносится серьезный, если не смертельный удар — ведь наличие культа является надежнейшим индикатором существования Двойника. Однако то, что культ в гробнице начинается лишь после смерти хозяина, никогда не было доказано; более того, ни у кого даже не возникало мысли о необходимости такого доказательства, ибо все связанное с гробницей принято априорно относить к сфере загробного. Таким образом, представление о заупокойном характере культа основывается только на повседневных взглядах, на здравом смысле современного человека; как только мы отрешаемся от них, у нас начинает складываться совершенно иная картина.

¹⁴ Точно так же, создав весьма отвлеченную концепцию божества, египтяне нуждались тем не менее в конкретном объекте поклонения — изображении бога. Впрочем, это камень преткновения для большинства религий.

¹⁵ Здесь опять имеет место полная аналогия египетским представлениям о богах, которые могут жить только потому, что люди насыщают их жертвами.

¹⁶ Ср.: [Bolshakov, 1991-4].

Мысль о том, что смерть не есть окончательное исчезновение человека, относится к числу древнейших и универсальнейших в истории. Появление в палеолите первых погребений с инвентарем свидетельствует о сложении этого представления, хотя мы никогда не сможем судить о том, каким именно оно было. Основная проблема здесь — степень, в которой загробная жизнь связывается с телом мертвого. Вероятно, первоначально она мыслилась наиболее примитивно — как жизнь в могиле самого тела, у которого сохраняются те же потребности, что и раньше, и прежде всего потребность в пище. Это порождает практику снабжения мертвого погребальным инвентарем — едой, одеждой, оружием и т. д. Наличие инвентаря, видимо, может служить индикатором появления представления о загробной жизни тела. Представление это оказывается очень устойчивым и сосуществует с более сложными и поздними на протяжении тысячелетий — отголоском его является, например, дожившая до наших дней вера в вампиров.

Пища, положенная в могилу, служит одноразовым припасом. Такой одноразовый ее характер, восходящий к самому раннему этапу развития представлений о жизни и смерти, неизбежно должен был привести к мысли, что имеющейся еды мертвому хватит ненадолго, а затем он будет голодать. Это породило практику регулярных, теоретически вечных (если судить по египетским материалам) жертвоприношений на месте захоронения. К сожалению, мы не можем сказать, была ли эта практика более поздней, чем появление погребального инвентаря, т. е. было ли в истории человечества время, когда после похорон жертвоприношений не совершали. Существование во всем мире погребений без видимых следов культовых памятников само по себе не есть *argumentum ex silentio* — [122] это памятники наземные, открытые, и разрушаются они в первую очередь, а поэтому доходят до нас очень редко. Во всяком случае, качественное улучшение методики раскопок позволило в последнее время фиксировать следы поминальных памятников там, где раньше их не замечали, у курганов эпох бронзы и железа евразийских степей.¹⁷

Таким образом, вопрос о древности регулярных жертвоприношений остается открытым, хотя с точки зрения чисто логической они выглядят все-таки вторичными по сравнению с представлениями о жизни тела. В таком случае появление культовой практики означало начало очень важного этапа в развитии человеческого сознания — ведь существование жертвоприношений предполагает, что мертвый не просто кормится в могиле, а забирает поставляемую ему пищу, что свидетельствует о значительных возможностях абстрактного мышления, поскольку неизбежно ставит вопрос о том, в каком виде он это делает. Понять, как этот вопрос разрешался, позволяют, пожалуй, только египетские источники. При этом, правда, следует оговориться: были ли представления египтян о которых пойдет речь, уникальными, или же просто их памятники дают нам возможность увидеть больше, чем в других культурах, сказать еще невозможно. Второе выглядело бы более естественно, однако надежных аналогий Египту пока не находится. [123]

¹⁷ Например, святилище на вершине кургана катакомбного времени у г. Молочанска Запорожской обл.; во времена культуры многоваликовой керамики этот культовый комплекс был реконструирован, что свидетельствует о его особом значении [Пустовалов, Рассемакин, 1990]. Ср. также поминальные памятники при кургане Долгая Могила (скифское время или эпоха бронзы) и при одном из курганов курганной группы у села Изобильное (скифское время); оба в Никопольском р-не Днепропетровской обл. (материалы не опубликованы и известны мне по устному сообщению автора раскопок Б.Н. Мозолевого). Сенсационным было обнаружение в одном из курганов группы Синташта (Челябинская обл., эпоха средней бронзы) доступного для посетителей внутреннего помещения со следами жертвоприношений и погребениями в полу этого святилища (материалы не опубликованы, но были представлены автором раскопок Г.Б.Здановичем на советско-французском симпозиуме по археологии Центральной Азии и соседних регионов в Алма-Ате в октябре 1987 г.). Сейчас известно уже несколько сооружений такого типа; отметим, например, курган Темир на водоразделе Урала и Тобола (савроматское время) [Зданович, Хабдулина, 1987]. Более сложны для интерпретации системы помещений под несколькими сакскими курганами в Семиречье, но совершенно несомненно, что они были посещаемыми и освещались при помощи светильников [Акишев, Кушаев, 1963, с. 46, 60–62, 76; Исмаилов, 1992]. Примечательны хронологический и территориальный разброс эти памятников и принадлежность их к очень разным археологическим культурам, свидетельствующие об универсальности культовой практики. Можно с уверенностью предсказать, что в ближайшие годы будет обнаружено множество новых поминальных сооружений.

Специфика Египта заключается в том, что уже при I дин. появляются ложные двери и тогда же места культа начинают обозначать стелами с изображениями хозяина, которым, собственно, и приносят жертвы. Поскольку ложная дверь — «выход» условный, мертвый в своем телесном облике выходить из нее не может, и здесь должна действовать какая-то другая его ипостась; мы знаем теперь, что это *k3*. Таким образом, египетский гробничный культ династического времени, с одной стороны, продолжает еще первобытную практику регулярных жертвоприношений, но, с другой стороны, объектом его являются уже изображения, т. е. Двойник. При этом и жертвенные продукты нужны не сами по себе, а лишь потому, что они порождают для Двойника хозяина гробницы Двойников пищи.

С телом умершего связывалась лишь незначительная часть представлений и, соответственно, ритуальных действий — они сводились к попыткам его сохранения от разложения, снабжению инвентарем и принесению жертвы при похоронах. Таким образом, основной культ в гробнице, культ изображений, локализовавшийся в часовне, был отделен от тела умершего, причем не только тем десятком метров, который разделяет часовню и склеп. В Среднем царстве номархи 10 верхнеегипетского нома начинают сооружать гробницы, подражающие староегипетским царским припирамидным комплексам с двумя храмами, один из которых отделен от пирамиды. Эти гробницы имеют две часовни — верхнюю, возле скалы, где высечена погребальная камера, и нижнюю, располагающуюся в долине и соединяющуюся с верхней крытым переходом [Petrie, 1930; Steckeweh, 1936].¹⁸ Отделенность культа изображений от тела наиболее ярко проявляется в новоегипетских царских гробницах, где храм находится вдали от тайного захоронения без какой-либо часовни. Более того, культ изображений был не просто отделен от тела пространственно — он был абсолютно независим от него, что и предопределило возможность существования кенотафов, которые находились в сотнях километров от погребений и возле которых тем не менее совершались ритуалы.

Таким образом, гробничный культ есть культ изображений. Но ведь мы хорошо знаем, что, как правило, строительство и оформление гробниц совершалось при жизни их владельцев. Например, гробница *Dbh-n(j)* была построена при его жизни по личному приказу царя *Mn-k3.w-r(w)*, тогда же в нее было доставлено и соответствующее оборудование [Urk. I, S. 18–21]; точно так же обстояло дело и тогда, когда гробницу сооружали [124] на собственные средства. Этот общеизвестный, но не оцененный в интересующем нас контексте факт хорошо иллюстрируется теми случаями, когда вельможа обращался к царю с просьбой даровать ему ту или иную часть оборудования для гробницы — надо полагать, уже готовой. Так, начальник врачей *N(j)-nh-shm.t* попросил у царя *S3h-w(j)-r(w)* ложную дверь. По царскому приказу были изготовлены две ложные двери [Urk. I S. 38–40], качеством работы заметно превосходящие остальное оборудование очень заурядной часовни *N(j)-nh-shm.t*. Число таких случаев велико, однако особенно интересно, когда момент дарования упомянут в последовательном перечне событий жизни покойного, — становится ясно что это могло происходить задолго до смерти. *Wnj* в своей знаменитой автобиографии из гробницы в Абидосе говорит, что он обратился к царице *Pjpp I* с просьбой о саркофаге, и для него были сделаны каменный саркофаг, ложная дверь и другие части гробничного оборудования (смысл употребленных терминов не очень ясен) [Urk. I, S. 99:10–100:4]. После этого *Wnj* участвовал в суде над женой *Pjpp I*, руководил военной экспедицией против кочевников, пять раз подавлял их выступления, водил войско Палестину; уже после смерти *Pjpp I*, при *Mr(j)-n(j)-r(w)* он получил должность начальника Юга и совершил три экспедиции в каменоломни. Таким образом, *Wnj* получил от царя оборудование для своей гробницы, будучи довольно молодым человеком. Можно возразить, что его гробница в Абидосе была сооружена явно после того, как он стал начальником Юга, на последнем этапе

¹⁸ Заимствования из царского культа, начавшиеся еще в Старом царстве, никоим образом не размывали границу между царем-богом и человеком: заимствовалось лишь то, что соответствовало человеческой, но не божественной природе, и поэтому в данном случае ссылка на царские образцы не нарушает изложенного в гл. 1 принципа, согласно которому в работе рассматриваются только памятники частных лиц.

жизни; это так, но саркофаг у царя он просил, конечно же, не про запас, а для неизвестной нам гробницы, сооруженной в одном из столичных некрополей, и то, что эта гробница осталась неиспользованной, объясняется лишь переводом *Wnj* на службу в Верхний Египет. Случаи, когда человек умирал, не закончив или даже не начав строительства своего памятника, хотя и не единичные, представляют собой исключения из общего правила.¹⁹ Значит, в норме при жизни человек существовал памятник, предназначенный для его погребения и культа. Погребальная камера до похорон пустует, в часовне же уже имеются все [125] изображения, и состояние ее ничем не отличается от состояния после похорон. Пустуют ли часовни, дожидаясь смерти владельца, или же как-то функционируют? Кажется, ни один памятник, взятый сам по себе, не дает однозначного ответа на поставленный вопрос, но анализ совокупности разнородных свидетельств все-таки позволяет установить момент начала культа.

Довольно часто в оформлении культовых помещений встречаются сцены перевозки в гробницу статуй ее хозяина. Как правило, при этом показывают каждение, начинавшееся еще при отверзании.²⁰ Таким образом, в момент перевозки статуя уже считалась «живой» и требующей постоянных ритуальных действий — культ уже начался. Проблема заключается в том, когда происходила доставка статуй.

Часть сцен доставки входит в состав изображений погребальной процессии [Bolshakov, 1991-3, 42–50]. Однако другая и гораздо большая часть имеет совершенно иную иконографию и, похоже, с похоронами никак не связана. Еще Г. Кеес отметил, что в гробницах Старого царства встречаются два типа сцен перевозки статуй — торжественный и более скромный [Kees, 1926, S. 176; 1956-1 = 1977-1 = 1980-1, S. 124–125]. От этого наблюдения совсем недалеко до вывода о том, что сцены первого и второго типа передают разновременные события — погребение и более раннюю доставку инвентаря. А раз гробница завершается обычно при жизни владельца, то и доставка в нее инвентаря также должна быть прижизненной; следовательно, и культ статуй начинается до смерти изображенного. Однако такого вывода не сделали ни Кеес, ни другие исследователи.²¹

Между тем в свое время Г. Юнкер, проанализировав две сцены перевозки статуй в мастабе *Tjj* (СМ № D-22) [Steindorff, 1913, Taf. 13; Epron et al., 1939, pl. 14], пришел к выводу, что доставка происходила еще при жизни хозяина гробницы, так как он сам изображен наблюдающим за ней [Junker, 1953, S. 226–233]. Юнкер объяснял это тем, что замуровывать статуи в сердабе до завершения гробницы было проще, чем после окончания строительства [ibid., S. 228–229], и это породило практику их перевозки до похорон. Разумеется, такое чисто «технологическое» объяснение, не учитывающее мировоззренческих проблем, неудовлетворительно, однако само наблюдение настолько ценно, что должно было привлечь к себе внимание. Этого не произошло — видимо, из-за того, что прижизненность культа была воспринята как нечто слишком необычное, чтобы [126] быть правдой, а объяснение Юнкера явно было очень слабым. Лишь П. Каплони, анализируя биографическую надпись *Mttjj* (ROM 953.116.1) [Kaplony, 1976, Abb. an S. 32], предположил, что слова о том, что родители благодарили его за установление их культа, можно расценивать как свидетельство прижизненности этого культа [ibid., S. 34] и сослался на мнение Юнкера. Но и

¹⁹ Очевидно, основной причиной незавершенности гробниц была ранняя и неожиданная смерть, нарушавшая все планы. В таком случае завершение гробницы и учреждение культа были святой обязанностью потомков умершего. Кроме того, исследование, проделанное Н. Канавати, показало, что размеры гробниц на каждом определенном отрезке времени коррелируются с положением их владельцев в служебной иерархии [Kanawati, 1977-1], — можно предположить что ряд случаев незавершенности гробниц объясняется тем, что владелец дождался повышения по службе, дававшего право на памятник больших размеров, но умирал, не дождавшись или не успев закончить строительство. Так, например, *Sndm-jb(.j) / Jntj* соорудил себе скромную гробницу ГЛ № 10, затем получил должность визирия, но новую гробницу построить не успел, и ее возведением (Г № 2370) занимался уже его сын *Sndm-jb(.j) / Mhj*.

²⁰ Каждение при вывозе статуй из мастерской показано у *Mrr-w(j)-k3(.j)* [Duell, 1938, pl. 29–30].

²¹ Ср., например: [Montet, 1925, p. 385–388; Матье, 1958-1, с. 355]; автор новейшей работы, специально посвященной изображениям статуй, смешивает два типа сцен, не обращая должного внимания на принципиальное смысловое различие между ними [Eaton-Krauss, 1984, p. 60–70].

предположение Каплони интереса не вызвало, так как сообщение *Mttjj* носит единичный характер и при желании может быть интерпретировано по-другому.

М. Итон-Краус, систематизировавшая староегипетские изображения скульптуры, отметила [Eaton-Krauss, 1984, p. 74] еще ряд случаев, когда хозяин показан наблюдающим за перевозкой своих статуй: *Tjj* (СМ № D-22) [Steindorff, 1913, Taf. 62–70, 72–73; Epron et al., 1939, pl. 52–55]; *ʒh.t(j)-hṭp(w)* (Louvre E.10958) [Ziegler, 1993, p. 106–109]; *Mrr-w(j)-k3(j)* [Duell, 1938, pl. 29–30]. Однако, справедливо критикуя Юнкера за несовершенство его объяснения (сердаб можно замуровывать и после похорон одновременно с погребальной камерой), а Каплони за необязательность именно такой интерпретации свидетельства *Mttjj*, она совершенно необоснованно отвергла суть их идеи. Согласно Итон-Краус, изображения перевозки статуй в присутствии хозяина не отражают действительности — эта сцена происходит якобы во время похорон, а в окружение сцен, совершавшихся при жизни хозяина, попадает случайно [Eaton-Krauss, 1984, p. 74–75]. Это мнение игнорирует тот несомненный факт, что каждая настенная композиция представляет собой систему, в которой присутствие чужеродных элементов невозможно. Таким образом, суть идеи Юнкера не только не опровергается, но и подтверждается памятниками.

Более того, и те сцены второго типа (по Кеесу), которые не сочетаются с изображениями хозяина, также явно не передают эпизод похорон. Это прекрасно видно из того, что хотя в половине гробниц, где есть изображения погребальной процессии, имеются и сцены перевозки второго типа, в трех гробницах из семи они находятся в разных помещениях,²² в двух — на стене камеры и на щеке ее входа или выхода, т. е. также раздельно,²³ и лишь в одной — по соседству.²⁴ [127]

Таким образом, налицо тенденция разделять сцены похорон и сцены доставки статуй второго типа, что должно соответствовать временной разделенности изображаемых событий в действительности. Надписания у *N(j)-ʿnh-hnm(w)* и *Hnm(w)-hṭp(w)* подтверждают такое понимание. Рядом с доставкой статуй у них показана перевозка на санях в гробницу ящиков с содержимым, как-то связанным с жертвенными ритуалами, названная «Притаскивание ящика /=ящиков/ *st3.t* в праздник /бога/ *Dḥw.tj* для "выхождения голоса" /=жертвоприношения/» [Moussa, Altenmüller, 1977, Taf. 16]. Находящиеся рядом сцены явно одновременны; следовательно, статуи перевозились в гробницу в совершенно определенный день, в праздник *Dḥw.t*, справлявшийся раз в году. И конечно же, происходило это не после погребения (это предполагало бы, что функционировавшая гробница должна была какое-то время обходиться без части оборудования, что едва ли возможно), а до него, еще при жизни хозяина. Здесь же показано, как перед принесением в жертву валят двух быков; надписания гласят: «Доставка длиннорогого быка на завтрак» и «Пригон молодого длиннорогого быка на ужин» [ibid., Taf. 16–17]. Это также не имеет ничего общего с известными нам погребальными ритуалами — речь идет о текущем культе в гробнице, начавшемся с доставкой статуй.

²² *Pth-hṭp(w)*, СЛ № 31: изображение похорон на западной стене колонного зала [LD II, Bl. 101-b]; сцена доставки статуи на щеке входа в часовню [LD II; Bl. 104-c].

ʒh.t(j)-hṭp(w) / Hmj, С, без №, узурпирована *Nb(w)-k3.w-hr(w)*: изображение; похорон на северной стене колонного зала [Hassan, 1975-1, pl. 14a, 15–18, fig. 3–5, 8–11]; сцена доставки статуи на щеке входа в переднюю камеру [ibid., pl. 4-b].

Mrr-w(j)-k3(j), С, без №: изображение похорон на южной стене зала А-13 [Duell, 1938, pl. 130]; сцена доставки статуи в камере А-3 [ibid., pl. 23–30].

²³ *N(j)-ʿnh-hnm(w)* и *Hnm(w)-hṭp(w)*, С, без №: изображения похорон на восточной и западной стенах входного портика [Moussa, Altenmüller, 1977, Taf. 6–15]; сцены доставки статуй на щеках входа из портика в переднюю камеру [ibid., Taf. 16–17].

Jhjj, С, без №, узурпирована *Zšš.t / Jdw.t*: изображение похорон на восточной стене камеры В [Macramallah, 1935, pl. 12–13]; сцены доставки статуй на щеках входа в камеру В [ibid., pl. 9ab].

²⁴ *Hṭp-hr-ʒh.t(j)*, СМ № D-60: изображение похорон и сцена доставки статуй на щеках входа в часовню [Holwerda et al., 1905, Taf. 9, 19].

Размещение сцены доставки статуи в абусирской гробнице *D3d3(j)-m-ʿnh*, где имеется и изображение похорон, неизвестно [Borchardt, 1907, S. 122].

Таким образом, хотя часть статуй помещали в гробницу во время похорон, другую часть привозили туда раньше, еще при жизни хозяина [Bolshakov, 1991-3]. Вопрос о культовой специфике тех и других сложен и едва ли разрешим до конца, однако ясно, что культ начинался с доставкой самых первых из них, т. е. прижизненно. Постараемся найти еще более надежные свидетельства, лучше всего — письменные.

Прекрасные указания дают нам несколько царских декретов, дошедших от конца Старого царства и от I Переходного периода. Наиболее ранний из них — абидосский указ *Pjpi I*, посвященный учреждению его собственного культа, культа двух цариц и культа визиря $D^c w$. Указ гласит [Goedicke, 1967, Abb. 7; также: Petrie, 1903, pl. 19, 21; *Urk. I*, S. 279–280]: «--- [половину] быка /и/ сосуд молока во всякий праздник здесь для жреческой службы начальника пророков /и/ пророков этого храма...

--- 1/8 часть быка /и/ [сосуд молока] во всякий праздник здесь для статуи *Nfr-k3-r^c(w)*, которая в святилище /бога/ *Hnt(j)-jmn.tjw*. [128]

--- [1/8 часть быка] /и/ со[суд молока] во всякий праздник здесь для статуи матери царя *Mn-^nh-nfr-k3-r^c(w)*²⁵ *^nh-n.s-pjpi*,²⁶ которая в святилище /бога/ *Hnt(j)-jmn.tjw*.

--- [1/8 часть быка] /и/ сосуд [молока] во всякий праздник здесь для статуи матери царя *H^c(j)-nfr-mr(j)-n(j)-r^c(w)* *^nh-n.s-pjpi*,²⁷ которая в святилище /бога/ *Hnt(j)-jmn.tjw*.

--- 1/8 часть [быка /и/ сосуд молока] во всякий праздник здесь для; статуи визиря $D^c w$...».

Смысл указа совершенно ясен и не вызывает никаких сомнений. Поскольку *Pjpi II* сам утверждает культ своей статуи, он начинается прижизненно. Что касается обеих цариц, жен *Pjpi I*, одна из которых была матерью *Pjpi II*, они вполне могли быть в это время еще живы, хотя эта и не известно точно. Г. Гёдике совершенно правильно понимает, что культ статуи *Pjpi II* был прижизненным (другого понимания просто не может быть), но считает это нарушением традиции [Goedicke, 1967, S. 85]. Его мнение основывается на априорной убежденности в изначальном заупойкойном характере культа, но не находит подтверждения в случае отказа от такой оценки.

Свидетельство *Pjpi II* чрезвычайно важно, но, поскольку речь идет о царе, можно было бы считать, что у частных лиц дело обстояло иначе. Абидосский указ, однако, снимает и этот аргумент, сообщая об одновременном установлении культа статуи визиря $D^c w$, который, имея точно такое же материальное обеспечение, что и культ статуй двух цариц, явно был копией царского культа.

$D^c w$, дядя *Pjpi II* — хорошо известное историческое лицо. На посту визиря он пребывал около четверти века — в этой должности его упоминает коптосский указ **b**, датированный годом после 11 счета скота при *Pjpi II* [Goedicke, 1967, Abb. 8; также Weill, 1912, pl. 1, 5; *Urk. I*, S. 280–283], и лишь во времена оформления припирамидного комплекса этого царя он исчезает со сцены [Helck, 1954, S. 141]. Но особенно значительную роль он играл на начальном этапе правления своего племянника, выдвинувшись, по всей вероятности, как брат царицы во время ее регентства при малолетнем сыне [см.: *Urk. I*, S. 112–113]. Скорее всего, абидосский указ был выпущен, когда он находился на самой вершине, т. е. задолго до его смерти.

Разумеется, история $D^c w$, визиря, занимавшего особое положение при царе-мальчике, во многом уникальна; например, он был первым известным нам человеком, чья статуя была помещена в храм. Однако ряд аналогий не позволяет считать уникальным сам характер его культа. [129]

Очень важен указ царя VIII дин. *Hr(w) Ntr(j)-b3.w* из коптосского храма бога *Mn(w)* (Коптос **k**), входящий в группу указов (Коптос **k–q**), выпущенных одновременно — в 20 день 2 месяца сезона «Выхождение» 1 года этого царя. Все они адресованы визирю *Šm3j* и двум

²⁵ В соответствии с манерой поздней VI дин. в титулатуре царицы имя ее сына заменено названием его пирамиды, включающим в себя это имя.

²⁶ Царица *^nh-n.s-mrjj-r^c(w)* / *^nh-n.s-pjpi II*, жена *Pjpi I*, мать *Pjpi II*.

²⁷ Царица *^nh-n.s-mrjj-r^c(w)* / *^nh-n.s-pjpi I*, жена *Pjpi I*, мать *Mrjj-n(j)-r^c(w)*.

его сыновьям, один из которых носит имя *Jdj*. В указе говорится [Goedicke, 1967, Abb. 27; также: *Urk.* I, S. 302–303]:

«*Hr(w) Ntr(j)-b3.w*.

Указ царев "отцу бога", возлюбленному (богом), "князю", начальнику припирамидного города, верховному судье /и/ визирю, начальнику писцов царских документов,²⁸ начальнику пророков, жрецу-облачателю /бога/ *Mn(w) Šm3[ʃ]*.

Приказал (мой) *hm(w)*²⁹ назначить для тебя 12 наставников "служителей Двойника" в часовню ---³⁰, что от плоти твоей / = твою собственную³¹/, чтобы совершать службы для тебя, чтобы читать для тебя один месяц.

Приказал (мой) *hm(w)* назначить для тебя 12 наставников "служителей Двойника" в часовню, что от плоти (твоей), которая в свя[тилище] /бога/ *Mnw* коптосского.

Приказал (мой) *hm(w)* назначить для тебя 12 наставников "служителей Двойника" в часовню гробничную (?),³² что от плоти твоей.

Приказал (мой) *hm(w)* назначить для тебя 10 наставников "служителей Двойника", чтобы делать для тебя вещь /= приносить жертвы/ в год погребения.³³

Приказал (мой) *hm(w)* назначить 12 наставников "служителей Двойника"³⁴ для жены [твоей], дочери царевой старшей, красы царевой единственной *Nb.t*, чтобы совершать службы для нее, чтобы читать для нее один месяц в часовне [ее]³⁵ /и/ в часовне [твоей]³⁶ --- ...» [130]

Визирь *Šm3j*, зять царя, начальник Юга, чья юрисдикция распространялась на все 22 верхнеегипетских нома, — значительная фигура в истории VIII дин. Группа коптосских указов от 1 года *Hr(w) Ntr(j)-b3.w* — лучшее проявление этой значительности, ибо ни одно лицо не может похвалиться таким количеством адресованных себе и своей семье царских документов. Интересующий нас указ **k** говорит об учреждении его культа в трех местах — в храме и, вероятно, в гробнице. Сопоставление с текстами других коптосских указов, выпущенных одновременно, неопровержимо свидетельствует, что это произошло при жизни *Šm3j*. Действительно, указ **i** назначает его в день учреждения культа начальником над верхнеегипетскими номами [Goedicke, 1967, Abb. 18; также: Weill, 1915 pl. 12-2]. Указ **l**, адресованный администраторам 5–9 номов, обязывает их сотрудничать с *Šm3j* [Goedicke, 1967, Abb. 17; также: Weill, 1912, pl. 10; *Urk.* I, S. 295–296]. Указы **m** [Goedicke, 1967, Abb. 20; также: *Urk.*: S. 300–301] и **n** [Goedicke, 1967, Abb. 22; также: *Urk.* I, S. 301–302], посвященные назначению сына *Šm3j Jdj* начальником над 1–7 верхнеегипетскими номами, и другого его сына, чье имя не сохранилось, на службу в коптосский храм *Mn(w)*, адресованы самому *Šm3j*. Наконец, указ **o** [Goedicke, 1967, Abb. 19; также: *Urk.* I, S. 299], дублирующий **m**, но адресованный уже самому *Jdj*, рассеивает возможные сомнения по поводу того, что он назначался начальником над номами, которые находятся под юрисдикцией его отца, — употребленное выражение *m wħm (j)t(w).f* означает, как показал Гёдике, что он не заменяет *Šm3j* полностью, а выступает в роли его заместителя [Goedicke, 1967, S. 181].

²⁸ Так у К. Зете; у Г. Гёдике слово «начальник» пропущено по ошибке.

²⁹ О концепции *hm(w)*, особой формы проявления богов и, соответственно, царя, см.: [Берлев, 1972-1, с. 33–41].

³⁰ Не совсем ясно, о какой часовне идет речь, и любая реконструкция разрушенного сомнительна. Ниже упоминаются храмовая и гробничная (?) часовни.

³¹ См.: [Перепелкин, 1966].

³² Ж. Пирен [Pirenne, 1935, p. 214] предложил перевод *h(w).t-k3 hr.t* как «le tombeau de nécropole». Если речь действительно идет о гробнице [см.: Faulkner, 1962, p. 175], то *h(w).t-k3 hr.t* здесь означает, конечно же, не всю ее, а лишь культовое помещение (с сердабом). Возможен и перевод *hrt* как «верхняя» [см.: Перепелкин, 1988-1, с. 13], имеющий некоторые преимущества, но что такое «верхняя часовня», сказать трудно.

³³ Чтение согласно Гёдике; у Зете слово не читается.

³⁴ Чтение «10» у Зете ошибочно, как любезно сообщил мне проф. Гёдике.

³⁵ Единственно возможное восстановление, чтение Зете неудачно.

³⁶ Восстановление согласно Гёдике; Зете восстанавливал *n(j).t d.t.k*, но это слишком длинно для столь незначительной лакуны.

Таким образом, культ *Šmꜣj* был учрежден прижизненно. Это, кстати следует и из того, что в указе **к** специально выделенные службы, совершающиеся в год погребения, упомянуты после назначения жрецов во все три часовни — сперва начинается культ, а уже потом умирает человек.

И еще один указ (Коптос **г**), относящийся к чуть более позднему времени, интересен для нас. Он выпущен царем *Hr(w) Dmd-jb-tꜣ.wj* в пользу *Jdj*, сына *Šmꜣj*. В нем сказано [Goedicke, 1967, Abb. 28; также: Weill, 1915, pl. 4-1; *Urk.* I, S. 304–306]:

«*Hr(w) Dmd-jb-tꜣ.wj*.

Указ царев "отцу бога", возлюбленному (богом), "князю", питомцу цареву, начальнику припирамидного города, визирю, жрецу-облачателю /бога/ *Mn(w) Jdj*.

Что касается всех людей страны этой всей,

которые совершат дело злое /и/ плохое со статуями, с жертвенниками, с деревом всяким /т. е. с деревянным культовым инвентарем/, с памятниками, которые во всех храмах и всех святилищах, /то/ не дает (мой) *hm(w)* оставаться у них собственности /букв.: "вещи"/ их /и/ отцов их, приобщаться им к Светлым (*ꜣhw*) в некрополе, быть им среди живых³⁷ ---

которые причинят вред /или/ уменьшение собственности букв.: "вещи"/ *wꜣb.t*³⁸ твоей, [131] включенной в документ *h.t*³⁹ /или/ установленной для статуй твоих, которые в храмах Верховья, из пахотной земли, [хлеба], пива, мяса, молока, установленной для тебя грамотой *swd*,⁴⁰ /то/ воистину, не позволяет (мой) *hm(w)*, /чтобы/ пребывали они среди Светлых в некрополе...»

Описываемая этим документом ситуация оказывается совершенно аналогичной рассмотренной выше. Указ явно адресован живому человеку, и, следовательно, культ статуй *Jdj* начинался прижизненно, как и у *Dꜣw* и *Šmꜣj*.

Можно ли сказать, что рассмотренные случаи нетипичны в силу особого положения людей, установлению культа которых посвящены царские указы? Несомненно, *Dꜣw*, *Šmꜣj* и *Jdj* — случаи уникальные, однако обстоятельства учреждения их культа нельзя признать необычными — для этого у нас нет никаких оснований. Уникальны лишь памятники, их отразившие: большинство людей просто ничего не сообщало об этом как о банальности, личное же благоволение царя фиксировалось обязательно.

Таким образом, абидосский и коптосские указы дают по существу неопровержимые свидетельства в пользу прижизненности начала египетского «заупокойного культа»; если из них до сих пор не было сделано соответствующих выводов, то лишь из-за слепого следования давней традиции. Имеются, однако, и другие документы, подтверждающие нашу точку зрения.

Известен ряд высекавшихся в гробницах договоров о назначении жрецов и об определении их обязанностей. Было бы очень естественно, если бы в них оговаривалось время начала служб — несмотря на то, что в Старом царстве эти тексты еще очень кратки, они представляют собой юридические документы, от которых мы вправе ожидать точности формулировок. [132] Однако момент начала культа был настолько самоочевиден, что специально оговаривать его не считали нужным — ни прямо (формулировки типа «со дня моей смерти» и т. д.), ни как-либо косвенно. Правда, из одной безымянной гробницы возле

³⁷ Зете восстанавливает *ꜣnh.w [tpj.w tꜣ]* — «живых, которые на земле»; в таком случае речь в указе идет о смертной казни. Это неплохо согласуется с предшествующим и последующим запретами святиотцам быть среди Светлых — казненного преступника, естественно, по обряду не хоронят, и он, следовательно, Светлым быть не может. Гёдике возражает против такого восстановления, считая, что места для *tpj.w tꜣ* недостаточно, и понимает *ꜣnh.w* как «freien Bürgern» [Goedicke, 1967 S. 217–219]. Однако при нерегулярном расположении знаков, которым отличается именно эта часть указа, слова *tpj.w tꜣ* все-таки могли уместиться на месте лакуны.

³⁸ О значении *wꜣb.t* см.: [Junker. 1940-1, S. 14; Goedicke. 1967, S. 219].

³⁹ О *h.t* см.: [Берлев, 1978, с. 30–31].

⁴⁰ О *swd* см.: [Goedicke, 1967, S. 270].

пирамиды $H^c(j)-f-r^c(w)$ дошел договор (CG 1432), к сожалению, разрушенный как раз в интересной для нас начальной части, где сообщается, что текст был составлен (?), когда «он /= хозяин/ был жив и /находился/ на ногах своих» [Urk. I, S. 11 Borchardt, 1937, Bl. 28]. К сожалению, это свидетельство нельзя признавать решающим — ведь прижизненность заключения договора сама по себе ей не исключает того, что речь в нем может идти о посмертных службах.

Лишь гораздо более поздний, относящийся уже к Среднему царству документ, содержит надежную, хотя и далеко не очевидную информацию о времени начала культа. Это надпись $Df3j-h^c(p)(j)$, сиутского номарха времени $Z-n(j)-wsrt I$, являющаяся одним из выдающихся памятников египетского права, ибо в ней детально излагаются условия найма жрецов и их обязанности — то, о чем другие тексты говорят весьма кратко. В силу такой уникальности надпись $Df3j-h^c(p)(j)$ привлекла к себе внимание еще в прошлом веке [Erman, 1882], неоднократно переиздавалась [Griffith, 1889, pl. 1–9; Montet, 1935, p. 45–69] и переводилась [Breasted, 1906 § 535–593; Reisner, 1918], однако интерес был всецело обращен на юридическую сторону. Той же направленности придерживается и автор новейшего исследования [Spalinger, 1985; там же, note 1, см. полную библиографию по проблеме]. Между тем договоры $Df3j-h^c(p)(j)$ — источник очень разносторонний, содержащий и интересующие нас сведения мировоззренческого характера. Путь к пониманию их был проложен О. Д. Берлевым, объяснившим одну принципиальную особенность текста [Берлев, 1972–1, с. 198–200, 255–256; 1978, с. 121–123], речь о которой пойдет ниже.

Надпись $Df3j-h^c(p)(j)$ включает десять договоров номарха со жрецом $Wp(jw)-w3wt$ и $Jnrw$, в которых оговариваются их обязанности в культе его храмовых и гробничных статуй⁴¹ и обязательства нанимателя по оплате их службы. Еще Г. Дж. Брэстед заметил важнейшую черту этих договоров — то, что оплата производится из двух источников: наследственного имущества ($pr(w) jt(w)$ — «дом отца») и должностного имущества, служащего обеспечением должности номарха ($pr(w) h3tj-^c$ — «дом князя [133] /= номарха/») [Breasted, 1906, § 536]. Так как культ устанавливался на вечные времена, $Df3j-h^c(p)(j)$ расплачивался по возможности наследственным имуществом — только это позволяло сделать нерушимое, абсолютно надежное распоряжение. Однако хозяйство даже этого богатейшего человека не позволяло расплатиться за все услуги имуществом «дома отца» — это было невозможно если не из-за размеров хозяйства, которые, конечно же, были велики, то из-за его структуры: земледельцы ($^c hwtjw$), видимо, не принадлежали «дому отца», и там, где речь шла об их труде, оплата производилась из средств «дома князя» [Берлев, 1972–1, с. 256].

Разумеется, поскольку своим должностным имуществом $Df3j-h^c(p)(j)$ владел лишь до тех пор, пока оставался номархом, оплата жреческой службы имуществом «дома князя» была более шаткой. Поэтому два договора (№ 2 и 8), в которых речь идет о должностном имуществе, резко выделяются среди остальных (их-то трактовкой мы и обязаны Берлеву). Прежде всего, $Df3j-h^c(p)(j)$ приходится просить будущих номархов, к которым перейдет его достояние, не прекращать оплату службы жрецов: «Пусть не отменяет князь всякий будущий / букв.: "который в свое время" / договора другого / т. е. прежнего / князя / т. е. $Df3j-h^c(p)(j)$ / со жрецами- $w^c bw$ будущими / букв.: "которые в свое время"/» (стк. 281, 310–311). Надежда на выполнение этой просьбы основывалась на наследовании должности прямыми потомками, на моральной обязанности каждого египтянина с уважением относиться к сделанным ранее распоряжениям об обеспечении культа и, наконец, на том, что будущий номарх сам окажется в совершенно аналогичном положении и ради гарантии своего будущего культа поддержит традицию и не лишит обеспечения культ предшественника.

⁴¹ Одна из этих статуй (стоявшая в гробнице) сохранилась до наших дней. Она была найдена в начале века А. Камалом, затем надолго исчезла, а в 1970 г. была приобретена Лувром (Louvre E.26915) [Delange, 1987, p. 76–72]. Эта грандиозная, высотой более 2 метров, деревянная статуя, следующая традициям позднего Старого царства, принадлежит к числу шедевров своего времени, а то, что мы в деталях знаем о происходивших именно перед ней событиях, придает ей в наших глазах особую прелесть.

Но каким бы надежным ни выглядело это переплетение этических и чисто прагматических мотивов, в стране, пережившей смуты I Переходного периода, к ним должны были относиться с подозрением. Поэтому совершенно естественно, что было бы бессмысленным обещать жрецам ничем не гарантированную оплату после своей смерти; другое дело, если культ начинался при жизни, будучи надежно обеспеченным, а посмертно лишь продолжался «по инерции». На это в договорах № 2 и 8 есть совершенно недвусмысленное указание: «он /т. е. номарх/ ведь начинает приказывать /букв.: "давать"/, /чтобы / давал его /т. е. лучшее зерно урожая/ всякий его земледелец в храм этот» (стк. 279–280, 309–310). Подчеркивание именно и только в этих договорах того, что *Df3j-ḥ(°)p(j)* *начинает* выплаты, отсутствующее в других договорах, совершенно понятно: когда оплата идет из наследственного имущества, источник ее не меняется, номарх ее и начинает, и продолжает (теоретически вечно), здесь же он может лишь начать выплаты, а остальное зависит уже не от него. Тем самым *Df3j-ḥ(°)p(j)* свидетельствует, что его культ начался при жизни.

[134] Он же сообщает и о том, что это было не исключением, а общим правилом. Все в тех же договорах № 2 и 8 подчеркивается, что жрецы должны совершать для номарха ритуалы «просветления» (*s3ḥt*), «подобно тому, как они просветляют своих собственных знатных (*sḥw*)», несмотря оплату из должностного имущества, ибо так «делает всякий *nds* Сиута (стк. 278–279, 309). Апелляция к практике среднего слоя населения (*ndsw*)⁴² свидетельствует, что оплата культа, как правило, производилась не из личного имущества, а из должностного, и что, соответственно, культ начинался при жизни не только у самой верхушки общества, но и у рядовых служащих. К сожалению, за сто лет исследования соответствующие места текста так и не были поняты и значение их лишь недавно было выяснено Берлевым; как ни странно, автор новейшей работы о договорах *Df3j-ḥ(°)p(j)* [Spalinger, 1985], постоянно ссылающийся на его книги, не заметил значения его выводов.

Кроме того, в надписи *Df3j-ḥ(°)p(j)* есть еще одно свидетельство, не столь надежное, но которое также можно истолковать в пользу прижизненности культа. Договор № 6 озаглавлен как «договор, заключенный "князем", начальником пророков *Df3j-ḥ(°)p(j)*, правым голосом⁴³ с начальником пророков / бога / *Wp(jw)-w3wt*» (стк. 302). Однако начальником пророков *Wp(jw)-w3wt*, т. е. верховным жрецом местного бога, был, это водилось, сам номарх, что и отмечено в перечне титулов *Df3j-ḥ(°)p(j)* (стк. 260). Таким образом, как владелец гробницы, он заключал договор с самим собой как с верховным жрецом, и, поскольку согласно этому договору он сам наряду с другими жрецами должен был совершать ритуалы в своей гробнице, культ в ней начинался до его смерти. Договор с самим собой выглядит бюрократическим трюком, и можно возразить, что, вероятно, *Df3j-ḥ(°)p(j)* был верховным жрецом лишь номинально, реально же эти обязанности выполняло другое лицо, скорее всего его сын. По-видимому, дело обстояло именно так, однако такое заключение договора с самим собой, пусть даже номинально, все равно свидетельствует в пользу прижизненности культа; во всяком случае, о возможности такой интерпретации не следует забывать.⁴⁴

⁴² О понимании *nds* в договорах № 2 и 8 как «воин» см.: [Берлев, 1978, с. 122–12].

⁴³ Новое понимание *m3ḥ-hrw* см.: [Hodjash, Berlev, 1982, p. 77, note d].

⁴⁴ Исключительные заботы *Df3j-ḥ(°)p(j)* о своем культе дают ему индивидуальную характеристику, что в египтологии встречается нечасто. Естественно, это вызывает интерес к его личности и желание проследить его дальнейшую судьбу. Поэтому Дж. Э. Райзнер, обнаружив при раскопках гробницы К-III в Керме статуи *Df3j-ḥ(°)p(j)* и его жены, решил, что он умер в Нубии, в тысяче километров от родного города, и поспешил приписать ему эту гробницу [Reisner, 1914–2, S. 43; 1915–2, p. 71–72]. В интерпретации Райзнера история *Df3j-ḥ(°)p(j)* оказывалась иллюстрацией тщетности египетской культовой практики. Ведь раз номарх не был похоронен на родине, его культ становился совершенно бессмысленным, а все заботы о нем напрасными [Reisner, 1918, p. 88, 97]. Впрочем, вскоре Г. Юнкер показал, что некрополь в Керме имеет неегипетское происхождение [Junker, 1921], и сейчас это общепризнано [Hintze, 1964]. Что же касается гробницы К-III, то обряд погребения в ней местный, нубийский, а инвентарь включает вещи гиксосского времени [Sherif, 1980, p. 275–277]. Таким образом, *Df3j-ḥ(°)p(j)* был похоронен скорее всего в Сиуте, а его смерть в Нубии является легендой, последними сторонниками которой оставались Э. Дриотон и Ж. Вандье [Drioton, Vandier, 1952, p. 272–

[135] В случае с *Df3j-h(°)p(j)* наш вывод основывается на интерпретации надежной, но косвенной информации.⁴⁵ Имеется, однако, и совершенно прямое свидетельство прижизненности культа изображений. Его дают памятники знаменитого *Jmn-ḥtp(w)/Ḥwjj*, сына *Ḥrw*, жившего во времена расцвета XVIII дин.⁴⁶ *Jmn-ḥtp(w)/Ḥwjj* вышел из среднего слоя общества (его отец был заурядным писцом в Атрибисе [Varille, 1968, p. 126]) и благодаря своим личным качествам достиг высочайшего положения. В своей жизни он выполнял массу ответственных поручений, однако сейчас особенно известен как архитектор, начальник царских работ, руководивший при *Jmn-ḥtp(w) III* строительством в Карнаке и, видимо, возведением поминального [136] храма этого царя [Матье, 1961, с. 224]. За службу он получил наивысшую и совершенно уникальную награду — для него был сооружен храм рядом с поминальным храмом *Jmn-ḥtp(w) III* (Robichon, Varille, 1936). Сооружение храма не для царя, а для человека должно было поражать воображение египтян, и, возможно, именно факт такого официального признания наряду с действительно высокими личными достоинствами *Jmn-ḥtp(w)/Ḥwjj* послужил причиной того, что он был причислен к величайшим египетским мудрецам, а затем и обожествлен.⁴⁷ Культ обожествленного *Jmn-ḥtp(w)/Ḥwjj* в его храме продолжался еще при Рамессадах, позднее же он переместился в другое место [Wildung, 1977–1, p. 91].

Время установления культа *Jmn-ḥtp(w)/Ḥwjj* известно точно. Царский указ, посвященный этому храму (стела BM 138), датирован 6 днем 4 месяца сезона «Половодье» 31 года *Jmn-ḥtp(w) III* [Möller, 1910, Taf. 6; Robichon, Varille, 1936, pl. 1; Varille, 1968, fig. 8 и др.; библиография: Varille, 1968, p. 67–68]. На основании представления о том, что культ начинается после смерти человека, А. Варий расценивал это событие как свидетельство смерти *Jmn-ḥtp(w)/Ḥwjj* в 31 году *Jmn-ḥtp(w) III* [Varille, 1968, p. 12, 126]. Однако после того, как книга Варий была написана, но до ее выхода в свет (она оставалась неопубликованной около тридцати лет) стали известны памятники, опровергающие это мнение.

При раскопках дворцового комплекса *Jmn-ḥtp(w) III* в Малкате было обнаружено около 1400 иератических граффити на сосудах, в которых доставлялись во дворец продуктовые приношения. Среди них есть и 86 сосудов с именем царского писца *Ḥwjj* [Hayes, 1951, p. 100], в котором следует видеть нашего *Jmn-ḥtp(w)/Ḥwjj*, носившего тот же титул. Упоминаний обоих имен в одном и том же граффити нет, однако ожидать этого в хозяйственных пометках и не следует: то, что является правилом в торжественных надписях, здесь совершенно необязательно.⁴⁸ Более половины надписей на сосудах из дворца

273]. Упомянуть здесь эту легенду и не стоило бы, если бы не одно забавное обстоятельство. Ведь будь *Df3j-h(°)p(j)* и в самом деле погребен вдали от дома, это, вопреки Райзнеру, было бы триумфом египетских представлений — культ изображений, полностью отделенный от тела, обеспечивал бы Двойника номарха всем необходимым вне зависимости от того, где покоились его останки.

⁴⁵ Имеется еще одна группа памятников Среднего царства, свидетельства которой могут быть интерпретированы в пользу прижизненности культа. Стела *Jmnjj*, изготовленная его сыном *Z3-js.t* (Женева, Musée d'art et d'histoire D 50 [Wiedemann, Pörtner, 1906–2, Taf. 1; библиография: *PM V*, p. 101]), упоминает посещение им Абидоса вместе со знаменитым *Jj-ḥr-nfirt* в 19-м году *Z-n(j)-wsrt III*. Недатированная стела самого *Jj-ḥr-nfirt* (Berlin, Ägyptisches Museum 1024 [LD II, Bl. 135-h; Berlin, 1913, S. 169–175; библиография: *PM V*, p. 97]) описывает то же самое событие и может быть отнесена к тому же году; она также упоминает *Z3-js.t* как служащего *Jj-ḥr-nfirt* и участника его деятельности в Абидосе. Эти два памятника указывают на начало культа *Jj-ḥr-nfirt* в 19-м году *Z-n(j)-wsrt III*, однако другая его стела датирована 1-м годом *Jmn-m-ḥ3t III* (CG 20140 [Lange, Schafer, 1902–1, S. 165–166; 1902–2, Taf. 13; библиография: *PM V*, p. 93]); к тому же году относится стела *Z3-js.t* (Louvre C 5 [Gayet, 1886, pl. 8–9; библиография: *PM V*, p. 98–99]). Если стандартная хронология правления *Z-n(j)-wsrt III*, приписывающая ему 35 лет, справедлива, все это означает, что культ *Jj-ḥr-nfirt* был установлен по крайней мере за семнадцать лет до его смерти. Однако 19-й год может быть последним у *Z-n(j)-wsrt III* [Simpson, 1972, p. 52–53; 1984, p. 903–904]. В таком случае, памятники *Jj-ḥr-nfirt* не имеют отношения проблеме прижизненности культа, но о них все-таки не следует забывать (кстати, именно такова позиция У. К. Симпсона, главного сторонника укорачивания правления *Z-n(j)-wsrt III* [Simpson, 1974, p. 3, note 20]).

⁴⁶ Сводки имеющихся сейчас данных об этом человеке см.: [Helck, 1975; Wildung, 1977–1; 1977–2].

⁴⁷ Слава *Jmn-ḥtp(w)/Ḥwjj* уступала, пожалуй, только славе *Jj-m-ḥtp*, строителя Ступенчатой пирамиды. Даже судьбы этих людей и их посмертная знаменитость во многом сходны — оба были архитекторами, оба были после смерти обожествлены и превратились в богов-покровителей медицины.

⁴⁸ Кроме 86 граффити *Ḥwjj* есть также несколько надписей с именем царского писца *Jmn-ḥtp(w)*, однако

Jmn-ḥtp(w) III относится к 30, 34 и 37 годам этого царя [ibid., fig. 16] — годам его юбилеев, когда необходимость продуктовых приношений была особенно велика. Среди граффити *Ḥwjj*⁴⁹ часть также относится к 30 году (надписи 15, 95, 96, 184 по Хэйсу), а [137] десять — к 34 году правления (варианты надписей 39, 130, 158, 160, все не изданы, но см.: [ibid., p. 100]). Таким образом, *Jmn-ḥtp(w)/Ḥwjj* не просто пережил первый юбилей своего владыки, но и активно участвовал в поставках ко второму — сосудов с его именем больше, чем с именем любого другого вельможи [ibid.], — т. е. умер он не раньше 34 года *Jmn-ḥtp(w) III*.⁵⁰

Таким образом, памятники *Jmn-ḥtp(w)/Ḥwjj* совершенно несомненно свидетельствуют о прижизненном установлении его культа; возражения могут касаться лишь того, что это был храмовый, а не гробничный культ. Действительно, храм *Jmn-ḥtp(w)/Ḥwjj* был построен по образцу царских, погребальной камеры в нем нет, так что это именно храм, а не гробница. Однако царские гробничные комплексы Нового царства, которым подражает храм *Jmn-ḥtp(w)/Ḥwjj*, состоят из тайной гробницы и отделенного от нее храма, которые, несмотря на расстояние между ними, представляют собой единое целое. Поэтому если мы не сомневаемся в характере царских храмов, нет никакого сомнения в том, что и храм *Jmn-ḥtp(w)/Ḥwjj* является культовой частью комплекса с тайной погребальной камерой.⁵¹ Таким образом, никакой принципиальной разницы между храмом *Jmn-ḥtp(w)/Ḥwjj* и культовыми помещениями обычной гробницы нет (как, впрочем, нет ее между всеми сооружениями для культа изображений). Нельзя также предполагать, что культ *Jmn-ḥtp(w)/Ḥwjj* был специфичен в связи с его обожествлением: оно произошло лишь спустя довольно значительное время после его смерти. Тогда храм действительно превратился в дом бога, но первоначально он функционировал как обычная гробничная часовня, отделенная от погребения.⁵²

Итак, культ *Jmn-ḥtp(w)/Ḥwjj*, сына *Ḥpw*, был установлен минимум за три года до его смерти, на 31 году правления *Jmn-ḥtp(w) III*.⁵³ При этом никакой специфики он первоначально не имел, так что прижизненность учреждения культа можно считать общей практикой, а не исключением, сделанным лишь для выдающегося деятеля.

[138] Важные свидетельства о прижизненности гробничного культа дают также новоэгипетские материалы из Дейр эль-Медины, позволяющие реконструировать биографии интересующих нас людей с максимальной для египтологии точностью.⁵⁴

В 9 году *R^c(w)-ms(jw)-s(w) II* для писца царского некрополя *R^c(w)-ms(w)* была изготовлена статуя, в надписи на которой упоминается установление жертвоприношений для его *k3* [Bruyere, 1952, pl. 35], что является несомненным свидетельством начала культа. Однако писец *R^c(w)-ms(w)* был жив еще в 38 году *R^c(w)-ms(jw)-s(w) II* (O. Michaelidis, 47:4 [Goedicke, Wente, 1962, Taf. 50]; O. CG 25809, rt. 4 [Černy, 1935, pl. 112]) и даже, по косвенным данным, в 39 году (O. CG 25573, col. 1, 4 [ibid., pl. 38]). Значит, жертвы статуе приносились при жизни ее владельца на протяжении по крайней мере 30 лет.

У. Хэйс сомневался в возможности отождествления этих двух лиц [Hayes, 1951, p. 100, note 215], хотя и не невероятного, но недоказуемого.

⁴⁹ К сожалению, все эти надписи фотографически не воспроизведены, а рукописные транскрипции даны лишь к некоторым из них, поэтому приходится всецело полагаться на наблюдения Хэйса, впрочем совершенно однозначные.

⁵⁰ Интересно, что В. Хельк упомянул даты этих граффити на одной странице с датой храма, но не сделал из этого никаких выводов [Helck, 1975, S. 219].

⁵¹ О погребальной части этого комплекса см.: [Bidoli, 1970; Helck, 1975, S. 220; Wildung, 1977–2, S. 289].

⁵² Об истории культа *Jmn-ḥtp(w)/Ḥwjj* см.: [Wildung, 1977–1, p. 89–107].

⁵³ За год до этого *Jmn-ḥtp(w)/Ḥwjj* выполнил свое последнее известное нам поручение: он участвовал в организации первого юбилея *Jmn-ḥtp(w) III* (Varille, 1968, fig. 14). Не было ли учреждение культа именно в 31-м году связано с успешным выполнением задания? Разумеется, одного участия в подготовке юбилея при всей важности этого праздника для царя и для страны было явно недостаточно для такой поистине царской милости, но, если учитывать прежние заслуги *Jmn-ḥtp(w)/Ḥwjj* на разных поприщах, можно предполагать, что оно было не причиной, а поводом для награждения глубокого старика за совокупность выдающихся деяний.

⁵⁴ Приводимые ниже примеры принадлежат Е. С. Богословскому, крупнейшему знатоку просопографии Дейр эль-Медины, который, ознакомившись с концепцией автора, позволил использовать их для полноты картины.

Другие памятники $R^c(w)-ms(w)$ подтверждают этот вывод. Писцом царского некрополя он стал в 5 году $R^c(w)-ms(jw)-s(w)$ II, однако одна из его стел, сделанная «для $k3$ », этого титула не упоминает [Černy, 1958, No. 47] — она явно относится к более раннему времени, и, следовательно, совершавшиеся перед ней ритуалы были прижизненными (ср. также лейденскую статую $R^c(w)-ms(w)$, где сочетаются его ранние и более поздние титулы, т. е. близкую к 5-му году: [Capart, 1905, pl. 82]).

То же самое относится и к гробницам $R^c(w)-ms(w)$. Ему принадлежит гробница ДМ № 7, сооруженная также «для $k3$ » [Černy et al., 1949, p. 64], т. е. также имеющая установленный культ. В ней упоминается, что ее владелец вместе с визирем $P3-sr$ сопровождал своего владыку, $R^c(w)-ms(jw)-s(w)$ II, при посещении им резиденции [ibid.; ср.: Bruyère, 1927, p. 94, No. 104, fig. 118, pl. 4; 1948, p. 129–130, No. 137, fig. 212]. $P3-sr$ оставался визирем до 30 года $R^c(w)-ms(jw)-s(w)$ II, когда его пост перешел к $H^c j$ [Helck, 1958, S. 458], и, следовательно, культ в гробнице ДМ № 7 начался до этого времени, т. е. минимум за 9 лет до смерти ее хозяина. Позднее $R^c(w)-ms(w)$ соорудил другую гробницу «для $k3$ », ДМ № 212 [Černy et al., 1949, p. 91], оставшуюся неиспользованной, а похоронен он был лишь в третьей гробнице, ДМ № 250, также предназначенной «для $k3$ » [Bruyère, 1927, pl. 6]. Таким образом, при жизни $R^c(w)-ms(w)$ имелись три гробницы и ряд более мелких памятников с установленным культом.

Писец $R^c(w)-ms(w)$ был богатейшим из жителей Дейр эль-Медины, однако и у людей гораздо более скромного достатка существовала аналогичная практика установления культа. Так $P3-nb(w)$ в своей гробнице, сооруженной «для $k3$ » [Černy et al., 1949, p. 87–90], упоминается как рядовой работник, однако известно, что он дослужился до начальника [139] отряда [Černy, 1973, p. 135, 301]. Стало быть, гробница его была оформлена до вступления хозяина в новую должность, и культ в ней был прижизненным.

В свете выясненного по-новому выглядят и некоторые староегипетские данные, сами по себе неоднозначные.

Надпись на притолоке некоего $Jrj/Tj-snb(w)$ (Саккара) сообщает, что при сооружении своей гробницы он работал «собственными руками вместе со своими детьми и братьями» [Kanawati et al., 1988, pl. 3]. Судя по всему, гробница была завершена и культ в ней учрежден еще при жизни Jrj — в противном случае надпись были бы составлена не от его имени, а от имени кого-нибудь из его наследников.

Во времена $Jzzj$ визирь $Sndm-jb(j)/Jntj$ умер, не успев построить себе гробницу. Строительством пришлось заниматься его сыну, $Sndm-jb(j)/Mhj$, унаследовавшему отцовскую должность, который в своей надписи [LD II, B1. 76-c; Urk. I, S. 59–67] сообщает, что все работы были завершены за 1 год 3 месяца. Несомненно, что культ $Jntj$ был установлен сразу же по завершении гробницы и продолжался на протяжении всего срока визирства Mhj кроме первых 15 месяцев. Однако Mhj строил не просто гробницу для отца, а целый семейный комплекс — рядом с большой отцовской мастабой (Г № 2370) он возвел заметно меньшую собственную (Г № 2378). Разумеется, отцовская часть должна была отделяться в первую очередь, но поскольку строительство велось заодно, то и часовня Mhj видимо была закончена вскоре после нее. В таком случае будет в высшей степени естественно предполагать, что те же самые жрецы, что совершали ритуалы для $Jntj$, переходили в соседнюю часовню с теми же ритуалами для его сына.

Это подтверждается и данными провинциальных гробниц. Меирский номарх $Pjppj-nh(w)/Hnj-km$ в начале правления $Pjppj$ II прирезал свою часовню к часовне своего отца $N(j)-nh-pjppj / Sbk-htp(w) / Hpj-km$,⁵⁵ так что получился один большой зал [Blackman, 1953, pl. 1]. Примерно в то же время нечто подобное проделал и элевантинский номарх $S3bnj$ — его часовня соединена с отцовской проходом [Morgan et al., 1894, p. 144 = Brunner, 1936, Abb. 34]. Хотя часовни отца и сына в этих случаях разновременны, в высшей степени вероятно, что и здесь два культа были объединены.

Еще более определенное свидетельство дает номаршая гробница № 12 в Дейр эль-Гебрави. Номарх 8 и 12 верхнеегипетских номов $D^c w/\check{S}m3j$ умер вскоре после своего отца Jbj [Kanawati, 1980–2, p. 94; Urk. I, S. 147:13–16], не успев соорудить себе гробницу. Его сын и наследник должности, также $D^c w$, высек для него скальную гробницу, о чем и сообщил [140]

⁵⁵ О последовательности меирских номархов и о датировках их гробниц см.: [Kanawati, 1977–1, p. 52–54]; предложенная схема значительно отличается от старой [Blackman, 1914, p. 9–10].

в помещенной в ней надписи [Davies, 1902–2, pl. 13; *Urk.* I, S. 145–147]. Себя он также приказал похоронить в этой гробнице: «Дал /= сделал/ (я), чтобы был (я) похоронен в одной гробнице с этим $D^c w$ /отцом/ чтобы (я) пребывал с ним в одном месте. Не потому, что (я) не имел возможности /букв: "руки"/ сделать вторую гробницу, но (я) сделал это для того, чтобы видел (я) $D^c w$ /отца / этого каждый день, для того, чтобы пребывал (я) с ним в одном месте» (стк. 15–18). В часовне имелись изображения как $D^c w/\check{S}m3j$, так и $D^c w$; следовательно, когда совершались культовые действия для отца, вместе с ними совершались ритуалы и для сына уже хотя бы потому, что они были изображены рядом.⁵⁶ Такое объединение двух культов упрощало службу жрецов и тем самым делало культы более надежными. Сыновняя преданность, о которой говорится в надписи, ни в коем случае не исключает этого чисто практического интереса.

Таким образом, культ в гробнице начинался с момента ее завершения, вернее, с момента завершения изображений,⁵⁷ что могло произойти задолго до смерти владельца. Начавшись при жизни, культ изображений без изменений продолжался и после смерти (во всяком случае, видимых отличий не обнаружить, а значит, если они и были, то были невелики).

Едва ли к существовавшему при жизни культу изображений после смерти присоединялись какие-либо действия, представляющие собой уже культ тела, — они были одноразовыми и совершались лишь в день похорон. Во всяком случае, погребальная камера наглухо замуровывалась и оставалась недоступной для жрецов, а в часовне никаких ритуалов, кроме предназначенных для изображений, мы не знаем.

Итак, египетский гробничный культ, за исключением ритуалов похорон, был культом Двойника и начинался с момента завершения изображений. Смерть владельца гробницы в этом культе ничего не меняла — раз начавшись, он продолжался в том же самом виде до тех пор, пока было возможно его материальное обеспечение, а теоретически вечно. По существу, в жизни Двойника смерть его «оригинала» не играла никакой роли; для него единственным рубежом было создание изображений. Поэтому принципиально неверно называть египетский гробничный культ заупокойным — этот термин вообще должен быть исключен из лексикона египтологов. Точно так же не следует употреблять названий «заупокойный [141] жрец» и «заупокойный храм» — вместо них правильнее и лучше говорить «служитель Двойника» (или «жрец $k3$ ») и «поминальный храм».

Таким образом, предположение Юнкера о прижизненном начале культа всецело подтверждается на качественно ином уровне, наполняясь при этом принципиально новым содержанием. При всей важности предпринятой Юнкером постановки проблемы, технологический характер объяснения не позволял увидеть в ней одно из проявлений сущности Двойника (показательно, что сам Юнкер никогда не отказывался от термина «Totenkult» и широко применял его там, где речь шла о культе изображений). Теперь, когда прижизненность начала культа можно считать доказанным фактом, смысл которого находит объяснение в представлении о Двойнике, меняется не только наше понимание гробницы и связанной с ней практики — гораздо более значительной оказывается роль Двойника в египетском объяснении мира: ведь он ведет активное существование одновременно со своим «оригиналом» и, следовательно, не отделен от него и от всего человеческого мира непреходимой границей смерти.

§ 3. Время жизни Двойника

Теперь, наконец, мы подошли к одной из важнейших особенностей представления о Двойнике, без учета которой мы это представление не поймем, — к тому, что можно назвать его двойным рождением. Действительно, $k3$ рождается как бы дважды: в первый раз вместе с человеком и во второй — когда создается изображение (точнее, когда над ним

⁵⁶ О различении изображений $D^c w/\check{S}m3j$ и $D^c w$ см.: [Kanawati, 1977–2]. Выводы Н. Канавати не бесспорны и, хотя он отрицает такую возможность, может быть, что отец и сын изображались даже вместе, в одной и той же сцене [Davies, 1902–2, pl. 7, 10].

⁵⁷ В больших гробницах изготовление изображений занимало немало времени, и разрыв между завершением первых и последних сцен мог быть велик. Однако начинался ли культ отдельных изображений сразу же после их окончания, в еще незавершенной гробнице, или же дожидались окончания всего оформления, сказать пока невозможно.

совершаются ритуалы отверзания). Разумеется, это «второе рождение» представляет собой лишь выявление и фиксацию того, что уже существовало раньше, однако значение его столь велико, что по важности оно ничуть не уступает первому, истинному рождению.

Два этапа жизни *k3* — до создания изображения и после него — принципиально различны. Поскольку наше исследование построено на материалах изображений, полученные выводы касались в основном второго этапа. На нем, благодаря изобразительной фиксации, *k3* явен, и существование его очевидно для всех, поэтому важнейшей его функцией становится выполнение роли субъекта вечной жизни. Напротив, до создания изображения *k3* очень неявственен, призрачен. Конечно, возможность видеть *k3* и на этом этапе (а именно так расценивается всякое воспоминание о человеке) подтверждает его существование, но, поскольку воспоминание сугубо индивидуально и случайно, оно вместе с тем является свидетельством зыбкости невыявленного *k3*. В таком состоянии он, разумеется, для роли гаранта вечной жизни непригоден — его следует выявлять изображением. Тем не менее нельзя считать, что на первом этапе *k3* существует лишь в потенции, реализующейся позднее, на втором этапе. Пока человек жив, *k3* выполняет определенные функции по обеспечению его жизнедеятельности, т. е. также играет очень важную роль. Представления [142] об этом, однако, выходят далеко за пределы настоящей работы и не могут в ней рассматриваться.

Таким образом, в существовании человека и его *k3* имеются принципиально разные этапы и рубежи (рис. 7). Вся жизнь человека представляет собой однокачественное бытие без сущностных перемен, конечным рубежом которого является смерть, *k3* рождается одновременно с человеком и какое-то время существует в неявной форме. В момент завершения изображения, для изображаемого человека никаким рубежом не являющийся, с *k3* происходит качественное изменение — он обретает явную форму. В ней он безболезненно переживает смерть человека, которая на нем никак не сказывается (за исключением того, что он утрачивает функции обеспечения психики), и в неизменном виде продолжает свое существование дальше.

Как долго оно могло продолжаться и был ли у него конец? Ответ на этот вопрос дает тот способ, которым египтяне боролись с жизнью Двойников своих врагов, — уничтожение изображений. Однако гибнет ли после этого *k3* окончательно или же только возвращается в свою исходную неявную форму? Казалось бы, наиболее естественно именно второе: изображение Двойника не создает, а только выявляет, гибель изображения может лишь сделать его неявным, но не уничтожить (рис. 7а) На самом деле, однако, так быть не может.

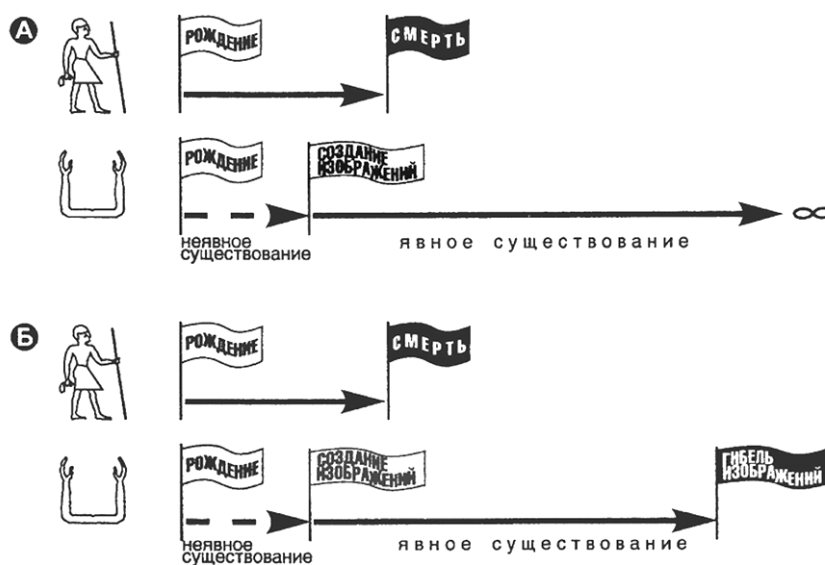


Рис. 7 Этапы существования человека и *k3*

[143] Ведь наличие *k3* при жизни человека при всей своей неявности подтверждается

самим существованием последнего — человека без Двойника просто не бывает, это обязательное исходное условие. Совершенно другое дело, когда человек мертв — только изображение доказывает теперь наличие *k3* и только наличие Двойника свидетельствует о том, что когда-то жил и его «оригинал». Достаточно уничтожить изображение, как не останется вообще никаких свидетельств ни о существовании *k3*, ни о жизни человека. *k3* после гибели изображения должен превращаться в то, что существует, но никак себя не проявляет и никому не известно. Задумываться над возможностью существования таких объектов начали только в нашем веке в связи с созданием новейших моделей Вселенной, перед древним же человеком, для которого «то, что существует» равнялось «тому, что можно увидеть», подобные проблемы не могли вставать в принципе. Поэтому можно считать, что *k3* живет до тех пор, пока сохраняется изображение, а затем гибнет (рис. 7б). С точки зрения египтян, *k3w* всех людей, памятники которых мы видим в музеях, изучаем по изданиям⁵⁸ и т. д., живут до сих пор. И это несмотря на то, что египетская культура мертва уже два тысячелетия, что древние гробницы заброшены, а их составные части разъехались по всему миру! Если сохранилось хотя бы одно изображение, *k3* не исчез. Египетская практика обеспечения вечной жизни оказывается безукоризненной в рамках лежащих в ее основе представлений и чрезвычайно надежной.

Но ведь гибель отдельных памятников означает, что, несмотря на свою монументальность, когда-нибудь должны разрушиться вообще все изображения, даже находящиеся в идеальных условиях. Означает ли это, что египтяне сознавали невозможность достижения бессмертия и старались лишь продлить заведомо конечную жизнь? Разумеется, такая постановка вопроса неправомерна. Египтянин, как и любой древний человек, вообще не мог представить себе вечность. Египетская картина мира предполагала его неизбежный конец с возвратом к первобытному хаосу, в котором сохранится лишь бог *Jtm* [Кн. М., гл. 175 + Otto, 1962]. В таком мире, разумеется, вечностью оказывается то, что мы понимаем под ней в быту — чрезвычайно большая по сравнению с человеческой жизнью длительность, например время существования камня. Поэтому если для египтянина и есть что-то вечное, то это изображения на камне.

[144] Таким образом, *k3* рождается вместе с человеком, выявляется при создании изображения и живет в явной форме до тех пор, пока оно сохраняется. Для нас такое бытие конечно, для египтян же, при условии соблюдения определенных мер предосторожности, оно практически вечно. Эту вечность, однако, можно прервать, разрушив памятник. Отсюда постоянная забота об обеспечении безопасности изображений, об увеличении их количества, отсюда угрозы судом у Старшего бога, ожидающим осквернителей гробниц, и вполне реальные жестокие наказания этих святотатцев. Впрочем, жизнь рассудила по-своему, и все эти меры оказались бессильными, зато хорошо сохранились гробницы, засыпанные песком и заброшенные еще в древности, обнаружить которые довелось лишь современным ученым. Так или иначе, но хотя бы некоторой части египтян в рамках их представлений все-таки удалось обеспечить жизнь своих *k3w* по крайней мере на пять тысяч лет.

* * *

До сих пор в настоящем параграфе речь шла о *k3*. Практически все то же самое относится и к *rn*. Он точно так же рождается с человеком и существует до тех пор, пока сохраняется памятник, на котором написано его имя, т. е. в идеальных условиях теоретически вечно; уничтожение имени означает гибель *rn*. Отличие заключается, видимо, в следующем. Для *k3* очень важен момент его перехода в явную форму. Если судить о *rn*

⁵⁸ С египетской точки зрения воспроизведение в современной книге должно расцениваться как создание нового памятника для давно умершего человека, т. е. как акт высшего благочестия. Например, *K3j*, домоправитель царицы *Jbtjt*, в знак преданности реконструировал ее гробницу (Г № 4650) и изготовил новую ложную дверь [Junker, 1929. S. 216–218]. Когда Г. Юнкер опубликовал этот памятник [ibid., Abb. 51], результат его работы оказался для нее практически аналогичным. Точная публикация памятников не только необходима для египтологии, но и полезна для Двойников их владельцев.

по аналогии, то же самое должно быть и с ним, а моментом его выявления должна быть запись имени. Однако, поскольку и до этого имя выполняло совершенно определенную практическую функцию — обозначение индивида, — а потому постоянно повторялось, оно и до записи было вполне явным, хотя и незафиксированным. Тогда выявление *rn* по всей логике должно происходить при первом произнесении имени человека. В свое время Г. Масперо, анализируя творение мира согласно «Мемфисскому трактату», утверждал, что «вещи и существа, названные про себя, существуют лишь в потенции: чтобы они существовали в действительности, их надо произнести, назвать их имена» [Maspero, 1902, p. 175]. Таким образом, согласно Масперо, неявным существованием *rn* («существованием в потенции») оказывается момент между возникновением в сознании идеи объекта и произнесением вслух его названия. Но если это справедливо для отвлеченных теологических построений «Мемфисского трактата», едва ли то же самое можно относить к повседневной практике египтян: имя, в отличие от *k3*, играло на первом этапе слишком очевидную практическую роль, чтобы восприниматься как неявное. О записи поэтому следует говорить не как о выявлении, а только как о фиксации *rn*, об обеспечении надежности его существования.