

© 2006 г.

О ПРОФЕССИОНАЛИЗМЕ В ЕГИПТОЛОГИИ

В ВДИ № 4 за 2004 г. была опубликована моя рецензия на «Труды центра им. В.С. Голенищева» под редакцией Э.Е. Кормышевой. В рецензии, как мне представляется, было достаточно продемонстрировано, что сборник поразительно плох (на самом деле он еще хуже, но отметить все его недостатки даже в тексте довольно большого объема невозможно). Рецензия обычно имеет двух адресатов. Во-первых, она предназначена для возможных будущих читателей рецензируемой книги, чтобы помочь им ориентироваться во все возрастающем потоке литературы, во-вторых, она адресуется автору, который тем самым получает возможность понять, как выглядит его работа со стороны. Моя рецензия была написана главным образом для читателей, прежде всего неегиптологов, которых я хотел предостеречь от обращения к этому совершенно негодному изданию – я не настолько наивен, чтобы надеяться, что авторы, проявившие по-своему замечательный непрофессионализм, прочитав ее, перестанут заниматься имитацией науки. Э.Е. Кормышева опубликовала ответ на мою рецензию (ВДИ. 2005. № 2), тем самым положив начало весьма своеобразному жанру. Писать ответ на ответ на рецензию – занятие еще более странное, но делать это приходится, хотя бы потому, что иначе может возникнуть положение дел, при котором критическое рецензирование станет вообще невозможным.

Из ответа Э.Е. Кормышевой с очевидностью следует, что все сказанное мною она воспринимает не как научную критику, а как личный выпад. Именно поэтому она не отвечает на замечания по существу – да и как ответить, если приведенные мною факты говорят сами за себя, – а когда все-таки пытается, то делает это с примитивным лукавством, изображая, что не понимает, о чем я говорил, и в результате получается у нее что-то исключительно нелепое. Приведу некоторые примеры.

Я отмечаю безграмотное чтение названия пирамиды Хефрена как *wr-mr*, с детерминативом понятным как фонетический знак и с совершенно невозможной грамматикой. На это Э.Е. Кормышева отвечает, что имя $H^c(j).f.r^c(w).c.nh(.w)$ можно читать как $R^c-h^c.f.c.nh(.w)$. Можно, хотя, скорее всего, не нужно, так как чтение царских солнечных имен с элементом $r^c(w)$ в начале основывается на косвенных данных, тогда как многочисленные иноязычные передачи (например, Saphres для $S3h-w(j).r^c(w)$, Lamares для $N(j)-m3^c.t.r^c(w)$, Misaphris для $Mn-hpr-r^c(w)$) свидетельствуют, что $r^c(w)$ все-таки читалось в конце. Но ведь все это не более, чем «в огороде бузина» и очень примитивная попытка отвлечь внимание читателя от сути дела – как ни понимай имя Хефрена, название его пирамиды прочитано с дикой ошибкой. Дальше – больше. В рецензируемом мной сборнике Э.Е. Кормышева переводит указанное *wr-mr* как «Великая пирамида», а на мои слова о том, что определение в египетском языке стоит после определяемого, в своем ответе сообщает, что «уровень членения словосочетаний на составные части определяется прежде всего принадлежностью к частям речи» и что прилагательное в роли сказуемого может стоять перед существительным, а в роли определения – после. Во-первых, при чем здесь части речи? – сказуемое и определение – это члены предложения. Во-вторых, именно о том, что определение должно стоять *после* определяемого я и говорил, из перевода же «Великая пирамида» следует, что Э.Е. Кормышева видит в *wr* как раз определение: ведь будь это сказуемое, переводить следовало бы «Велика пирамида». Нужно же хоть сколько-нибудь знать язык (пусть не египетский, достаточно и русского) или хотя бы читать, что пишешь!

Точно то же самое с титулом $\text{𓆎} \text{𓆑} \text{𓆑} \text{𓆑}$. Я говорю, что, если транслитерировать его как *rh nswt*, перевод «распорядитель имущества царя» никак не возможен – при таком переводе, восходящем к Р. Вэйлю, нужна транслитерация $(j)r(j) (j)h(.t) n(j)-sw.t$. В ответ Э.Е. Кормышева возмущается, что

ссылка на Вэйля «переносит нас почти на столетие назад» – похоже, что она просто не понимает, что сама переводит по Вэйлю, а транслитерирует в другой традиции.

Я говорю, что, не зная композиции на известнейшем гробне Хора Змеи (I династия), один из авторов сборника (С.М. Воробьев) совершенно неправильно датирует появление Солнечного диска Хора Бехдетского временем V династии, на что Э.Е. Кормышева тут же сообщает, что на гробне изображен не крылатый диск, а только крылья. Разумеется, мы имеем дело с упрощенной формой изображения, что и не удивительно, если учитывать глубочайшую древность памятника¹. Впрочем, по сути спорить не о чем: речь у С.М. Воробьева идет не о возникновении определенной иконографии Хора Бехдетского, а о существовании самого представления о нем. Таковое, даже если не учитывать гробень Хора Змеи, несомненно отразилось в рельефах из комплекса Ступенчатой пирамиды (III династия), на которых Джосер изображен сопровождаемым соколиным божеством, причем, в одном случае присутствует имя последнего – *Bḥd.t(j)*. Бехдетец². Разумеется, Хор Бехдетский на этом памятнике показан не как крылатый диск, а как птица, но это то самое божество, существование которого до V династии С.М. Воробьев отрицает, так что никакие формальные отговорки не сработают.

У меня сказано, что перевод *sn ḡ.t* как «брат по собственности» бессмыслен, а Э.Е. Кормышева заявляет, что проблема интерпретации этого обозначения «решается в литературе неоднозначно» и ссылается на статью И. Харпур 1981 г. с обзором существующих теорий – однако эта ссылка ничего не дает: Харпур, не знающая русского языка, не могла в то время по-настоящему учесть книгу Ю.Я. Перепелкина о категории *ḡ.t*, в которой проблема решена настолько окончательно, насколько это вообще возможно (немецкий перевод вышел на пять лет позже³). То, что работы Ю.Я. Перепелкина неизвестны или очень мало известны западной науке, беда египтологии, и не нужно на этом спекулировать.

Я замечаю далее, что титулы с элементом *shḡ* никак нельзя переводить как «начальник», поскольку это второй из трех рангов руководителей, уровнем ниже, чем переводимый этим словом *jmj-r3*, а Э.Е. Кормышева рекомендует мне обратиться к «Топографической библиографии», где *shḡ* переводится как «*inspector*» – ей невдомек, что для *jmj-r3* в англоязычной традиции есть фиксированный перевод «*overseer*», с которым в русской традиции соотносится именно «начальник», и что, таким образом, она сама подтверждает мои слова.

Э.Е. Кормышеву удивляет, что я не считаю мною же разработанный метод датировок мастаб по расположению изображений применимым к скальным гробницам – о том, что всякий метод имеет пределы, она знать не хочет и, видимо, полагает, что автор должен доходить до абсурда в защите своих положений, поскольку они свои. Не должен.

Упоминание демотики в связи с текстами Среднего царства Э.Е. Кормышева объясняет опечаткой. Полноте, таких опечаток не бывает, и если автор пишет «иератика», то никакой компьютер и никакой редактор ее в демотику не превратит, так что «демотика» вместо «иератики» – это то, что ненароком вырывается у автора, не привыкшего задумываться, о чем пишет.

Замечательно, что в своем ответе Э.Е. Кормышева сумела сделать ряд новых высказываний, всецело подтверждающих то, что было сказано в моей рецензии. Чего стоит, например, ее утверждение, что «собственно культом был сам Ка»! Приравнять действие к объекту действия может только человек, не слышавший о формальной логике; с тем же успехом можно говорить, что лечение есть больной, а доставка пиццы на дом есть ее заказчик. Точно такое же отсутствие логики и в ее словах о том, что «понятие “изображение” подразумевает не только статуи и рельефы, но и архитектурный ансамбль в целом». Но что там логика, если Э.Е. Кормышева может говорить о «гробницах Нефермаат и Итет в Иераконполе». Во-первых, часовни *Nfr-m3ḥ.t* и *Jt.t* находятся в одной гробнице, во-вторых, мастаба эта как была построена 4700 лет назад в Мейдуме, так и стоит там, в четырехстах пятидесяти километрах от Иераконполя. Если это описка, то такая же, что и в предыдущем случае, свидетельствующая о неслышанной некомпетентности, ибо мастаба *Nfr-m3ḥ.t* и *Jt.t* – эталонный памятник для начала IV династии, и без него невозможен никакой разговор об истории староегипетской идеологии, который пытается вести Э.Е. Кормышева. Сказанного более чем достаточно для того, чтобы сложилось представление об этой составляющей ее ответа.

¹ Ср. *Bonnet H. Reallexikon der ägyptischen Religionsgeschichte*. В., 1952. S. 88–89; *Wilkinson R.H. The Complete Gods and Goddesses of Ancient Egypt*. L., 2003. P. 202.

² *Firth C.M., Quibell J.E. The Step Pyramid*. Vol. 2. Le Caire. Pl. 17; *Friedman F.D. The Underground Relief Panels of King Djoser at the Step Pyramid Complex // JARCE*. 1995. 32. Fig. 2; *idem. Notions of Cosmos in the Step Pyramid Complex // Studies in Honor of William Kelly Simpson*. Vol. I. Boston, 1996. Fig. 1.

³ *Perepelkin J.J. Privateigentum in der Vorstellung der Ägypter des Alten Reichs*. Tübingen, 1986.

Однако, разумеется, чем объяснять свои ошибки, лучше перейти от обороны к нападению – раскритиковать работу рецензента. Именно этому, а не ответу на рецензию, и посвящена основная часть текста Э.Е. Кормышевой. Она выбрала статью⁴, которая для меня особенно важна и как итог многолетних исследований, и как исходный пункт исследований будущих. Только вот критика, несмотря на старания автора, получилась смешной. Смешной потому, что либо мою статью она читала плохо, либо и при тщательном чтении не поняла, о чем в ней идет речь, либо в очередной раз довольно неуклюже сделала вид, что не понимает. Между тем ряд проблем, которых она походя коснулась, имеет принципиальное значение, и стоит их рассмотреть – не для того, чтобы переубедить Э.Е. Кормышеву, а потому, что они выходят за пределы египтологии, и нужно показать неегиптологам, насколько здесь все серьезно и непросто.

Прежде всего Э.Е. Кормышева полагает, что я либо недооцениваю, либо намеренно снижаю роль мифа в египетской культуре. Действительно, мои взгляды на миф в Египте достаточно неортодоксальны, но доказывать это просто незачем – об этом мною сказано немало, так что никакой новости здесь нет. Я считаю, что на раннем этапе истории Египта, прежде всего в Старом царстве, миф занимал гораздо менее значительное, чем принято считать, место в мировоззрении. Из этого вовсе не следует, что *мифа не было* – такого не скажет ни один здравомыслящий человек (хотя бы потому, что с самого своего зарождения египетская письменность фиксирует множество имен богов), дело в том, *чем этот миф был*.

Египтология давно уже поняла, что как нет единой египетской истории, так нет и единой египетской культуры, однако все еще не сделала из этого выводов должных масштабов. На мой взгляд, если рассматривать проблему в наиболее общем виде, египетская культура распадается на две, до- и послеамарнскую. Процессы перемен были вполне объективными и закономерными, что хорошо видно по материалам XVIII династии, которая была переходом от одной культуры к другой и одновременно переходом от ранней древности к древности развитой. Деятельность Эхнатона была результатом кризиса первой культуры, выявившим масштабы изменений в обществе и придавшим им катастрофическую форму. Поэтому распространять на раннюю культуру то, что известно о поздней, можно лишь с очень большой долей осторожности, что, к сожалению, обычно не принимается во внимание. В многочисленных обзорах религии и мифологии Египта все то, что говорится о мифе в Старом царстве, основано на экстраполяции в глубокую древность того, что известно по гораздо более поздним материалам⁵. Такая экстраполяция выглядит очень естественной, однако это не более, чем априорное предположение.

В письменных культурах древности мы сталкиваемся с очень разными степенями развитости мифа и с разной его ролью в жизни общества. Если Гомер или Гесиод еще, вероятно, верили в мифы, хотя и придавали им литературную форму, то о греческих авторах IV в. до н.э. это уже вряд ли можно сказать – их произведения были собственно литературой, хотя они могли основываться на мифологических сюжетах. В Шумере мы имеем дело с более ранней стадией бытования мифа: с одной стороны, он широко использовался в литературе, с другой – его огромная роль в культовой и магической практике доказывает, что он был совершенно живой материей, несомненным предметом веры. В этом ряду египетские материалы, которыми специалисты по сравнительной мифологии обычно не пользуются, а если и пользуются, то из вторых рук и смешивая свидетельства разных эпох, имеют огромное значение. «Шумерский» уровень литературизации приходится в Египте на Новое царство, о чем свидетельствуют прежде всего «Спор Хора и Сета», в котором очень силен элемент занимательности, развлекательности, и тексты, в которых миф превратился в сказку – «Два брата» и «Правда и Кривда». Совершенно иное дело в более раннее время. В классической среднеегипетской литературе мифологические сюжеты не играют сколько-нибудь заметной роли. Разумеется, ядро «Сказки о потерпевшем кораблекрушение», связанное с образом змея, имеет некую мифическую основу, но совершенно неразработанную, – да, это солнечный бог, но по сути это бог *вообще*, а не конкретное божество, за которым неизбежно тянулись бы многочисленные ассоциации, если бы история была основана на разработанном мифе, как это было в шумерской литературе.

Что еще важнее, в оформлении частных гробниц мифические мотивы полностью отсутствуют, как минимум, до Среднего царства, а серьезную роль начинают играть только в Новом цар-

⁴ *Большаков А.О.* Изображение и текст: два языка древнеегипетской культуры // ВДИ. 2003. № 4. С. 3–20.

⁵ Такие обзоры и пишутся специалистами по «второй культуре», представляющими специфические ранние материалы гораздо хуже того, что является основным предметом их интереса, работ же о староегипетской мифологии просто нет, поэтому высказывания Э.Е. Кормышевой о том, что я не учитываю ту или иную книгу, направлены в пустоту – книги, на которые я не ссылаюсь, просто не о том.

стве. Трудно представить себе, что важнейший элемент культуры мог быть легко и бесследно изъят из гробниц, предназначенных для главного – обеспечения инобытия. Разумеется, есть Тексты пирамид, полные того, что принято называть мифологическими намеками, по которым пытаются реконструировать мифологические сюжеты в духе поздних записей. Однако намеки ли это? Использование слова «намеки» предполагает, что существует некий рассказ (= миф), настолько общеизвестный, что напоминание о любом его элементе (= намеки) вызывает в памяти весь рассказ. На мой взгляд, Тексты пирамид в большей мере отражают процесс формирования мифа, чем сколько-нибудь зрелый этап его существования. Я. Ассман на материалах так называемых «именных формул» Текстов пирамид хорошо показал, как это могло происходить при игре в слова⁶, хотя, разумеется, проблема этим не исчерпывается.

Человек, похоже, не может жить без некоторого представления о сверхъестественном, и, на мой взгляд, исходное ядро мифа есть некий образ *сверхъестественного*⁷. При этом нам сейчас совершенно не важно, чем этот образ был – тропом ли (по Дьяконову), архетипом ли (по Юнгу) или чем-то иным; важно, что по сути своей он не мог не быть расплывчатым и невыразимым словами. Этот образ можно считать *протомифом*. Затем, когда намного позднее начинается вербализация (а это огромное изменение), вокруг него строится *рассказ о сверхъестественном*, который, собственно, греки и называли мифом. Египет тем и интересен, что в нем чрезвычайно архаичные элементы сознания, находящегося на уровне протомифа, дожили до того времени, когда их начали фиксировать, порождая тем самым то, что можно назвать «классическим мифом»⁸ (вероятно, это следует объяснять тем, что процесс сложения государства был в Египте необычно быстрым – в исторических масштабах, разумеется).

Очень похоже, что египетская религия именно потому долгое время была «религией культа», а не «религией теологии», что сознание египтянина оставалось очень малоспекулятивным в силу недоразвитости мифа. Нужно было правильно совершать ритуальные действия, сводящиеся к тому, чтобы накормить, ублажить (*ship*) бога и тем самым заставить его функционировать должным образом, поддерживая мировой порядок⁹, а «истории о богах» были не так важны. Ситуация радикально изменилась только в Новом царстве.

Итак, суммировать мою позицию можно следующим образом. Представления о богах в Египте III тыс. до н.э., естественно, существуют; боги имеют имена, определенные функции, атрибуты и, главное, культы. Культ удерживает мироздание в равновесии, но его существование не предполагает какого-то детального знания о богах, об их истории и жизни¹⁰ и никак от такого знания не зависит. Боги Старого царства индивидуализированы лишь в очень малой степени, классический миф находится в стадии формирования¹¹. Именно это я и имел в виду, говоря, что «существование мифологии в Старом царстве сомнительно»¹² – *протомиф* есть, миф медленно формируется, а разработанной мифологической картины мира, *мифологии*, еще нет. Этих-то различий и не хочет замечать Э.Е. Кормышева. Можно возразить, что и образ сверхъестественного является мифом.

⁶ Assmann J. Ägypten. Theologie und Frömmigkeit einer frühen Hochkultur. Stuttgart-Berlin-Köln-Mainz, 1984. S. 102–107; Ассман Я. Египет. Теология и благочестие ранней цивилизации. М., 1999. С. 134–140. С Ассманом можно не соглашаться (многие так и делают), но не обращать внимания на его наблюдения нельзя.

⁷ Конечно же, древний человек воспринимал сверхъестественное не так, как мы, оно было для него обязательной и необходимой частью мира.

⁸ Следующий пример хорошо иллюстрирует разницу между протомифом и классическим мифом. Образ неба как коровы возник в глубокой древности и отразился в Текстах пирамид, однако мифологический рассказ, в котором этот образ реализован, появился только в Новом царстве («Книги Коровы» в гробницах Тутайхамона, Сети I, Рамсесов II и III).

⁹ Э.Е. Кормышеву не устраивает мое утверждение о простоте египетского культа и она рекомендует мне обратиться к спискам жертв. Странная рекомендация. Всем хорошо известно, что списки наряду с перечислением продуктов включают название некоторых культовых действий, однако все они сопровождаются, обслуживают кормление и не более того. Культ действительно был очень прост качественно (по Текстам пирамид хорошо видно, что это было именно кормление), хотя и имел огромные количественные масштабы.

¹⁰ Например, группировка богов в семейные триады происходит только в Новом царстве и носит чисто прагматический характер.

¹¹ Кстати, и магия, которую также обычно принято считать очень ранним явлением, развивалась в Египте с ходом времени, постепенно занимая все большее место в культуре, и происходило это параллельно с развитием мифа. Этот процесс, например, очевиден в медицинских текстах, которые сейчас известны практически от всех периодов истории Египта: от совершенного прагматизма в Старом царстве (папирус Эдвина Смита) до полного доминирования магии в поздних сочинениях.

¹² *Большаков. Изображение и текст... С. 8.*

Разумеется, можно, но это уже вопрос определений. Мне такое расширительное понимание мифа¹³ представляется чрезмерным, ведущим к большой путанице.

Перейдем теперь к тому, что я называю двумя языками египетской культуры – изображению и тексту. При помощи изображений египтянин говорит о повседневности, при помощи текста о сверхъестественном, и в силу качественного различия предметов описания сферы применения двух языков долгое время не пересекаются. На мой взгляд, это базовый принцип египетской культуры. С этим взглядом можно спорить, но для начала следует все-таки попытаться понять, о чем идет речь. Э.Е. Кормышева, видимо, сделать этого не в силах и поэтому выдвигает тезис, который кажется ей убийственным: сам факт присутствия в гробницах жертвенных формул, в которых упоминаются как царь, так и бог(и), свидетельствует де о неразделенности мира людей и мира богов, которым на памятниках соответствуют изображения и тексты. На самом деле все несравненно сложнее, и природу жертвенной формулы стоит рассмотреть безотносительно возражений Э.Е. Кормышевой. Попробуем разобраться в том, что представляет собой жертвенная формула, причем не вообще, а времени IV династии, когда ее идеология выступает в наиболее чистом виде; при этом ее следует рассматривать не с точки зрения исключительно филологической, как это всегда делается, а в историческом контексте.

Проблема жертвенной формулы все еще далека от разрешения, однако на протяжении последних десятилетий египтологи избегают ее¹⁴ – и из-за того, что довольно большое количество старых работ создает иллюзию понятности, и из-за нежелания заниматься стандартными и поэтому вроде бы неинтересными надписями, и потому, что исследование всегда переносится в область филологии, а специфика сокращенных формульных написаний делает выводы слишком шаткими, чтобы эта тема выглядела перспективной. Как бы то ни было, очевидно, что с наска проблема не разрешается.

Жертвенная формула – явление времени весьма своеобразного царствования Хеопса, и это не случайно. Некрополь Хеопса в Гизе был централизованно спланирован, и ядро его было построено одновременно с Великой пирамидой в рамках единого с ней проекта; гробницы сооружались не для конкретных людей, а безадресно, и лишь затем распределялись между приближенными царя¹⁵. При этом царем обеспечивался и культ в гробнице, что было важно втрое: во-первых, хозяин тем самым освобождался от значительной части расходов¹⁶, во-вторых, он оказывался причастным к царскому культу, так как жертвы поступали из царского хозяйства и царского храма¹⁷, в-третьих, стабильность царского культа делала культ частного лица гораздо более надежным, чем в случае обеспечения его только силами семьи. Жертвенная формула фиксирует это новое положение дел – царскую гарантию культа, делая ее вечной (в том смысле, в каком это слово может быть применимо к египетским представлениям: до тех пор, пока существует надпись на камне, приносятся жертвы).

В египтологии существуют две основных традиции понимания начальных слов жертвенной формулы (в них укладываются все многочисленные варианты чтения) – как пожелания (с какой-либо глагольной формой) и как констатации факта (с номинативной формой)¹⁸. Чисто филологические методы, кажется, не позволяют отдать предпочтение ни одной из них, так как интерпретация использовавшихся идеографических написаний неоднозначна, однако сама природа формуль-

¹³ Например, для И.М. Дьяконова (Архаические мифы Востока и Запада. М., 1990) миф есть троп. Это позволяет описать сознание первобытного, древнего и современного человека в рамках одной картины, но, по-моему, плата за объединение столь разных явлений слишком высока для полученных выгод.

¹⁴ Последняя крупная работа (Lapp G. Die Opferformel des Alten Reiches, unter Berücksichtigung einiger späterer Formen. Mainz, 1986 (SDAIK. Bd 21)) скорее запутала проблематику, чем приблизила нас к ее пониманию.

¹⁵ Manuelian P. der. A Case of Prefabrication at Giza? The False Door of 'Intj // JARCE. 1998. 35. P. 115–127. Э.Е. Кормышева пытается (в прим. 64) уличить меня в незнании того, что до Мануэляна об этом писали Юнкер и Райзнер, и напрасно, поскольку я об этом говорил в должном месте (Bolshakov A.O. Osiris in the Fourth Dynasty Again? The False Door of Intj. MFA 31.781 // Le lotus qui sort de terre. Mélanges offerts à Edith Varga. Bulletin du Musée Hongrois des Beux-Arts. Supplément-2001. Budapest, 2002. P. 66), причем, в отличие от нее, давая правильные ссылки (с. 18 у Юнкера, на которую она ссылается, полностью занята иллюстрацией, текста на ней нет).

¹⁶ Хотя, наверное, не от всех – задача обеспечения вечной жизни была слишком важна, чтобы полностью самоустраняться от ее разрешения.

¹⁷ То, что египтяне называли *wdb (j)h.(w)tt* – «обращение жертвы», см. Gardiner A.H. The Mansion of Life and the Master of the King's Largess // JEA. 1938. 24. P. 83–91.

¹⁸ См. обзор: Barta W. Aufbau und Bedeutung der altägyptischen Opferformel. Glückstadt, 1968 (ÄF 24). S. 255–261.

ных надписей говорит в пользу второй традиции. Гробничные и храмовые надписи формульного характера предназначены для создания и вечного воспроизведения некоей желательной реальности, поэтому опативные глагольные формы в них бесполезны – пожелание может быть либо выполнено, либо нет, и только утверждение, что действие совершено или совершается, обеспечивает его постоянное повторение¹⁹. Применительно к жертвенной формуле это означает следующее. Ее читает по папирусному свитку совершающий службу жрец и тем самым реализует жертвенные продукты для Двойника адресата. Поскольку она записывается на стенах гробницы, ее читают и тем самым творят жертву посетители гробницы, вольно или невольно выступая в роли жрецов. Но ее читает и сам хозяин, точнее, его Двойник, оказывающийся сам себе жрецом, причем это происходит вне зависимости от того бы то ни было – даже в заброшенной гробнице. Так создается удивительно надежная, если встать на египетскую точку зрения, многоуровневая система обеспечения хозяина гробницы. Во многих своих частях она уже не связана с реальными царскими жертвами, и в этих частях, разумеется, не оказывается никакого места царю, по словам Э.Е. Кормышевой «приближающемуся к объекту культа путем инвокационных взываний» – представить его себе в такой роли вообще невозможно, так как это означало бы его подчиненность человеку²⁰; роль царя в частном культе состоит не в участии в нем, а в материальном его обеспечении, о чем и говорит жертвенная формула.

Однако в жертвенной формуле наряду с царем упоминаются и боги. Зачем? Судя по словам Э.Е. Кормышевой о том, что, жертвенная формула говорит о «подношениях, которые царь делает Анубису или Осирису или оба делают их вместе», ей все равно, приносит ли царь жертву богу, или царь и бог вдвоем и на равных жертвуют адресату формулы²¹. Между тем эта разница принципиально важна. Не существует никаких сомнений в полном параллелизме действий царя и бога в формулах Старого царства, и лишь позднее царская жертва стала предназначаться богу с тем, чтобы тот действовал в пользу человека, что очень хорошо соотносится с изменившейся ролью божества²². Таким образом, изначально бог должен был выступать в той же роли, что и царь, т.е. обеспечивать хозяина гробницы перечисленными в формуле благами. Вопрос в том, где и как жертвует бог. Казалось бы, параллелизм его действий и действий царя должен означать, что бог поступает в своем мире точно так же, как царь в мире земном. Похоже, что так или примерно так

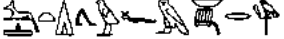

¹⁹ При этом, скорее всего, отдавая предпочтение номинативным формам, следует не пытаться видеть в формуле фразу, а рассматривать ее как последовательность не связанных между собой грамматически словосочетаний: «Давание жертвы: то-то, то-то, то-то». Этот важный принцип был уже довольно давно постулирован К. Янсен-Винкельном в общем виде, применительно к надписям формульного характера в целом (*Jansen-Winkel K. Vermerke. Zum Verständnis kurzer und formelhafter Inschriften auf ägyptischen Denkmälern // MDAIK. 1990. 46. S. 127–156; idem. Text und Sprache in der 3. Zwischenzeit. Vorarbeiten zu einer spätmittelägyptischen Grammatik. Wiesbaden, 1994 (AAT. Bd 26)*), однако практически он был применен, пожалуй, только в книге С. Граллерт, посвященной строительным надписям, в основе своей формульным (*Grallert S. Bauen-Stiften-Weißen. Ägyptische Bau- und Restaurierungsschriften von den Anfängen bis zur 30. Dynastie. B., 2001*). Разумеется, для доказательства этого применительно к жертвенной формуле нужна большая специальная работа, но само использование формулы служит косвенным подтверждением: ее, как и список жертв, выкликал во время службы жрец, и короткие рубленные словосочетания были удобнее, чем сложная конструкция. Повторяя, все сказанное относится только к жертвенной формуле в ее исходном виде – со временем она сильно менялась.

²⁰ Мысль о том, что важнейшей обязанностью царя является забота о людях, что он их пастир, относится к I Переходному периоду и была порождена специфическими историческими условиями (хотя и в Старом царстве он не был восточным тираном в расхожем смысле этого понятия), но и там забота понималась совершенно иначе, см. новейшую работу, связанную с этой проблематикой: *Демидчик А.Е. Безымянная пирамида. Государственная доктрина древнеегипетской Гераклеопольской монархии. СПб., 2005*.

²¹ Не говоря уже о том, что Осирис появляется в формуле лишь во второй половине V династии, не раньше царствования Исеси (см. библиографию в: *Bolshakov A.O. Princess Hm.t-r(w): The First Record of Osiris? // CdE. 1992. 67. P. 203*; также *Walle B. van de. La chapelle funéraire de Neferirtenef. Bruxelles, 1978. P. 24. Not. 70*; ср. *Helck W. Überlegungen zum Ausgang der 5. Dynastie // MDAIK. 1991. 47. S. 164*; *Eaton-Krauss M. The Earliest Representation of Osiris? // VA. 1987. 3. P. 233–236*; теперь также *Bolshakov. Osiris in the Fourth Dynasty Again?... P. 65–80*.

²² Традиционно считалась, что реинтерпретация жертвенной формулы произошла в Среднем царстве (собственно, разумеется, в I Переходном периоде), однако Д. Франке недавно убедительно показал, что Среднее царство продолжало традицию Старого, и изменение относится лишь к Новому царству (*Franke D. The Middle Kingdom Offering Formulas: A Challenge // JEA. 2003. 89. P. 39–57*).


смотрит большинство исследователей жертвенной формулы, хотя концептуально никто по этому поводу не высказывался. Таким образом, проблема остается незамеченной, а она, несомненно, существует, и об этом свидетельствуют две самые ранние полностью сохранившиеся формулы, в которых царь вообще не упоминается, а присутствует один Анубис.

Первая из них находится на ложной двери в мастабе $R^c(w)-h\dot{t}p(.w)$ в Мейдуме (№ 6), которая относится к царствованию Снофру²³. Она гласит:  – «Давание жертвы Анубиса: прибытие его²⁴ как господина благодати на Запад... (следуют титулы)»²⁵. Вторая помещена в часовне саккарской мастабы $M\dot{t}n$ (LS 6), сооруженной в первые годы Хеопса или чуть раньше²⁶:  – «Давание жертвы Анубиса, предстоящего Священной Земле²⁷: выхождение голоса²⁸ там от всех его селений... (следует перечень празднеств)»²⁹. На первый взгляд кажется, что эти два случая опровергают предложенную выше интерпретацию, однако это далеко не так.

Не случайно в роли подателя жертвы выступает именно Анубис, бог некрополя, бог-бальзамировщик, который (за исключением греко-римского времени, когда ему были приписаны многие искони не свойственные ему черты³⁰) связывался не с обеспечением существования человека в ином мире, а с практической подготовкой перехода туда. Упоминаемое у $R^c(w)-h\dot{t}p(.w)$ «прибытие» должно означать переход в иной мир³¹, причем, в силу функций Анубиса, понимаемый чисто физически, – как правильно организованное погребение. Это, разумеется, в самой формуле не сказано, но это с неизбежностью вытекает из компоновки композиции $M\dot{t}n$, в которую входит жертвенная формула. Над текстом формулы расположены фигуры двух жрецов, один из которых приносит жертву (надписание: «Выхождение голоса: 1000 хлебов, 1000 сосудов пива...»), а другой

²³ Гробница $Nfr-m\dot{z}^c.t$, старшего брата $R^c(w)-h\dot{t}p(.w)$, могла быть оформлена лет за пятнадцать до смерти Снофру; соответственно $R^c(w)-h\dot{t}p(.w)$ оформлял свою несколько позднее (*Bolshakov A. O. Some Observations on the Early Chronology of Meidum // GM. 1991. № 123. S. 11–20. О хронологии мейдумских гробниц теперь см. Harpur Y. The Tombs of Nefertmaat and Rahotep an Meidum. [S.l.], 2001. P. 21–33*). Такая датировка не противоречит только что сделанному утверждению, что жертвенная формула порождена эпохой Хеопса – Снофру также явно стремился к концентрации культа, однако в силу преследовавших его неудач при строительстве пирамид (о них теперь см. *Haase M. Das Feld der Tränen. König Snofru und die Pyramiden von Dahschur. München, 2000*) ему не удалось создать крупный, стабильно действующий некрополь ни в Мейдуме, ни в Дахшуре (хотя ровные ряды мастаб в дахшурском «некрополе Лепсиуса» хорошо иллюстрируют его намерения), и поэтому, хотя условия для возникновения формулы при нем в основном сложились, она не могла получить распространения.

²⁴ Т. е. $R^c(w)-h\dot{t}p(.w)$.

²⁵ *Petrie W. M. F. Medum. L., 1892. Pl. XIII [middle]. Часть надписи с необычным написанием , над которым еще нужно думать, была ко времени раскопок Питри уже разрушена, но она известна по более ранней копии Мариэтты (*Mariette A. Monuments divers recueillis en Égypte et en Nubie. P., 1872. Pl. 18 a; idem. Les mastabas de l'Antien Empire. P., 1889. P. 481–482*).*

²⁶ Датировка гробницы $M\dot{t}n$ весьма сложна в силу уникальности памятника и отсутствия сравнительного материала. К царствованию Хеопса ее относят главным образом из-за большей, чем в мейдумских гробницах, развитости надписей, однако сам по себе этот критерий мало надежен уже хотя бы потому, что эти памятники находятся в разных некрополях. Однако, как бы то ни было, важно другое: мастаба $M\dot{t}n$ была построена до начала функционирования некрополя в Гизе, в котором гробница чиновника столь высокого положения, скорее всего, была бы сооружена несколько лет спустя. Начало строительства гробниц в Западном некрополе Гизы, предназначенном для тех, кто не был членом царской семьи в узком смысле, можно отнести примерно к 5-му году правления Хеопса (*Reisner G. A. A History of the Giza Necropolis. Vol. I. Cambr. (Mass.), 1942. P. 83*; более современную хронологию см. в недавно вышедшей замечательной книге: *Jánosi P.: Giza in der 4. Dynastie. Die Baugeschichte und Belegung einer Nekropole des Alten Reiches I. Die Mastabas der Kernfriedhöfe und die Felsgräber. Wien, 2005 (Österreichische Akademie der Wissenschaften, Denkschriften der Gesamtkademie 30)*). Следовательно, гробницы $R^c(w)-h\dot{t}p(.w)$ и $M\dot{t}n$ разделяет не более 20 лет, но, скорее всего, менее.

²⁷ Т. е. некрополю.





²⁸ Т. е. произнесение вслух формулы и тем самым принесение жертвы.

²⁹ LD II. Bl. 5.

³⁰ См. хотя бы папирус Жюмиляк.

³¹ В более поздних формулах то же самое описывается как «хождение по путям Запада», где Запад = некрополь (Wb. I. S. 86:9).

совершает ритуал отверзания уст (надписание: «Просветление»³², отвержание уст. Жрец-бальзамировщик. Четыре раза: 1000 хлебов, /1000/ сосудов пива»). Жертвенная формула окружает отверстие, соединяющее часовню и сердаб, под ним надпись: «Для статуи». Таким образом, мы видим упоминаемое в формуле «выхождение голоса» – это ритуал кормления, совершавшийся в часовне перед ложной дверью и отвержением сердаба³³. Слово для обозначения жреца-бальзамировщика, *w.tj* – «относящийся к месту бальзамирования», однозначно отождествляет его с Анубисом, который имел постоянный эпитет (*j)m(j) w.t* – «находящийся в месте бальзамирования», и похоже, что жертва Анубиса и есть то, что относится к его сфере деятельности: изготовление мумии, участие в погребальной процессии, принесение жертв и, как в данном случае, совершение ритуалов отверзания, обеспечивающих возможность принимать жертвы. Видим мы и адресата ритуалов и жертвенной формулы – это находящаяся в сердабе статуя хозяина. Таким образом, то, о чем идет речь в формуле, совершается на этом свете, а не на том – это гробничные ритуалы³⁴. Итак, параллелизм действий царя и бога, отразившийся в жертвенной формуле, оказывается реальностью земного мира. Царь дает жертву, однако приносит ее жрецы, а сам царь присутствует только на заднем плане, как фигура важная, но не активная. Точно так же и то, что исходит от Анубиса, делает его представителями, *w.tjw*, а сам он остается только источником жертвы.

Параллелизм упоминания двух жертвователей, царя и Анубиса, позволяет полагать, что если жертва царя выдается из царского храма, то и жертва Анубиса должна исходить из места, связанного с этим богом. Какие-то храмы Анубиса существовали, однако упоминались они крайне редко³⁵, да и вообще его имя встречается (за исключением жертвенной формулы) нечасто – и в титулах³⁶, и в теофорных именах собственных. Однако сама эта редкость упоминаний – и не где-нибудь, а в гробницах – не может не быть значимой. Видимо, при всей важности Анубиса, имя его, бога, всецело связанного со смертью, предпочитали не упоминать всуе. Что же до источника «жертвы Анубиса», то, скорее всего, это был не обычный храм (*hw.t-ntr*), а более специфическое учреждение. Нам известен относительно частый титул , , который, как показал Г. Дж. Фишер, следует читать *zhj-ntr Inrw* – «относящийся к боговой сени Анубиса»³⁷. *Zh/zh-ntr* – древнейшая форма египетского святилища, легкая тростниковая сень, облик которой навсегда сохранился в иероглифе  (более примитивная форма ³⁸). О связи Анубиса с *zh-ntr* говорит и его по-

³² Т.е. ритуалы, делающие умершего *zh*, «Светлым» – зрячим, воспринимающим мир вокруг, творящим его, живым.

³³ О практической идентичности ритуалов перед ложной дверью и перед сердабом в более позднее староегипетское время см. *Bolshakov A.O. Man and His Double in Egyptian Ideology of the Old Kingdom*. Wiesbaden, 1997 (AAT. Bd 37). P. 106–110; ср. *Lehmann K. Der Serdab in den Privatgräbern des Alten Reiches*. <http://www.ub.uni-heidelberg.de/archiv/2863>. S. 209–247.

³⁴ Случай *Mfn*, разумеется, специфичен в силу несколько неуклюжей детальности, которой в более поздних памятниках уже не будет, но размещение жертвенной формулы в гробнице и в дальнейшем останется очень характерным – на ложных дверях и на притоках и щеках входов, т.е. в местах совершения культа.

³⁵ См. титул «жрец-*sm* храма (*hw.t-ntr*) Анубиса, Относящегося к боговой сени, предстоящего Священной Земле», *Jones D. An Index of Ancient Egyptian Titles, Epithets and Phrases of the Old Kingdom*. Oxf., 2000. P. 886:3245.

³⁶ *Begelsbacher-Fischer B.L. Untersuchungen zur Götterwelt des Alten Reiches. Im Spiegel der Privatgräber der IV. und V. Dynastie*. Freiburg-Göttingen, 1981 (OBO. Bd 37). S. 27–28; *DuQuesne T. The Jackal Divinities of Egypt. Vol. I. From the Archaic Period to Dynasty X. L.*, 2005 (Oxfordshire Communications in Egyptology. Vol. VI). P. 497–513; *Jones. Index...* Passim.

³⁷ *Fischer H.G. On the Reading of Some Old Kingdom Titles // Varia Nova*. N.Y., 1996. P. 45–49.

³⁸ Б. Грэдзелоф считал, что в царских припирамидных комплексах боговой сени соответствовали нижние храмы (*Grdseloff B. Das ägyptische Reinigungszeit: archäologische Untersuchung*. Le Caire, 1941. S. 42–43). Однако богова сень скорее оставалась легкой временной конструкцией. Сколько-нибудь значительные остатки таких сооружений археологически обнаружить очень трудно, но то, что они существовали и функционировали наряду с монументальными постройками из камня, несомненно. Наиболее известны очень явные следы какого-то не каменного и не кирпичного сооружения на вымостке перед нижним храмом Хефрена (*Hölscher U. Das Grabdenkmal des Königs Sphren*. Lpz, 1912. S. 39–40); подобные следы были недавно обнаружены на мостах перед тем же храмом; остатки нескольких временных построек возле частных гробниц в Гизе были найдены Селимом Хасаном (*Hassan S. Excavations at Giza. Vol. IV. Cairo, 1943*. P. 85–86). Я не хочу сказать, что это были именно богами сени Анубиса, скорее это было что-то другое (бальзамирочные мастерские в последнем случае), но они хорошо подтверждают сам факт существования множества не дошедших до нас временных культовых сооружений.

стоянный эпитет *ḥntj zḥ-ntr* – «предстоящий боговой сени», более того, он может даже называться *zḥj-ntr*³⁹ – еще один убедительный пример отождествления бога и его жреца. Как показал Б. Грдзелоф, именно в боговой сени совершались ритуалы отверзания уст⁴⁰ – те самые, что изображены у *Mḥn* в связи с «жертвой Анубиса».

Круг замыкается. Трудно сказать, какие ритуалы происходили в боговой сени и совершались ли там действия, объектом которых был сам Анубис, но по сути это сейчас и не важно. В любом случае то, что являлось результатом свершавшегося там, исходило от Анубиса, поскольку это была его сень, и могло быть жертвой Анубиса, приносившейся, стало быть, *на этом свете*. И если жертвой царя являются в первую очередь продукты, поставившиеся из припирамидного храма, то жертвой Анубиса были прежде всего результаты продельвавшихся ритуалов – «прибытие на Запад» (т.е. погребение) у *Rḥ(w)-ḥtp(w)* и отверзнутость уст (т.е. способность есть и говорить) у *Mḥn*. Как подтверждение существования такого разделения можно рассматривать то, что в редчайших случаях, когда при более поздней IV династии жертвенная формула упоминает только жертву Анубиса, она говорит о результатах ритуалов, но не о продуктах: «Давание жертвы Анубиса»⁴¹.

Итак, две первые жертвенные формулы, относящиеся ко времени до начала функционирования некрополя в Гизе, где культ получил централизованные формы, царя не упоминают, поскольку царь обеспечением культа еще не занимался⁴², а упоминания Анубиса представляют собой только ссылку на совершение погребальных ритуалов, т.е. формула описывает дела мира земного. Когда Хеопс взял на себя материальные гарантии культа, царь вошел в жертвенную формулу, которая обрела свой нормальный вид, но область ее действия – земной мир, разумеется, не изменилась⁴³.

Теперь можно вернуться к моему пониманию мифа в Египте Старого царства, поскольку все связанное с жертвенной формулой оказывается очень хорошей его иллюстрацией. Нет сомнения, что представление об Анубисе существовало, нет сомнения, что он был существом иного мира, нет сомнения, что ему приписывались определенные функции. Все это так, иначе и быть не могло, однако то, что египтяне говорят о нем, не имеет ни малейшего отношения к миру богов, а ограничивается культурной практикой. Бог действует здесь, в мире людей, действует, проявляясь в соответствующих жрецах, а все прочее не выходит за пределы каких-то очень смутных образов сверхъестественного. Вот совершенно неразвитое состояние мифа в Старом царстве, вот египетская «религия культа» в чистом виде.

Перейдем теперь к вопросу о реализме и символизме в оформлении староегипетской гробницы. Здесь Э.Е. Кормышева сначала передергивает, а потом запутывается. В моей рецензии сказано: «Я ни в коем случае не хочу утверждать, что гробничные изображения *никогда* не имеют второго смыслового слоя – иногда его существование несомненно, но все-таки реализм преобладает в подавляющем большинстве случаев»⁴⁴. Казалось бы, высказывание вполне ясное, однако Э.Е. Кормышева заявляет, что я полностью отрицаю возможность символизма и в опровержение этого своего же утверждения приводит ряд сцен или деталей – охота на гишпопотамы, носовые украшения кораблей погребальной процессии в виде головы ежа и т.д., в которых символизм присутствует. Однако речь-то идет не об этом. Я не случайно начал статью с определения терминов и подчеркнул, что термин «реализм будет относиться только к выбору сюжетов – в этом смысле ре-

³⁹ Fischer. On the Reading... P. 48–49.

⁴⁰ Grdzeloff. Reinigungszelt... P. 41–42.

⁴¹ Гробница *Ḥḥ(j).f.-ḥw(j).f-w(j)* I, Simpson W.K. Giza Mastabas. Vol. III. The Mastabas of Kawab, Khafkhufu I and II. G 7110–20, 7130–40 and 7150 and Subsidiary Mastabas of Street G 7100. Boston, 1978. Fig. 24–25.

⁴² *Mḥn* не случайно говорит о том, что продукты, являющиеся «выходением голоса», составляющим «жертву Анубиса», доставлялись из принадлежавших ему селений. В отсутствие государственной поддержки ему приходилось пользоваться собственными ресурсами, и то, что их было достаточно для обеспечения культа, следовало особо подчеркнуть, однако после того, как жертва проходила через *zḥ-ntr*, она превращалась в «жертву Анубиса».

⁴³ Интересна в этом отношении жертвенная формула в часовне царицы *Mḥ(j)-s(j)-ḥx(w)* III, anomальная, как и многие элементы оформления этой гробницы: «Давание жертвы Анубиса, господина Священной Земли: погребение ее доброе у Старшего Бога; выходение голоса для нее в каждый праздник, каждый день; всякая добрая вещь как 'давание жертвы царя'» (Dunham D., Simpson W.K. Giza Mastabas. Vol. I. The Mastaba of Queen Mersyankh III. G 7530–7540. Boston, 1974. Fig. 6). Здесь Анубис дает царскую жертву («давание жертвы царя» выступает как устойчивое словосочетание со значением «жертва царя»), которая по природе своей может существовать только в мире людей, но не на том свете.

⁴⁴ *Большаков. Изображение и текст... С. 7.*

алистично описание всего того, что человек видит вокруг себя или считает, что видит»⁴⁵. В староегипетской гробнице действительно не изображается то, чего не было в жизни, и поэтому ее оформление всецело реалистично. Соответственно реалистичны и перечисленные мотивы – ведь и на гиппопотамов охотились, и корабли протомами ежа украшали, – однако то, что за всем этим стояло в жизни, вопрос совершенно иной. То, о чем говорит Э.Е. Кормышева, это не символизм изображений, а отражение в них жизненных реалий, в том числе и связанных с культом, который, разумеется, по своей природе символичен. Не заметить различия можно, только если очень этого захотеть.

Закончу на этом неполный, но сильно затянувшийся разбор «недоумений» Э.Е. Кормышевой и скажу еще лишь об одном, о чем не сказать нельзя. Видимо, сознавая уязвимость своих построений, она решила заодно попросту обвинить меня в том, что я не ссылаюсь на работы О.Д. Берлева и тем самым присваиваю его открытия. Таких обвинений два.

1. О прижизненности культа в египетской гробнице первым сказал не я, а О.Д. Берлев. Э.Е. Кормышева приводит соответствующий пассаж из каталога ГМИИ, написанного С.И. Ходжаш и О.Д. Берлевым⁴⁶ и заявляет: «Та же мысль дважды повторена А.О. Большаковым без ссылки на О.Д. Берлева», – имея в виду уже мою книгу «Человек и его Двойник»⁴⁷ (прим. 15). Это утверждение дважды неверно. Я нигде и никогда не говорил о таком своем «открытии»⁴⁸, поскольку никакого открытия здесь просто-напросто нет. О прижизненности египетского культа пишут как о банальности лет уже, наверное, сто, если не больше, так что и О.Д. Берлев был далеко не первым, да и вообще какой-либо разговор о приоритетах здесь бессмыслен. Другое дело, что никто до меня не пытался *доказать* прижизненность культа на материалах памятников, а доказательство было необходимым (в египтологии вообще немало вещей, представляющихся очевидными, но совершенно неизученных, и это серьезная проблема, так как зачастую, как в данном случае, это базовые концепции).

2. То, что в погребальной камере египетской гробницы существует мир, качественно отличный от мира часовни, первым сказал О.Д. Берлев⁴⁹, я же выдаю это наблюдение за свое: «Эта идея... была заимствована А.О. Большаковым без указания на первоисточник». Откроем еще раз «Человека и его Двойника»⁵⁰; «...необходимость выделения этого мира и основные его свойства были четко сформулированы О.Д. Берлевым»; чуть ниже говорится о «трех основных характеристиках этого мира, выделенных О.Д. Берлевым». Особую пикантность ситуации придает то, что то же самое сказано мной в статье в сборнике «Мероз»⁵¹, *одним из редакторов которого была Э.Е. Кормышева*, так что никакой ошибкой тут не отговоришься.

Стыдно и мерзко опускаться до превращения памяти ушедшего из жизни коллеги в разменную монету в псевдонаучных играх.

Впрочем, может быть и неплохо, что Э.Е. Кормышева опубликовала свой ответ – никакой рецензент не смог бы так продемонстрировать ее непрофессионализм. Незнание, подтасовки, элементарное вранье; даже если сильно постараться, трудно скомпрометировать себя сильнее.

А.О. Большаков

⁴⁵ Там же. С. 4.

⁴⁶ *Hodjash S.I., Berlev O.D. The Egyptian Reliefs and Stelae in the Pushkin Museum of Fine Arts. Moscow–Leningrad, 1982. P. 15.*

⁴⁷ *Большаков А.О. Человек и его Двойник. Изобразительность и мировоззрение в Египте Старого царства. СПб., 2001. С. 140.*

⁴⁸ См. Там же. С. 120–141.

⁴⁹ *Hodjash, Berlev. Reliefs and Stelae... P. 14–15.*

⁵⁰ *Bolshakov. Man and His Double... P. 284; Большаков. Человек и его Двойник... С. 228–229.*

⁵¹ *Большаков А.О. Развитие представлений о «загробных мирах» в древнем Египте // Мероз. Вып. 5. М., 1999. С. 62.*