



AEGYPTIACA ROSSICA

Volume 4



УНИВЕРСИТЕТ
ДМИТРИЯ ПОЖАРСКОГО

AEGYPTIACA ROSSICA

Выпуск 4



Центр Египтологии им. Б.А.Тураева

УДК 398.2(32)
ББК ТЗ(0)310-7

Подготовлено к печати и издано по решению
Ученого совета Университета Дмитрия Пожарского

Редакционный совет:

М. Bárta (Ph.D), к.и.н. О.А. Васильева, д.и.н. А. Е. Демидчик,
к.иск. Н.В. Лаврентьева, к.и.н. И.А. Ладынин, к.иск. М.А. Чегодаев

Редакционная коллегия: М.А. Чегодаев, Н.В. Лаврентьева

Aegyptiaca Rossica (Выпуск 4): сб. ст. / под ред. М.А. Чегодаева, Н.В. Лаврентьевой.
М.: Русский фонд содействия образованию и науке, 2016. – 470 с.: ил.

ISBN 978-5-91244-180-6

В сборнике статей, основанных на докладах, прочитанных на круглом столе «Язык(и) древнеегипетской культуры: чтение, понимание, перевод», состоявшемся в 2015 г., представлены работы, относящиеся к различным периодам истории Древнего Египта. Они затрагивают разнообразную проблематику, связанную с вопросами различных египтологических дисциплин: истории, филологии, религиоведения, искусствоведения, культурологии. Статьи посвящены специфике воплощения и диалогу вербальных и невербальных языков древнеегипетской культуры.

© Русский фонд содействия образованию и науке, 2016

От редакции:

Настоящий сборник является результатом работы пятого, ставшего уже традиционным ежегодного круглого стола «Язык(и) древнеегипетской культуры: чтение, понимание, перевод», проводимого Центром Египтологии им. Б.А. Тураева при поддержке Русского фонда содействия образованию и науке с 2011 года.

Традиционны и разделы четвертого выпуска: проблемные статьи, переводы, публикации документов по истории египтологии, текущие события и даты, хроники конференций.

В 2016 г. – году 160-летнего юбилея Владимира Семеновича Голенищева состоялось несколько важных для российской египтологии научных событий – это международная конференция в ГМИИ имени А.С. Пушкина и выставка «Два Аменемхета», которая была подготовлена нашими коллегами – хранителями ГМИИ имени А.С. Пушкина и Государственного Эрмитажа и экспонировалась в Москве и Санкт-Петербурге. Этот сборник мы также посвящаем этой замечательной дате.

СОДЕРЖАНИЕ

От редакции	5
In memoriam	
Роберт Дэвид Андерсон.....	10
<i>А.Г. Авдеев</i>	
Восприятие древнеегипетской иероглифики в эпоху московского барокко.....	15
<i>Е.В. Александрова</i>	
Мотив сотрясения неба и земли в Текстах пирамид	26
<i>А.О. Большаков</i>	
Стелы из ал-Қаср ва ас-Сайада: новое свидетельство «обожествления» людей в Первом переходном периоде.....	43
<i>Д.В. Ванюкова</i>	
Фрагмент царской статуи из собрания Н.С. Голованова. Проблемы атрибуции	111
<i>А.Е. Демидчик</i>	
«Я превратил путь в реку, пустыню – в прибрежные заросли»	130
<i>В.В. Жданов</i>	
Теокосмогоническая модель Лейденского гимна Амону (pap. Leiden I 350): от языка классического мифа к «спекулятивной теологии».....	139
<i>К.В. Кузьмин</i>	
«Запускающий гончарный круг»: солнечный бог в «Оракуле горшечника» (попытка реконструкции)	150
<i>П.А. Куценков</i>	
Традиционная архитектура Мали (Дженне, Мопти, Сегу, Страна догонов)	165
<i>Н.В. Лаврентьева</i>	
Редкие списки религиозных текстов на папирусах: форма хранения или способ трансформации?.....	203
<i>Н.В. Лаврентьева</i>	
Тайник мумий и дар Хедива: некоторые замечания к лоту № 6. К 125-летию открытия «второго тайника» в Дейр эль-Бахри	220
<i>И.А. Ладынин</i>	
Обозначения сатрапа Птолемея в египетских иероглифических текстах	228
<i>Н.В. Макеева</i>	
Некоторые замечания об игре слов и звуков в текстах Аменхотепа III	246
<i>К.Ю. Масалова</i>	
Отождествление детей Хора с деталями ладьи в 99-й главе Книги мертвых: сравнительный анализ	262
<i>А.Н. Николаев</i>	
Пирамидка Рера.....	274

<i>А.А. Петрова</i>	
Совершенство и успех в древнеегипетском языке: о значении <i>mnḥ</i> , <i>jkṛ</i> и <i>mꜥr</i>	294
<i>Н.А. Тарасенко</i>	
Папирус из библиотеки А. Браницкого.....	315
<i>Н.С. Тимофеева</i>	
Об организации советской научно-исследовательской работы на территории Египта в 1940-х – 1960-х гг. Обзор архивных материалов.....	332
<i>М.А. Чегодаев</i>	
Что это, Джеди?.....	347
Переводы	
<i>Н.А. Тарасенко</i>	
25-я глава Книги Мертвых: виньетки и текст	369
<i>Н.А. Тарасенко</i>	
41-я Глава Книги мертвых: сложности перевода.....	394
Summaries	419
Сокращения.....	431
События и даты	436

CONTENTS

Editorial Foreword	5
In memoriam	
Robert David Anderson.....	10
<i>Alexander G. Avdeev</i>	
The perception of Ancient Egyptian Hieroglyphs in the Age of Moscow baroque	15
<i>Ekaterina V. Alexandrova</i>	
Motif "the sky trembles and the earth shakes" (<i>nwr pt sd3 t3</i>) in the Pyramid texts.....	26
<i>Andrey O. Bolshakov</i>	
Stelae of el-Qasr wa es-Saiyad: New Evidence of "Deification" of People in the First Intermediate Period	43
<i>Darya V. Vanyukova</i>	
The fragment of royal statue from Nikolay S. Golovanov's collection: the attribution problems	111
<i>Arkadi E. Demidchik</i>	
"I Made the Route into a River and the Desert into the (Nile) Riverside"	130
<i>Vladimir V. Zhdanov</i>	
Theocosmogonic model of Leiden hymn to Amun (Pap. Leiden I 350): from the language of classical myth to "speculative theology"	139
<i>Kirill V. Kuzmin</i>	
„Opening a Potter's Wheel“: the sun-god in the Potter's Oracle	150
<i>Peter A. Kutsenkov</i>	
Traditional architecture of Mali	165
<i>Nika V. Lavrentyeva</i>	
Rare Copies of Religious Texts on Papyrus: Storage Form or Method of Transformation?	203
<i>Nika V. Lavrentyeva</i>	
The Gift of Khedive: some remarks to the Lot 6. On the 125th Anniversary of Discovery of the Second Cashe at Deir el Bahri	220
<i>Ivan A. Ladynin</i>	
Denotations of the Satrap Ptolemy in Egyptian Hieroglyphic Texts	228
<i>Natalia V. Makeeva</i>	
Some remarks on the puns in the texts of Amenhotep III	246
<i>Kristina Masalova</i>	
Association of the children of Horus with the elements of the ferry-boat: the comparative analysis	262
<i>Andrey N. Nikolaev</i>	
The Pyramidion of Rer	274

<i>Anasnasia A. Petrova</i>	
Success and perfection in ancient Egyptian: the meaning of <i>mnḥ</i> , <i>jkṛ</i> and <i>mꜣr</i>	294
<i>Mykola O. Tarasenko</i>	
The Papyrus from Aleksander Branicki Library	315
<i>Natalia S. Timofeeva</i>	
On the organization process of planning the research works of the Soviet scientists in Egypt during the 1940s -1960s. Review of archive materials	332
<i>Mikhail A. Chegodaev</i>	
What does it mean, Djedy?	347
Translations	
<i>Mykola O. Tarasenko</i>	
Spell 25 of the <i>Book of the Dead</i> : vignettes and text	369
<i>Mykola O. Tarasenko</i>	
Spell 41 of the <i>Book of the Dead</i> : Difficulties of the Translation.....	394
Summaries	419
Abbreviations	431
Events and dates	436



Роберт Дэвид Андерсон

20.VI.1927–24.XI.2015

24 ноября 2015 года в своем лондонском доме в Кенсингтоне тихо умер Роберт Андерсон. Это большая потеря для множества его друзей во всем мире.

Мы познакомились в самом начале девяностых. Был ноябрьский вечер, начавшийся в четыре часа дня, я в своем эрмитажном кабинете, освещенном лишь настольной лампой, занимался систематизацией бронз, когда в дверь постучал совершенно незнакомый мне человек с длинным британским лицом и чудесной улыбкой и поинтересовался, какие египетские музыкальные инструменты есть в Эрмитаже. Через пару часов мы расстались друзьями. В этом был весь Роберт – он как никто обладал обаянием и талантом общения и дружбы. Впрочем, тогда я еще этого по-настоящему не понимал, было только ясно, что мне довелось встретиться с удивительным человеком. Началось все с рассказа о его первом археологическом сезоне в Египте – он совсем молодым участвовал в раскопках архаического некрополя в Саккаре под руководством Эмери. Меня тогда поразило, что по прибытии в Египет он первым делом купил партитуру «Князя Игоря» и по пятницам ездил в Каир музицировать. Позднее я узнал, что это была не эксцентричность эстета, а поступок профессионала: по окончании кембриджского университета (он всю жизнь был преданным кембриджем, ритуально не одобрявшим Оксфорд – only Cambridge) перед ним стоял выбор между работой в Британском музее и карьерой независимого музыканта, и он выбрал второе, не оставляя египтологию. Он много дирижировал, в том числе в Альберт-Холле, работал с Лондонским филармоническим оркестром, Королевским филармоническим оркестром, Английским камерным оркестром, руководил известным любительским хором, учил музыке, вел разделы музыкальной критики в *The Times* и на BBC, был соредактором старейшего в мире музыкального журнала *Musical Times*, соиздателем интернет-портала *Music & Vision* (при этом пользовался исключительно старенькой портативной пишущей машинкой), автором книги о Вагнере, трех книг, посвященных лю-

бимому им Элгару, координатором, а затем и председателем полного собрания его сочинений, вице-президентом Элгаровского общества; незадолго до смерти вышел большой том его избранных критических статей с замечательным названием *Opera Nights and Nightmares*. Вместе с тем он выпустил том каталога египетских древностей в Британском музее, посвященный музыкальным инструментам, был административным директором раскопок в Каср Ибриме, где сам занимался новонайденными фрагментами коптских и греческих текстов, на протяжении двенадцати лет (1971–1982) был почетным секретарем *Egypt Exploration Society* и умер, будучи его вице-президентом; он преподавал в Кембридже, писал о египетской музыке, опубликовал книги о Баальбеке и Пальмире, разрушение которой должно было стать для него одним из последних потрясений.

Семья Роберта происходила с Шетландских островов, но родился он в Индии, где у его отца была процветающая чайная плантация в Ассаме. Родство с севером и югом сделало его путешественником, объехавшим помимо Египта, где он бывал ежегодно, многие страны и континенты, причем в поездках его привлекали не только достопримечательности, но и в не меньшей, а может быть и в большей степени, люди. Благодаря своему искреннему и доброжелательному интересу к ним он легко сходилась с представителями любой национальности и культуры, заводя повсюду друзей. Многие из них, в том числе и я, затем наезжали к нему в Лондон, где в его доме неподалеку от Кенсингтонского парка всегда были готовы две комнаты для гостей, которые никогда не пустовали. С начала девяностых годов стал действовать его частный фонд, *The Robert Anderson Research Charitable Trust*, предоставляющий молодым ученым, в значительной степени египтологам, возможность на некоторое время приезжать в Лондон для работы. Бюджет фонда невелик, двадцать-тридцать тысяч фунтов в год, но за два с половиной десятилетия он помог множеству начинающих исследователей подняться на новый уровень. Хочется верить, что и без Роберта он будет продолжать свою деятельность и поддерживать память о нем.

Для меня Роберт был в первую очередь осколком той старой Англии (он бы сам сказал – Шотландии, так что пусть будет – Британии), которая давно ушла в прошлое, которую уже мало кто помнит и к которой я был

счастлив прикоснуться через него. Исключительная самодостаточность: человек, живший в доме, который сейчас должен оцениваться в миллион фунтов, десятилетиями носил один и тот же старый плащ, знакомый всем египтологам страны (в нем он и на фотографии в некрологе в Egyptian Archaeology), и ездил по Лондону на велосипеде, купленном если не в студенческие годы, то ненамного позже – джентльмен выше условностей. Замечательная не просто образованность, но старинная общая культура: в прикроватном шкафчике сотни полторы томиков библиотеки Лёба для чтения классиков в оригинале перед сном. Очень спокойный и трезвый взгляд на мир, основанный на понятиях достоинства и чести, по которым живут и о которых не говорят. Традиционный дом, зимой довольно холодный, с комнатой, занятой богатой нотной библиотекой и роялем, с комнатой с египтологической библиотекой, включающей все тома Лепсиуса, с комнатой с просто джентльменской библиотекой, с комнатой, где обитал лишившийся разума бывший оксфордский студент, мать которого, умирая, завещала Роберту заботу о нем (временами он разражался воплями, придававшими дому несколько готическую атмосферу, а в строго определенный час хозяин пил с ним чай и вел разговоры о жизни). О том, насколько болезненны для Роберта были исчезновение доброй старой Англии и вообще старого мира, он никогда не говорил, но подчас в его словах проскакивала вызванная этой утратой горечь. Как-то он по ошибке получил приглашение в Букингемский дворец, на самом деле предназначенное другому Роберту Андерсону – тогдашнему директору Британского музея; он сообщил об этом соответствующей службе дворца, а вечером жаловался мне, что перед ним даже не извинились – куда же дальше, если и там не понимают приличий? Или рассказывал, что сегодня ему уступили место в метро: «Такое случалось со мной только в Египте и в России». Из-за утраты Британией связи со своими корнями он даже переселился на несколько лет в Каир и был этим очень доволен, но, к счастью, вернулся назад до того, как увидел любимый им народ выбравшим свободу и ошалевшим от нее.

Пока здоровье позволяло путешествовать, Роберт регулярно, едва ли не каждый год, приезжал в Россию. Здесь его хорошо знали благодаря лекциям, которые он с удовольствием читал в Москве и в Твери, в Ростове-на-

Дону и в Ярославле; в РГГУ и в Ростовском университете он был избран почетным доктором и почетным профессором.

Роберт был не просто хорошим и ярким человеком, ученым, деятелем культуры – он был уникальным связующим звеном между нами и большим и разнообразным миром, в котором он прожил свою жизнь. Теперь, когда его нет, этот мир тоже уходит от нас, теряет детали и краски, превращается в легенду, и это печально.

А. О. Большаков

Восприятие древнеегипетской иероглифики в эпоху московского барокко

Культура эпохи барокко с её эстетикой образа, эмблемы, символа, зафиксированного в слове-подписи, эпиграфична¹. Поэтому надписи, превратившиеся в идеальное поле для игр интеллекта, органично вписываются в барочную эстетику, испытывавшую интерес к слову, которое можно разглядывать, петь, обыгрывать, превратить в загадку². Всё это проистекало из барочной концепции «мир есть книга», в которой, как отмечал Симеон Полоцкий, «словом написа всяческих Владыка»³.

Интеллектуальную культуру эпохи московского барокко характеризует рождение эпиграфической культуры, связанной с пробуждением интереса к иноязычным надписям, а также с попытками их изучения и интерпретации. На её формирование повлияло новое качество образованности, позволившее увидеть и оценить мир восточных и западноевропейских надписей. Одна из ярких страниц эпиграфической культуры этой эпохи с попытками интерпретации древнеегипетских иероглифов. В отечественной науке эта тема, насколько мне известно, почти не обсуждалась, если не считать краткого очерка Н.С. Петровского и А.М. Белова в научно-популярной книге «Страна Большого Хапи»⁴.

В XIV–XVI вв. русские паломники воспринимали памятники культуры

¹ О роли символа и эмблемы в культуре позднего Ренессанса и барокко см.: *Махов А.Е.* 2014. О роли египетской иероглифики в эмблематической культуре эпохи барокко см.: *Морозов А.А., Софронова Л.А.* Эмблематика и её место в искусстве барокко // *Славянское барокко. Историко-культурные проблемы эпохи.* М., 1979. С. 14–17.

² *Сазонова Л.И.* Поэзия русского барокко (вторая половина XVII – начало XVIII в.). М., 1991. С. 76–77.

³ *Simeon Polockij.* Vertograd mnogocvĕtnyj. Vol. 2. "Emmanuel" – "Počítanie" (Ed. by Anthony Hippisley and Lydia I. Sazonova). Köln, Weimar, Wien, 1999. S. 334.

⁴ *Петровский Н.С., Белов А.М.* Страна Большого Хапи. Л., 1955. С. 14–32; *Петровский Н.С., Стучевский И.А.* Источники сведений о Древнем Египте в России в IX–XVIII веках // В. Замаровский. Их величества пирамиды. (Послесл. Н.С. Петровского, И.А. Стучевского). М., 1986. С. 389–396.

и истории Древнего Египта сквозь призму Священной Истории, видя в них свидетелей ветхо- и новозаветных событий, а в иероглифических надписях угадывали памятники неизвестной письменности. В 1348/49 г. древнеегипетские обелиски, украшавшие столицу Византии (*Рис. 1*), удивили Стефана Новгородца. В покрывавших их иероглифах он увидел «писания», но достойными удивления счёл технику резьбы – «*рыть великая*» – и сложность работы – «*жельзо камени того не иметь*»⁵. Спустя 200 лет картина изменилась мало. В окрестностях Каира казанский купец Василий Гагара изучил иероглифическую надпись в «палатах Иосифа» (очевидно, одном из древнеегипетских заупокойных храмов), расположенную на «подволоке резной», оставив её краткое описание: «*резь мудростию травная, и по рези писано золотом и разными красками, а верх обломился*»⁶.

Эпоха барокко с её тягой к символам и эмблемам пробудила интерес к древнеегипетской письменности. В Западной Европе тон задавал созданный в IV в. по Р. Х. трактат Горополлона «Иероглифика», раскрывавший значение иероглифов как символических знаков⁷. Впервые изданный в 1505 г., впоследствии он был переведён на латинский и французский языки и в XVI–XVII вв. выдержал не менее 150 изданий, в том числе и с комментариями известных европейских учёных⁸.

Среди первых отечественных «египтологов» середины XVI – первой четверти XVIII в. можно выделить три поколения. К первому принадлежал иеромонах Троице-Сергиева монастыря Арсений (в миру Антон Путилин сын Суханов, 1600–1668), творивший в самом начале эпохи московского барокко. Расцвет египтологических изысканий представителя второго поколения, уроженца Валахии Николая Спафария (1636–1708), пришёлся на рас-

⁵ Хождение Стефана Новгородца // БЛДР. Т. 6: XIV – середина XV века. СПб., 1999. С. 30.

⁶ Хождение гостя Василия Гагары в Иерусалим и Египет. // Книга хождений. Записки русских путешественников XI–XV вв. (Сост., подг. текста, пер., вступ. статья и комм. Н.И. Прокофьева). М., 1984. С. 76.

⁷ Подробнее см.: Эко У. Поиски совершенного языка в европейской культуре. СПб., 2007. С. 151–175.

⁸ См.: Mâle E. L'art religieux de la fin du XVIe siècle, du XVIIe siècle et du XVIIIe siècle: étude sur l'iconographie après le Concile de Trente: Italie - France - Espagne - Flandres. 2nd ed. P., 1951. P. 387–388; ср.: Томсинов В.А. Краткая история египтологии. М., 2004. С. 57–58.

цвет этой эпохи. Малороссиянин Василий Григорьевич Григорович-Барский (1701–1747) жил на переломе эпох. По уровню образования он ещё был человеком эпохи барокко, а по широте интересов – принадлежал к «новым» эрудитам, порождённым петровскими реформами. Все трое владели классическими языками – латинским и, в меньшей степени, древнегреческим, что стало основой их восприятия иноземных эпиграфических памятников.

Арсений (Суханов), посетивший Египет в 1651 г., был первым русским паломником, обладавшим эпиграфической культурой. В иероглифических надписях он увидел памятники эпиграфики и применил типичные для эпиграфиста методы их изучения. В *«палатах Иосифа»* он, как и Василий Гагара, отметил материал, размеры и сохранность опоясывающей его надписи: *«Да сверху была вкруг полаты тоя подпись, строка деревянная, слова резаны из дерева и наклеиваны на стене, величеством слова те сажень трех есть, были позолочены, и ныне иное стоит, иное попортилось»*⁹, но, в отличие от предшественника, увидел в иероглифах *«слова»*. Этому открытию созвучно сравнительное изучение иероглифов на «иглах Клеопатры» – парных обелисках в пригороде Каира Миср аль-Джедида (древний Гелиополь) (*Рис. 2а*). Определив их как *«письмена <...> неведомо какія»*, он отметил их расположение – *«выръзаны кругомъ отъ низа и до верха»* и первым из русских паломников дал их описание: *«сабли, луки, рыбы, головы челоуъчы, руки, ноги, топорки, а инаго и знать нельзя, видимая и невидимая»*. Арсений (Суханов) сделал первое в отечественной египтологии открытие: сличая количество иероглифов на обоих обелисках, он определил: *«другой столбъ недалеко отъ того, таковъ же слово въ слово, качествомъ и количествомъ»* (выделено мною – А. А.)). Проникнуть в смысл иероглифов ему не удалось: *«сказываютъ, будто некоторая мудрость учинена»*, а его интерпретация обелисков как надгробного памятника *«храбраго воина царя Александра Македонского»* осталась в русле традиционных для Древней Руси представлений об античной истории¹⁰.

⁹ Арсений (Суханов), иером. Проскинитарий / Под ред. Н.И. Ивановского // ППС. Т. VII. Вып. 3. СПб., 1889. С. 38.

¹⁰ Арсений (Суханов), иером. Оп. cit. С. 32. Ср.: Дьяченко О.А. Иллюстрация стиха «Зрю тя, гробе» в поствизантийском и русском искусстве // Труды ЦМиАР. Т. VI: Греческие иконы и стенописи XII–XVI вв. М., 2013. С. 182.

Восприятие Арсением (Сухановым) иероглифики как «слов», заключающих «некоторую мудрость» созвучно состоянию египтологии того времени – достаточно назвать трактат иезуита Николая Коссена «*Symbolica Aegyptiorum sapientia*», четырежды изданный в Кёльне (1614, 1622, 1631, 1654), и дважды – в Париже (1634, 1647). Однако наиболее востребованным в эпоху барокко был труд итальянского гуманиста Джованни Пьеро Валериано Больцани «*Hieroglyphica sive de sacris Aegyptiorum aliarum gentium litteris*», один из первых опытов комментирования «священных письмён» народов Древности, основанный на памятниках эпиграфики, Библии и сочинениях античных авторов, в первую очередь Горapolloна. Впервые изданный в Базеле в 1556 г.¹¹, он многократно переиздавался: в 1576, 1579, 1595, 1610, 1615, 1626 гг. – в Лионе, в 1592 г. – в Лейпциге, в 1604 и 1625 г. – в Венеции, в 1615 г. – в Париже, в 1628 и 1678 гг. – во Франкфурте-на-Майне, в 1631 и 1685 гг. – в Кёльне, в 1647 г. – в Амстердаме. Арсений (Суханов), знавший латынь, с этими трудами знаком не был. В Московской Руси они стали известны после его возвращения с Востока: росту интереса к древнеегипетской иероглифике по-видимому способствовали выехавшие в Москву просвещённые малороссияне. В библиотеке Епифания Славинецкого († 1675) имелась книга под названием «Символика египетская» (по мнению Д.И. Чижевского, – либо сочинение Дж. Пьеро Валериано, либо трактат Н. Коссена). С одним из этих трудов был знаком Антоний Радивилловский († 1688), а трактат Н. Коссена имелся в библиотеке Феофана Прокоповича¹². И всё же метод сравнительного анализа иероглифических знаков на разных эпиграфических памятниках, использованный Арсением (Сухановым), для его времени был новаторским и не применялся западноевропейскими исследователям древнеегипетской письменности.

С «научно-теоретическим» подходом к древнеегипетской письменности связан компилятивный трактат Николая Спафария «Книга иероглифическая священноаваятелна сиречь тайнописменная», написанный в

¹¹ *Ioannis Pierii Valeriani Bolzani Bellvnensius. Hieroglyphica, sive de sacris Aegyptiorum aliarum gentium litteris. Basileae, 1556*; см. также: *Махов А.Е. Эмблематика. Макрокосм. М., 2014. С. 29.*

¹² *Чижевський Д. Українське літературне бароко. Київ, 2003. С. 193–194, 196.*

первой половине 70-х гг. XVII в., – первое на Руси сочинение, где специально затрагивались вопросы происхождения и значения древнеегипетских иероглифов. Оставшийся неоконченным, в России он был распространён слабо: выявлены шесть списков предисловия к этому произведению и два списка первой главы, относящиеся к последней четверти XVII – началу XVIII в.¹³

Николай Спафарий первым из древнерусских книжников упомянул Горapolлона, передав его имя как «Ор», что соответствовало египтологической номенклатуре того времени (от «Horus Apollo» или «Horus Niliacus»)¹⁴. Очевидно, впервые на Руси он употребил и термин ‘иероглификон’ (заимствовав его у Дж. Пьеро Валериано, называвшего так трактат Горapolлона)¹⁵. Под этим термином Николай Спафарий понимал любой сакральный знак – надпись («*священноименованное*») или изображение («*священноаятельное*»)¹⁶. Для него иероглифика была разновидностью тайнописи, «*яже сицева бяху, живописаху тогда зверя, или птицу, или древо, или что ино, и в том истолковашеся яко с великим трудом разумевати возможно бе сицево написание*»¹⁷. Такое понимание иероглифа естественно для эпохи барокко и в общих чертах совпадает с мнением Афанасия Кирхера, одного из первопроходцев в дешифровке египетских иероглифов, который воспринимал иероглифику как систему символов: «символ есть *примета, обозначающая* некую более глубокую тайну, то есть символ по природе своей способен привести наш дух, через некое подобие, к постижению предмета,

¹³ Белоброва О.А. Археографические обзоры // Николай Спафарий. Эстетические трактаты. Подг. текстов и вступ. статья О.А. Белобровой. Л., 1978. С. 140; Галшиев С.А. Сочинения и переводы Николая Спафария в рукописном собрании Уральского университета // ТОДРЛ. 1993. Т. XLVI. С. 518.

¹⁴ Horus Apollo Niliacus: Nicolai Caussini. Hieroglyphica, symbola, aenigmata, seu Polyhistor symbolic. et De symbolica Aegyptorum sapientia. Coloniae Agrippiae: Ioannem Cincivm, 1614. P. 5.

¹⁵ Ioannis Pierii Valeriani Bolzani Bellvnensis. Hieroglyphica..., 1556. P 105. В СлРЯ XI–XVII вв. термин «иероглификон» не отражён.

¹⁶ Термин «иероглиф» в значении «символ» употреблялся и в петровское время. См.: Русский дипломат во Франции (Записки Андрея Матвеева). Л., 1972. С. 53.

¹⁷ Николай Спафарий. Книга иероглифийская, сиречь священноаятельна, яко обыкоша Египтяне и Еллины не писменным, но живописанием неким тайным и премудрым явити высокую мудрость и учение // Николай Спафарий. Эстетические трактаты / Подг. текстов и вступ. статья О.А. Белобровой. Л., 1978. С. 127.

сильно отличающегося от тех, что предстают внешним чувствам; свойства которого скрыты или спрятаны под покровом тёмных выражений <...> Он не образуется из слов, но выражается в приметах, письменах, фигурах»¹⁸. Впрочем, восприятие иероглифики как «некоторой мудрости» близко её пониманию Василием Гагарой и Арсением (Сухановым), знакомым с древнеегипетскими надписями визуально.

Древнеегипетскую письменность Николай Спафарий воспринимал сквозь призму западноевропейской эмблематической литературы: его источником стал труд Дж. Пьеро Валериано, откуда он перевёл отрывки, касающиеся значения отдельных иероглифов.

Таблица 1

Сравнительный анализ отрывков из «Книги...» Николая Спафария, трактата Горapolлона «Иероглифика» и труда Дж. Пьеро Валериано

«Книга...» Николая Спафария ¹⁹	Горapolлон «Иероглифика». Современный перевод на русский язык ²⁰	Дж. Пьеро Валериано. Иероглифика ²¹
<p>Дивно есть, яко египтяне егда хотяху показати век, не чрез иный зверь, токмо чрез василиска змия показоваху. Они же того ради делаша, зане токмо един змий из всех василиск силою убиен бити не может, яко Ор и инии пишут, понеже толика сила в нем самом, яко вся иная животная свирением токмо своим бегати творит</p>	<p>I, 1: Желая написать вечность иначе, рисуют змею, хвост которой скрыт под остальным туловищем; египтяне называют его <i>уреем</i>, что по-эллински означает <i>василиск</i> <...> Египтяне говорят, что обозначают вечность посредством именно этого животного потому, что из трёх видов существующих змей только эта бессмертна (остальные же смертны), и,</p>	<p>P. 105 A: Anguis aute(m) fuit, huius species ea erat, que(m) VRAEON Aegyptij Basiliscu(m) Greci voca(n)t <...> P. 105 C: AETERNITAS. Sed enim Aegyptij hoc potius colubri genus, quam per aliud quodquam, seculo aeternitatem uc significarent, causa erat, quod inter serpenti(m) genera hoc unu interfici ui non potest, si Horo Niliaco Hieroglyphicōn no(n)-</p>

¹⁸ Цит. по: Эко У. Op. cit. С. 161.

¹⁹ Николай Спафарий. Op. cit. С. 135.

²⁰ Русский перевод: Горapolлон. Иероглифика. Пер. А.Г. Алексаняна // <http://www.egyptology.ru/antiq/Horapollo1.pdf>. Заглавие с экрана.

²¹ Ioannis Pierii Valeriani Bolzani Bellvnensius. Hieroglyphica..., 1556.

	дохнув на любое другое существо, без укуса уничтожает его <...>	nulorum auctori fides adhibenda est: quinimo tanta huic uni uis est, ut animalia reliqua solo sibio fuget, quo audito feru(n)t omnes auium cantus coërceri, fruticesque & herbas no(n) ullo mortu, sed olfactu aspectuue solo enecari.
Та же египтяне зело радовахуся солнцу за невеликия дары от него восприимаху, паче же иных человек	I, 34: Говорят, что египтяне более других людей радуются солнцу <...>	P. 145 A: Aegyptij denique cum Sole magis quam reliqui homines gaudeant, eiusque beneficio perfruantur <...>
Та же птицею финиксом знаменоваша египтяне, егда некто многое время отдален бысть от отечества своего и то приложиша, яко душа в теле человека несть во отечествии своем, паче же странна есть в теле от отечества своя души	I, 35: Изображая вернувшегося в отчизну с чужбины спустя многое время, также рисуют финикса <...>	P. 144 E: Vt cunque autem de morte Phoenices, Aegyptij sacerdotes tam diuturne migrationis ergo, cum qui pererge pofectus diutissime domo procul abfuisset, per hanc alitem significabatur

Считая иероглифику древнейшей письменностью мира, «зане по потопе Египетское царство древнейшее и во всех учение цветущее бе», Николай Спафарий приписал её создание сыну Адама Сифу, который записал на двух столпах *«всякою мудростию писменем иным, сиречь иероглифийским, или египетским»* полученные от отца знания, дабы они не были утеряны в грядущем потопе²². Здесь Николай Спафарий переосмыслил славяно-византийские традиции, где Сиф считался создателем *«грамоты Жидовьской»* и двух допотопных столпов. Об этом свидетельствовали переведённая на славянский язык в XI в. византийская «Хроника» Георгия

²² Николай Спафарий. Op. cit. С. 126–127.

Амартола, где этот сюжет был заимствован у Иосифа Флавия²³, и созданный в XV ст. «Летописец Еллинский и Римский»²⁴. В апокрифах «еврейская писмена» считались созданием Бога, который вручил их Сифу²⁵.

Барочный ореол с древнеегипетской письменности был снят в эпоху петровских реформ. В.Г. Григорович-Барский в 1724 г. совершил паломничество в Египет. Как и Арсений (Суханов), он заинтересовался гелиопольскими обелисками и сделал – первую в России – зарисовку одного из них (Рис. 2 б, в). Он также заметил, что они «мъроу и дѣломъ въ всемъ подобни суть», но, в отличие от предшественника, измерил ширину обелисков и глубину резьбы: «имуть же толстоти пядій единадесять, якоже азъ самъ измѣрихъ, висоти же не могахъ увѣдети, но разсудихъ бити сажней десять. Единъ и цѣль камень прост, не округол же, яко же обично столпамъ, но четверуголенъ, и съверху остръ, и отъ всѣхъ странъ единаче ширину иматъ <...> изрити глубоко, яко на две члени перста». В иероглифах путешественник увидел «нѣкіе печати или знаменія (знаки. – А.А.)» и сравнил с буквами русского алфавита, изображениями животных, частей человеческого тела и предметами: «едино точію знаменіе во всемъ подобное есть, якоже Русское живѣте, прочая же птицамъ, ина же ланцухамъ (цепям. – А. А.), ина же перстамъ, ина же точкамъ подобятся». Это описание рационально и носит научный для того времени характер.

В заключение статьи сравним те символы, с которыми Арсений (Суханов) и В.Г. Григорович-Барский ассоциировали древнеегипетские иероглифы:

²³ *Истрин В.М. Книги временныя и образныя Геωργіи Жниха*. Хроника Георгия Амартола в древнем славянорусском переводе. Текст, исследование и словарь. Т. I: Текст. Пг., 1920. С. 33; ср.: *Ioseph. Flav., Ant. Iud., I, 2, 3 (71):* στήλας δύο ποιησάμενοι τὴν μὲν ἐκ πλίνθου τὴν ἑτέραν δὲ ἐκ λίθων ἀμφοτέρας ἐνέγραψαν.

²⁴ Летописец Еллинский и Римский. Т. 1. Текст. Сост. О.В. Творогов СПб., 1999. С. 4.

²⁵ *Порфирьев И.Я.* Апокрифические сказания о ветхозаветных лицах и событиях по рукописям Соловецкой библиотеки. Казань, 1872. С. 106 (репр.: М., 2005).

Таблица 2

*Обозначение древнеегипетских иероглифов
у Арсения (Суханова) и В. Г. Григоровича-Барского*

Обозначение иероглифа	Иероглиф	Арсений (Суханов)	В. Г. Григорович-Барский
Буква «живете»			+
Ланцуха (цепь)			+
Лук		+	
Нога		+	
Палец			+
Птица			+
Рука		+	
Рыба		+	
Сабля		+	
Топор		+	
Точка			+
Человеческая голова		+	
А инаго и знать нельзя		+	

Можно видеть, что больше общего у представителей первого и третьего «поколений»: и Арсений (Суханов) и В.Г. Григорович-Барский делали выводы о характере древнеегипетской письменности на основе визуального знакомства с надписями, техники резьбы и сравнительного анализа вырезанных на них иероглифов, а для их обозначения использовали названия предметов, животных и частей человеческого тела, в чём опережали западноевропейскую египтологическую мысль того времени. Разница состоит в том, что В.Г. Григорович-Барский не увидел в них ни «некоей мудрости», ни тайнописи, указав лишь на невозможность их дешифровки из-за несхожести с иными системами письменности: *«ихъ же многи видѣша, но истолковати не могутъ, понеже не подобятся а ни до Еврейскихъ, а ни до*

Еллинскихъ, а ни до Латинскихъ, а ни до инихъ коихъ либо буди письменъ»²⁶. Николай Спафарий как представитель учёной элиты расцвета эпохи московского барокко всецело доверялся выводам западноевропейских исследователей иероглифики, соотнося их со сложившейся на Руси исторической традицией. Выводы, сделанные первыми русскими книжниками, были важны как первые шаги отечественной египтологии, привлекавшие внимание современников к иероглифической письменности.



Рис. 1а. Стамбул. Обелиск Феодосия.
Фото автора 2012 г.

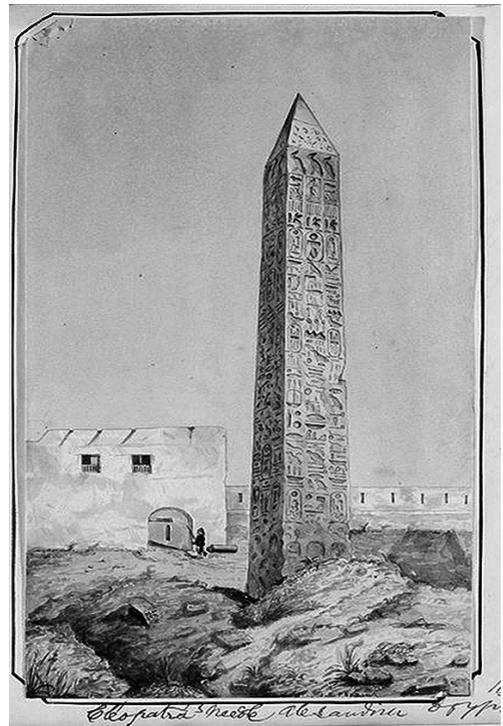


Рис. 2а. Гелиополь. «Игла Клеопатры».
John Shae Perring. Акварель. 1860 г.

²⁶ Григорович-Барский В.Г. Странствия по святым местам Востока (с 1723 по 1747 г.). Подг. текста к переизд., прим. и послесл. В.В. Павленко. Ч. II. М., 2005. С. 142, 144.

В Каннибальском гимне также присутствует подобное описание:



PT 273

iw k3w Wnīs h3.f

вот *ка* Униса позади его,

iw hmwswt.f hr rdwy.f

вот *хемсум* его под ногами его,

iw ntrw.f tp.f

вот боги его над ним,

iw irwt.f m wpt.f

вот уреи на лбу его,

Пребывание магии *tp rdwy.f* – у самых ног его оказывается своего рода связующим элементом между подобным описанием выхода бога в небо и сопровождающим его эффектом – «сотрясением земли и неба». Так, в PT 690 говорится:

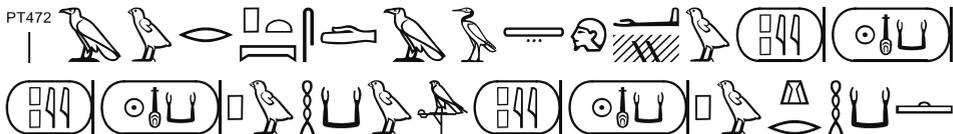


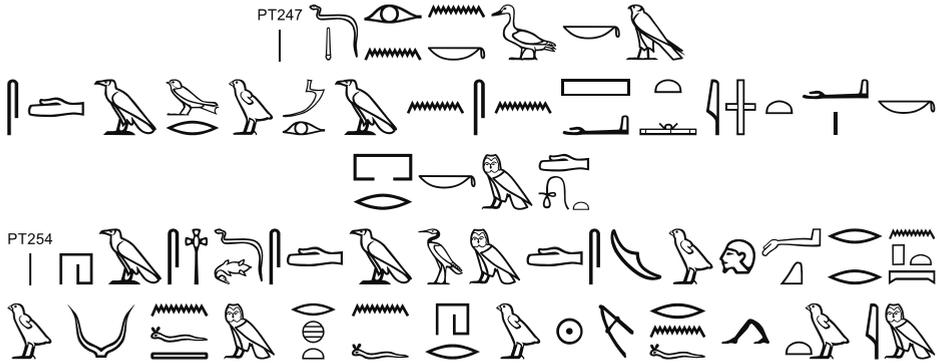
PT 690

nwr pt sd3 t3 tp-rdwy ntr tp-rdwy Ppi-Nfr-k3-Rc pn

Трясется небо, содрогается земля под ногами бога, под ногами Пепи-Неферкара этого.

Описывается ситуация, когда фараон ступает, и земля сотрясается от его поступи, то есть его мощь, вызывающая гул земли, возвещает о его приближении. Это, по всей видимости, характеризует распространение эффекта появления фараона наподобие ударной волны, которая слегка его опережает. Такое совпадение в локализации магии и сотрясения неба и земли не случайно – в изречении PT 472 они непосредственно связаны:





PT 247; 254

PT 247

ir.n n.k z3.k Hr

sd3 wrw

m3.n.sn šꜥt imt ꜥ.k

pr.k m Dw3t

Сделал для тебя сын твой Хор, (что)
дрожат Великие, (когда)
увидели они нож в руке твоей, (когда)
выходишь ты из Дуата.

PT 254

h3 snd

sd3 mdsw

tp-ꜥwy krr n pt

wꜥ.n.f t3

m rht n.f hrw

mr.n.f iwꜥt im

Нисходит ужас,
Дрожат Те-кто-с-ножами
перед бурей небесной, (когда)
разверз он землю
знанием своим дня,
в который он пожелал выйти

Возвращаясь к мотиву сотрясения неба и земли, можно отметить, что характеристики состояния неба в сочетании с *sd3 t3* могут варьировать. Однако, отталкиваясь от уже приведенных вариантов, можно привести и еще несколько, где аналогичные характеристики относятся к земле:

pt nhm.s t3 nmmꜥ.f небо трясется земля колеблется PT 627A

ꜥd pt nwr t3 пенится небо трясется земля PT 477

mdw t3 говорит земля PT 437; 483; 610; *737

Эта вариативность показывает устойчивость данного мотива: как правило, *sd3* употребляется в отношении земли, но небо и земля могут меняться местами, то же происходит с глаголами *nwr* и *mdw*. Особенно интересен в этом отношении вариант «земля говорит». Так, в PT 254 среди угроз присутствует выражение *t3 n mdw.n.f Gbb n w3.n.f* «Земля – не вещает она, Геб – не противится (?) он».

<i>rdi.f n.f 3h.f</i>	Дал он ему <i>аха</i> его
<i>imi wršw Pw</i>	среди стражей Пе.
<i>sʰh.f sw m ntr</i>	Возвысил он его в качестве бога
<i>imi wršw Nhnw</i>	среди стражей Нехена
<i>mdw t3</i>	Говорит земля:
<i>wn n.k ʿ3wy 3kr</i>	Открыты для тебя двери
<i>szn n.k ʿ3wy Gbb</i>	Акера,
<i>pr.k hr hrw Inpw</i>	Распахнуты для тебя двери
<i>s3h.f tw m Dhwti</i>	Геба,
<i>wp.k ntrw</i>	Выходишь ты по слову Ану-
<i>t3š.k pdwt imiwt šhmwy</i>	биса!
<i>m s3h.k pn</i>	Сделал он тебя <i>ахом</i> в качестве
<i>wd.n Inpw</i>	Тота:
<i>i.šm.k i.šm Hr</i>	Разделил ты богов
<i>mdw.k mdw Stš</i>	Ограничил ты небесный свод,
	пребывающий в Двух Силах
	просветлением своим этим,
	приказанным Анубисом.
	Отправишься ты – отправится
	Хор,
	Говоришь ты – говорит Сетх.

Таким же образом открываются и распахиваются двери неба в РТ 482, 670 и двери неба и Кебеху в РТ 479 (а также РТ 510, 563, 706, *737)

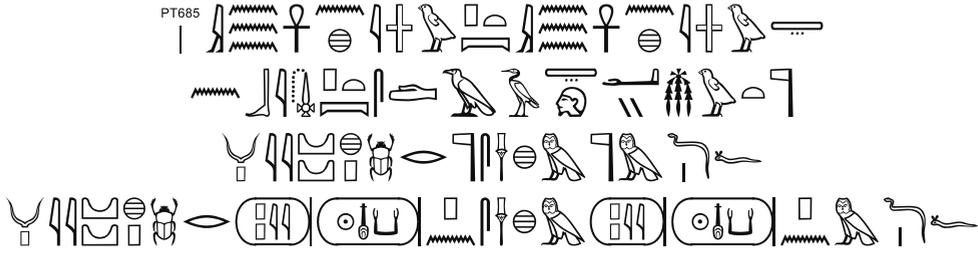


РТ 482

<i>wn n.k ʿ3wy pt</i>	открываются для тебя двери неба,
<i>izny n.k ʿ3wy pdwt</i>	распахиваются для тебя двери небесного
	свода.

РТ 479

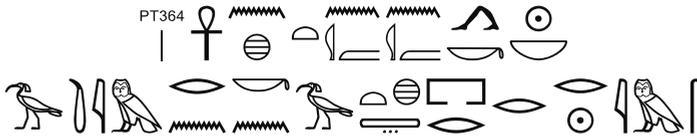
<i>wn ʿ3wy pt</i>	открываются двери неба,
<i>izny ʿ3wy Kbhw n</i>	распахиваются двери Кебеху для



PT 685

<i>ii mw ᵑnh imiw pt</i>	Пришли воды жизни, пребывающие в небе.
<i>ii mw ᵑnh imiw t3</i>	Пришли воды жизни, пребывающие в земле.
<i>nbi n.k pt</i>	Пылает из-за тебя небо,
<i>sd3 n.k t3</i>	Дрожит из-за тебя земля,
<i>tp-ᵑwy mswt ntr</i>	Перед рождением бога.
<i>wpy ḏwwy</i>	Открываются две горы –
<i>hpr ntr</i>	возникает бог.
<i>shḡ ntr m ḏt.f</i>	Силен бог в плоти своей!
<i>wpy ḏwwy</i>	Открываются две горы –
<i>hpr Ppi-Nfr-k3-Rᵑ pn</i>	возникает Пепи-Неферкара этот.
<i>shḡ Ppi-Nfr-k3-Rᵑ pn m ḏt.f</i>	Силен Пепи-Неферкара этот в плоти своей!

Интерпретация Нут как матери покойного широко известна, здесь хочется обратить внимание на мотив рождения бога из земли. Он проявляется, кроме прочего, в одном из имен, присваиваемых фараону «Горизонт, из которого выходит Ра» (PT 357; 364; 368; 658A; 664C):



PT 364

ᵑnh.ti nmnḡ.k rᵑ nb 3h.ti m rn.k n 3ht prrt Rᵑ im.s
 Пребывающий живым, сотрясаешься ты каждый день; Пребывающий просветленным в имени твоём «Горизонт, из которого выходит Ра»

Цель данного рассмотрения – не уточнение перевода отдельного термина или выражения, а, по крайней мере, первичное и во многом поверхностное описание взаимодействия мотивов в рамках изречений. На примере рассмотренного мотива «сотрясения неба и земли» можно видеть, как его варианты связывают между собой различные образы, описывающие воскрешение фараона. В этом «поле» можно выделить такие образы как появление бога, рождение бога, восхождение на небо, открытие врат горизонта, открытие врат неба, восход солнца, выход из гробницы. Каждый из них, в свою очередь, может быть выражен различными мотивами и на различном уровне «мифологической абстракции» – обращаясь к природным образам земли и неба, мифологическим образам богов Геба, Нут, Ра или же к конфликту Осириса, Сетха и Хора. Выявление этих взаимосвязей является важной составляющей интерпретации Текстов пирамид, поскольку позволяет проследить сам процесс воплощения этих образов и их взаимодействия в конкретном варианте текста.

Чтобы проиллюстрировать возможную глубину этого анализа, мы можем отметить мотив, обратный выходу в небо – поглощение Осириса Гебом в РТ 560:



РТ 560

ḥbs t3 in ḥnn

Разрыхляется земля мотыгой.

skr wdnt

Подношение жертв,

skr t3 Tbi

Подношение земли Теби.

nhmhm sp3ty ntr tp-^cwy it Wsir

Закричали две Области богов
перед отцом Осирисом,

i.h3.f m t3

да сойдет он в землю!

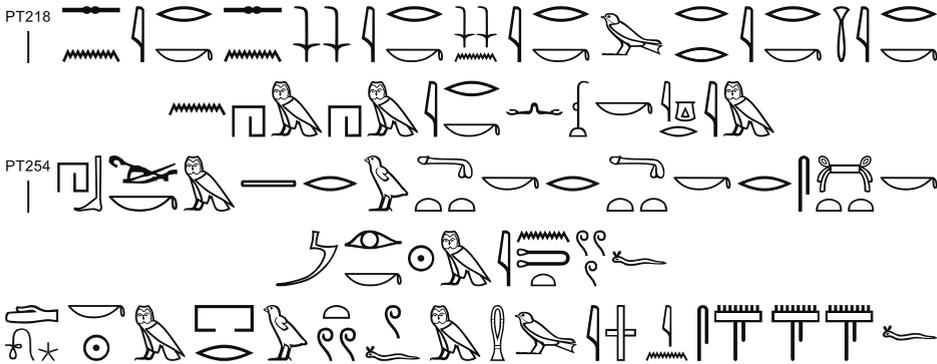
dd-mdw dd

произносить слова (постоянно):

Gbb i.wn r.k ir z3.k Wsir Ppi pn

Геб, открой рот свой для сына твоего
Осириса Пепи этого.

В довольно туманных фрагментах РТ 218 и РТ 254 мы возвращаемся от нисхождения Осириса в землю в качестве зерна к воскресению и восходу солнца:



РТ 218; 254

РТ 218

zn.îr.k znn.îr.k

nn.îr.k

wrr.îr.k w3d.îr.k

nhmhm.îr.k

n rnpt.k gr im

Вот ты прошел, вот ты претерпел смерть,
вот ты мертв (букв. устал),
вот ты возвеличился, вот ты воскрес,
вот ты рычишь
и не будет времени, когда ты молчишь

РТ 254

hb.k m t3

r wmt.k r mtt.k r sttt.k

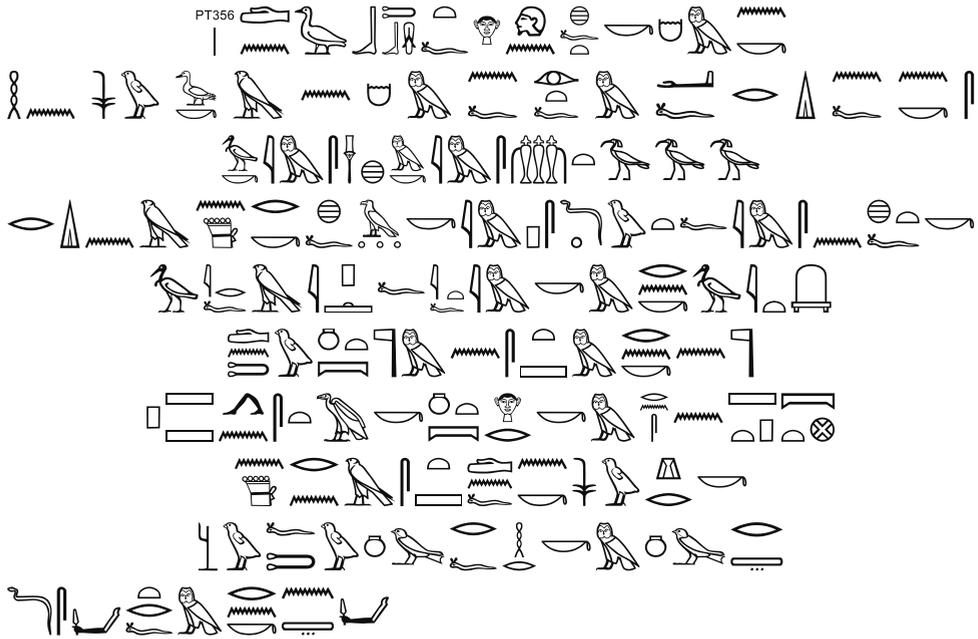
m3.k R^c m intt.f

dw3.k R^c m prwt.f

m s3-wr imi insy

посеян ты в землю,
чтобы потолстеть, чтобы усилиться,
чтобы быть зажженным
видишь ты Ра в путях его,
поклоняешься ты Ра в выхождении его
в качестве Защиты Великой,
пребывающей в красной ткани.

В РТ 356 та же тема раскрывается через конфликт Осириса, Сетха и Хора. При этом сотрясение земли упоминается лишь кратко в связи с образом Сетха, тема поднесения жертв вводится мифологемой Ока Хора, которая в данном случае интерпретируется также, как в РТ 214; 687:



PT 356

<i>dī.n Gbb t̄bw̄t.f hr tp n</i>	Поместил Гиб сандалии свои
<i>hft.k</i>	на голову врага твоего,
<i>hm̄.n.k</i>	отступившего от тебя.
<i>hw̄.n sw z̄3.k Hr</i>	Поразил его сын твой Хор,
<i>n̄hm̄.n.f irt̄.f m̄^c.f</i>	Вырвал он Око свое из руки его
<i>rdī.n.f n.k s</i>	отдал он тебе его:
<i>b̄3.k im̄.s</i>	силен ты им,
<i>sh̄m̄.k im̄.s</i>	могуч ты им
<i>hnt 3̄hw̄</i>	перед ахами.
<i>rdī.n Hr ndr̄.k hft̄iw̄.k</i>	Сделал Хор, что завладел ты врагами своими.
<i>im̄ psd̄wt.f im̄.sn</i>	Да не будет его среди них,
<i>hft̄.k</i>	девятки противника твоего.
<i>b̄3 ir̄.f Hr</i>	Силен против него Хор,
<i>ip̄.f it̄.f im̄.k</i>	Сосчитавший отца своего в тебе
<i>m̄ rn̄.k n b̄3-it̄-rpt</i>	в имени твоем «Ба-носилоч-Владыки»
<i>d.n tw̄ Nwt m̄ ntr̄ n St̄š</i>	Сделала тебя Нут богом для Сетха
<i>m̄ rn̄.k n ntr̄</i>	в имени твоем «Бог».

<i>pšš.n s mwt.k Nwt hr.k</i>	Распростерлась мать твоя Нут над тобой
<i>m rn.s n št-pt</i>	в имени ее «Озеро Небесное».
<i>ndr.n Hr Stš</i>	Поверг Хор Сетха,
<i>d.n.f n.k sw hr.k</i>	отдал он тебе его под тебя,
<i>wtz.f tw</i>	(чтобы) поднял он тебя.
<i>nwr.f hr.k m</i>	Дрожит он под тобой дрожанием земли⁴.
<i>nwr tš</i>	
<i>dsr.ti ir.f</i>	Отделен ты от него
<i>m rn.k n tš dsr</i>	в имени твоём «Священная земля»

Наверное, одним из самых проблематичных вопросов для изучения мотивов в Текстах пирамид является сам принцип их выявления или, другими словами, почему тот или иной фрагмент текста может рассматриваться как мотив. Автор самой современной и наиболее разработанной интерпретации структуры Текстов пирамид Г. Хейс⁵ предложил оригинальное и технологичное решение этого вопроса:

«Для идентификации мотивов я ввел транслитерацию, перевод и грамматическую разметку моего корпуса из 821 изречения Текстов пирамид в реляционную базу данных <...> С ее помощью я смог создать перекрестный список биграмм – комбинаций любых двух слов в строке. Вооружившись этим списком и знанием египетских синонимов, я просмотрел Тексты пирамид строка за строкой и отметил смысловые ассоциации между строками. Эти связки я назвал мотивами и присвоил каждому из них англоязычное обозначение. Глобальный масштаб этой процедуры, как я полагаю, компенсирует человеческий фактор в определении, какое слово или комбинация

⁴ См. *Velde H. te. Seth, God of confusion: a study of his role in Egyptian mythology and religion. Leiden: E.J. Brill, 1967, pp. 97–98* о различных интерпретациях образа Сетха, несущего Осириса.

⁵ Необходимо отметить также работы, на которых основывается в своем подходе к мотивам Текстов пирамид и которые развивает Г. Хейс: это индекс текстуальных параллелей, составленный В. Бартой в приложении к работе *Barta W. Die Bedeutung der Pyramidentexte für den verstorbenen König. Berlin: Deutscher Kunstverlag, 1981, 180 p.* и статья Х. Редера *Roeder H. Themen und Motive in den Pyramidentexten // Lingua Aegyptia, no. 3, 1993, pp. 81–119.*

слов составляет мотив. Различные исследователи могли бы выявить различные комбинации в некоторых случаях, но подобные уточнения не будут иметь влияния на общий результат, поскольку это вопрос не двух, десяти или даже сотни ассоциаций синтагм, но тысяч»⁶.

К сожалению, в публикации нашли отражения не все выявленные мотивы, а наиболее значимые с точки зрения Г. Хейса. В рамках предлагаемой им концепции организации Текстов пирамид мотивы характеризуют содержательную сторону памятника и наглядно проявляют текстуальные пересечения внутри определенных групп текстов. Однако, имея устойчивые ассоциации с одной из двух выделяемых им категорий текстов (жреческой или персональной), распределение мотивов только подчеркивает ведущую роль перформативной структуры в процессе текстуализации: «Всего было идентифицировано 1476 мотивов, зафиксированных в 9057 строках. Оказалось, что две трети из них имеют сильную корреляцию с категориями жреческих и персональных текстов в их полноте. Под качеством *сильными* корреляциями количественно я имею в виду, что 1014 мотивов зафиксированы как минимум в три раза чаще в одной категории, нежели в другой. Другими словами, большая часть мотивов фиксируется как минимум в трех текстах одной категории против одного текста в другой, то есть в соотношении, по крайней мере, три к одному»⁷.

Этот подход уделяет первостепенное внимание контексту, в котором создавались тексты, но не учитывает структурно-семантический потенциал самого мотива с точки зрения процесса текстопорождения. Религиозная традиция, перформативные рамки ритуальной драмы и прочие внешние факторы, безусловно, оказывают влияние на сложение конкретного текста. Но процесс индивидуализации, адаптации корпуса текстов для каждой пирамиды, а фактически – составление «оригинального» памятника в рамках традиции, – происходит за счет определенного выбора из арсенала доступных средств, среди которых мотивы играют важнейшую роль: «мотив как носитель устойчивых значений и образов повествовательной традиции и как

⁶ Hays H.M. The organization of the pyramid texts : typology and disposition. Leiden; Boston: Brill, 2012, P. 181.

⁷ Ibid.

повторяющийся элемент, участвующий в сложении фабул конкретных произведений, обеспечивает связь «предания» и сферы «личного творчества»⁸. Другими словами, мотив не только проявляет определенные смыслы и является, тем самым, маркером некоторого типа текстов, но он является и фактором создания текста и сопутствующего ему смыслопорождения.

Объем данной статьи не позволяет подробно остановиться на рассмотрении всех методологических аспектов применения мотивного анализа к Текстам пирамид. На данный момент представляется уместным резюмировать, как характерные свойства мотивов проявились в рассмотренном выше мотиве сотрясения неба и земли.

Устойчивость этого мотива проявляется в наличие самой формулы *nwr pt sd3 t3*, а рассмотрение ее вариантов указывает на элемент *sd3 t3* в качестве инварианта мотива или, по крайней мере, «семантического сгущения»⁹, из которого мотив может возникать. С точки зрения вариантов текстовой реализации этого «семантического сгущения» или «мотива-образа»¹⁰ показательно существование персонажа-тропа *sd3 wr*, а также имени Хора *nwr.w.n.f t3 sd3.w.n.f pt*, которые, возможно, отражают разные механизмы вербализации одной мифологемы. Если интерпретация персонажа *sd3 wr*, как и других архаических образов этого типа, чрезвычайно проблематична, то «свернутая мифологема» имени Хора гораздо более явно указывает на характерное свойство мотива варьировать по объему: «в заговорах и быличках весьма рельефно проявляется давно отмеченная способность мотива «разворачиваться» в сюжет и, напротив, способность сюжета «сворачиваться» до объема мотива»¹¹. В рассмотренных случаях это разворачивание происходит за счет присоединения других мотивов (речь земли/неба, откры-

⁸ Силантьев И.В. Сюжетологические исследования. М.: Языки славянской культуры, 2009, С. 11.

⁹ Неклюдов С.Ю. О некоторых аспектах исследования фольклорных мотивов // Фольклор и этнография: У этнографических истоков фольклорных сюжетов и образов. Л., 1984. С. 225.

¹⁰ Там же, С. 226.

¹¹ Неклюдов С.Ю. Мотив и текст // Язык культуры: семантика и грамматика. К 80-летию со дня рождения академика Никиты Ильича Толстого (1923-1996). М.: Индрик, 2004, С. 237.

тие врат неба/двух гор, рождение/восход бога) или включения данного мотива в мифологический сценарий в качестве атрибута бога – Сетха или Хора.

Представляется, что подобный подход к рассмотрению мотивов позволяет предложить более динамическую модель текстопорождения и глубже понять функционирование традиции составления и трансляции сакральных текстов в Древнем Египте.

Стелы из ал-Қаср ва ас-Сайада: новое свидетельство «обожествления» людей в Первом переходном периоде

Первые «обожествленные»

Изначально древнеегипетская культура на чисто теоретическом уровне не предполагала возможности обожествления людей, в немалой степени, вероятно, из-за того, что между человеком и богом стоит фигура царя, соединяющего в себе человеческую и божескую природы – предполагать, что кто-то божествен, пусть даже посмертно и пусть даже частично, значило бы приравнивать его к царю¹. Однако реальная жизнь, как водится, брала свое, и по каким-то причинам отдельные личности почитались на уровне, превосходящем человеческий².

¹ Поэтому термин «обожествление» применительно к значительной части египетской истории представляется неверным по сути (см., например, *Goedicke H. "Vergöttlichung" // LÄ VI. Sp. 989–992*; детальный обзор проблематики *Franke D. Das Heiligtum des Heqaib auf Eperphantine. Heidelberg, 1994. S. 131–146*), и правильнее говорить о специфическом, но все же человеческом культе отдельных особопочитаемых умерших; вместе с тем, от этого неудачного слова трудно отказаться за отсутствием более точного, и им приходится пользоваться, заключая в кавычки. Называть этих умерших «святыми», как это делается довольно часто, тоже не очень хорошо, так как этот термин тянет за собой многочисленные ассоциации, уводящие далеко от сути дела. О позднейшем подлинном обожествлении см. *Wildung D. Egyptian Saints. New York, 1977*; *idem. Imhotep and Amenhotep. Berlin, 1977*. Превращение царей былых эпох в местнотимых покровителей и защитников – проблема особая (см. *Málek J. Old Kingdom Rulers as 'Local Saints' in the Memphite Area during the Middle Kingdom // Abusir and Saqqara in the Year 2000. Prague, 2000. P. 241–258*).

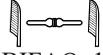
² От поздних периодов истории известен ряд обожествленных утопленников, вплоть до Антиноя, что должно объясняться их особой связью с Осирисом (*Rowe A. Newly-identified Monuments in the Egyptian Museum Showing the Deification of the Dead // ASAE. 1940. Vol. 40. P. 1–40*). Это, однако, не может быть единственной причиной обожествления, так как в реке, служившей основной транспортной артерией Египта и той осью, вокруг которой вращалась вся жизнь страны, должно было тонуть огромное количество людей (насколько опасным могло быть плаванье по Нилу знает каждый, кто пытался подняться на фелюке вверх по течению от Элефантины до Сехеля при неблагоприятном ветре), а

Вероятно, процесс этот начинался с очень умеренного, но выходящего за пределы нормы интереса к какому-то человеку, а может быть даже и не к нему самому, а к его в чем-то особенному погребальному памятнику. Скорее всего, именно такой интерес был почему-то к мастабе $N(j)-m\text{з}^c.t-r^c(w)$ в Гизе (G 2097) конца V династии – человеком он был незначительным, заурядным дворцовым служителем, однако его рельефы были скопированы трижды, сначала близким коллегой, а затем и людьми, которые не могли быть связанными с ним по службе³.

Гораздо дальше зашло дело в случае визира Тети $K3(j)-gm-n(j)$ (): в позднем Старом царстве, Первом переходном периоде и раннем Среднем царстве возле его мастабы в некрополе Тети появляется ряд памятников людей, носящих имена с входящим в их состав элементом $gmnj$:  – $Gmnj$,  – $Gmnj-jw(.w)$, «Гемни пришел»,  – $Gmnj-jj(.w)$, «Гемни пришел»⁴,  – $Gmnj-ḥ(.w)$, «Гемни живет»,  – $Gmnj-wsr(.w)$, «Гемни мощен»,  – $Gmnj-m-ḥ3.t$, «Гемни впереди»,  – $Gmnj-m-s3.f$, «Гемни защита его»,  – $Gmnj-ḥ(.w)-m-s3.s$, «Гемни живет как защита ее»,  – $Gmnj-ḥtp(.w)$, «Гемни удовлетворен»,  – $Z3.t-gmnj$, «Дочь Гемни»,  – $Sḥ-gmnj$, «Наделяет жизнью Гемни (такого-то)» (сокращенная форма) или (маловероятно) $Sḥ-n-gmnj$, «Тот, кого наделил жизнью Гемни»⁵. Они построены в полном соответствии с традицией теофорных имен⁶, включая

почитались из них только единицы – нужны были какие-то дополнительные обстоятельства.

³ Bolshakov A. O. Studies on Old Kingdom Reliefs and Sculpture in the Hermitage. Wiesbaden, 2005. P. 90–104.

⁴ Если только не просто $Gmnj$ – замена  на  в передаче имени Старого царства в более позднее время вполне возможна, ср.  →  (Alliot M. Un nouvel exemple de vizir divinisé dans l'Égypte ancienne // BIFAO. 1937. T. 37. Passim).

⁵ TPC. Passim; Daoud Kh. A. Corpus of Inscriptions of the Herakleopolitan Period from the Memphite Necropolis. Oxford, 2005. Passim.

⁶ Ср., например: $Pth-jw(.w)$ – «Птах пришел», $Pth-ḥ(.w)$ – «Птах живет», $Pth-wsr(.w)$ –

перенос элемента *gmj* на письме в начало имени, и, следовательно, этот элемент воспринимался как имя местного божества или богоподобного существа ⁷. Специального места для культа Гемни мы не знаем, но он вполне мог совершаться в его мастабе, которая, несомненно, была в это время доступна для посетителей. Причина почитания *K3(j)-gm-n(j)* также неизвестна. Разумеется, его гробница впечатляюща, но это не аргумент – расположенная рядом мастаба *Mrr-w(j)-k3(j)* ей ничуть не уступает (за исключением заметно худшего качества рельефов в некоторых ее помещениях), однако никаких следов особого отношения к нему не видно. Связывать «обожествление» *K3(j)-gm-n(j)* с тем, что то же самое имя носил адресат поучения, сохранившегося в рPrisse, также невозможно по ряду причин: прежде всего потому, что текст поучения едва ли старше Первого переходного периода ⁸, так что скорее, наоборот, приписывание его авторства отцу *K3(j)-gm-n(j)*, анахронистически отнесенному к рубежу III и IV династий, следует объяснять существованием особого культа последнего.

Члены семьи некоего *Bj3*, служившие, как и он сам, во времена Пепи II заупокойными жрецами визиря *Mḥw* (, жившего на рубеже V и VI династий, носят имена  – *Mḥw*,  – *Mḥw-m-ḥ3.t*, «*Mḥw* впереди» и  – *Nb(w.j)-pw-mḥw*, «*Mḥw* мой

«Птахмошен», *Pth-m-ḥ3.t* – «Птах впереди», *Pth-m-s3.f* – «Птах защита его» (начиная со Среднего царства), *Pth-ḥtp(.w)* – «Птах удовлетворен», *Z3-ptḥ* – «Сын Птаха» (начиная со Среднего царства), *Sḥ-ptḥ* – «Наделяет жизнью Птах (такого-то)», *Sḥ-ptḥ-pj* – «Наделяет жизнью Птах Пепи» (PN I. Passim; PNAR. Passim).

⁷ Это не вызывало сомнений со времени публикации этюда Б. Ганна о Гемни (TPC I. P. 126–130; ср. *Junker H. Giza VII. Wien–Leipzig, 1944. S. 26; Martin-Pardey E. Kagemni // LÄ III, 290*), однако в своем недавнем исследовании-справочнике по староегипетским именам К. Шееле-Швайтцер принципиально отказывается видеть здесь теофорные имена и усиленно пытается интерпретировать  не как устойчивый элемент, а как глагольную форму, получая насильственные чтения, которые приходится сопровождать вопросительными знаками, например, *Gm(j).n-wsr*, «den der Starke gefunden hat (?)»; при этом от интерпретации вполне прозрачного , чудовищно транслитерируемого как *Gm(j).n-m-ḥ3.t*, она просто отказывается, формально аргументируя это тем, что имя относится к Первому переходному периоду и выходит за хронологические рамки книги (PNAR. S. 717–718).

⁸ Например, *Helck W. Zur Frage der Entstehung der Ägyptischen Literatur // WZKM 1972. Bd. 63/64. S. 16–18.*

господин»⁹, что очень близко к случаю $K3(.j)-gm-n(.j)$ и поэтому рассматривается как результат «обожествления» визира¹⁰. Чисто формально это не вызывает возражений, однако речь идет все же о практике лишь одного семейства, и поэтому мы должны скорее говорить о возможности зарождения специфического культа, которая не была реализована в масштабах скольконибудь значительной группы почитателей.

Зато в случае номарха II верхнеегипетского нома и визира Верхнего Египта времени Тети Jzj такая группа оказалась большой и достаточно радикальной. Культ в его масштабе в Эдфу со временем обрел особые черты, и во времена Среднего царства и XVIII династии большое количество людей устанавливало в ней свои памятники, в жертвенных формулах на которых наряду с Осирисом, Хором Эдфу и другими богами упоминается визирь, Старший бог Jsj , а самих этих людей зачастую зовут в честь него Jzj/Jsj ¹¹ или же они носят теофорные имена с элементом jsj , функционирующим как имя бога:  – $Hw(j)-w(j)-jsj$, «Защищает меня Иси»,  – $Hw(j.j)-jsj$, «Мой защитник – Иси» (?),  – $Ntr(j)-jsj$, «Божествен Иси» (?), ,  – $Z3.t-jzj$, «Дочь Иси»,  – $N(j)-jz(j)$, «Относящийся к Иси»¹². Таким образом, почитатели Jzj открыто говорили о его божественности и фактически приравнивали его к солнечному (Старшему) богу, но никаких деяний его мы не знаем (впрочем, он мог быть основателем некрополя в Эдфу – по крайней мере более ранних гробниц там как будто нет¹³).

⁹ Wilson J. A. A Group of Sixth Dynasty Inscriptions // JNES. 1954. Vol. 13. Fig. 1.

¹⁰ Ibid. P. 263–264; Fischer H. G. *B3* and the Deified Vizier *Mhw* // JARCE. 1965. Vol. 4. P. 49–53; Altenmüller H. Die Wanddarstellungen im Grab des Mehu in Saqqara. Wiesbaden, 1998. S. 85.

¹¹ Графика обычно передает оглушение z в s , что совершенно естественно для этого времени.

¹² Alliot. Un nouvel exemple... Passim. Предлагаемое здесь чтение последнего имени основывается на предположении, что знак дома появляется в нем в результате графической аналогии с  – «гробница»; понимание Альо «A Is(i) est ma (?) maison» (Ibid. P. 138, p. 8) очень сомнительно.

¹³ Правда, с другой стороны, никакого «обожествления» меирского номарха $Pjprj-ḥw$ Среднего, который основал новый некрополь (Blackman A. M. The Rock Tombs of Meir. Pt. IV. London, 1924. Pl. 4; Urk. I, 222:14–123:3) да к тому же прожил сотню лет, не было.

Наиболее известный, масштабный и хорошо изученный пример «обожествления» человека – эфрантинский номарх *Pjpw-nht(.w)/Hk3-jb* времени Пепи II, чей особый культ начался вскоре после его смерти возле его гробницы в Куббет ал-Хава, а затем, в Первом переходном периоде, был перенесен на Элефантину, в особое святилище, называвшееся *h(w).t-k3*, где он продолжался до XIII династии. На многих установленных в нем памятниках *Hk3-jb* упоминается в жертвенных формулах наряду с богами, стоящими между царем и адресатом формулы¹⁴. Помимо этого, на одном памятнике упомянуто участие *Hk3-jb* – разумеется, посмертное – в празднике Сокара¹⁵, однажды владетель памятника назван «любимым *Hk3-jb*»¹⁶ и два раза в формулах обращения к живым говорится об одобрении со стороны *Hk3-jb* как побудительном мотиве для жертвоприношения¹⁷. Истинная причина особого почитания *Hk3-jb* остается непонятной, поскольку считать таковой успех руководимой им карательной экспедиции против кочевников, перебывших экспедицию во главе с неким *K3(j)-ḥpr(.w)*¹⁸, вряд ли возможно – едва ли это было сколько-нибудь выдающееся свершение.

Стелы из ал-Қаср ва ас-Сайада и их копии

Немногочисленность достоверных случаев «обожествления» людей, восходящих к позднему Старому царству и Первому переходному периоду¹⁹, делает всякую новую информацию по данной проблематике в высшей

¹⁴ *Habachi L.* Elephantine IV. The Sanctuary of Heqaib. Wiesbaden, 1985. No. 34, 36 (два раза), 43, 44, 70, 71, 89, 92. Аналогичным образом в жертвенную формулу включались имена номархов *Jbw* и *W3h-k3 II* в *Қау* ал-Кебир (*Steckeweh H.* Die Fürstengräber von Qâw. Leipzig, 1936. S. 49, 53), однако там эта практика не имела корней в Старом царстве. Можно упомянуть также фрагмент из Дебода, где в жертвенной формуле в роли божества выступает некий «сопровождающий *ḥjj*» (*Brugsch H.* Thesaurus Inscriptionum Aegyptiacarum. Abt. VI. Leipzig, 1891. S. 1426), но, судя по имени адресата формулы, *Dḥwtj-ms(.w)*, этот памятник относится, скорее всего, к Новому царству.

¹⁵ *Habachi.* Elephantine IV. Nr. 61.

¹⁶ *Ibid.* Nr. 72.

¹⁷ *Ibid.* Nr. 20, 88.

¹⁸ *Urk. I.* S. 134:13–135:4.

¹⁹ Отмечу несколько случаев, которые рассматривались как проявления «обожествления», но не являются таковыми. [1] То, что *Jw.f-n-ptḥ* (Гиза) назван *jm3h.w hr Dd.f-hr(w)* (*Junker.* Giza VII. Abb. 8), по мнению Г. Юнкера означает «обожествление» *Dd.f-hr(w)* (*Ibid.* S. 26–27), и этот взгляд до сих пор достаточно распространен. Значение *jm3h.w* рас-

степени желанной²⁰. Таковую информацию дают стелы из ал-Қаср ва ас-Сайада (Хамра Дом), некрополя Хенобоскиона, известные с начальных времен

пльвчато и все еще не выяснено должным образом, однако даже если принимать распространенное представление о том, что так называют *только* людей, связанных с культом тех, по отношению к кому они являются *jm3h.w* (что достаточно легко опровергнуть), это никоим образом не говорит об особости, нечеловеческом характере культа. Культ сына Хуфу должен был быть важен в Гизе, *Jw:f-n-ptḥ* в силу каких-то личных причин мог быть особым его приверженцем, но это и все. [2] Точно так же именование некоего *H3* (Гиза) «почитателем *Dd.f-hr(w)*» () (*Goedicke H. Ein Verehrer des Weisen Ddfhr aus dem späten Alten Reich // ASAE. 1958. T. 55 Taf. 1; D'Auria S., Lacovara P., Roehrig C. Mummies & Magic. The Funerary Arts of Ancient Egypt. Boston, 1988. P. 95, Cat. No. 28*) вопреки мнению Г. Гёдике (*Ibid.* P. 45) свидетельствует не столько об «обожествлении» *Dd.f-hr(w)*, сколько о какой-то невидимой для нас связи между царевичем и жившим гораздо позже *отдельным* человеком (правда, стоит отметить написание с , а не , уникальное в Старом царстве в именах частных лиц). [3] Несколько заупокойных жрецов на жертвеннике позднего Старого царства, найденном в Саккаре в районе семейного гробничного комплекса D 62–65 (*Hassan S. Excavations at Giza. Vol. V. Cairo, 1944. Fig. 31; Hassan S. Excavations at Saqqara. Vol. II. Cairo, 1975. Pl. 64-b*), названы  – *jm3h.w(w) hr Pth-ḥtp(.w) smsw*, что иногда считают свидетельством в пользу «обожествления» этого *Pth-ḥtp(.w)* Старшего (например, *Baer K. Rank and Title in the Old Kingdom. Chicago, 1960. P. 74:160*). Аргумент против – такой же, как и в предыдущем случае, не говоря о том, что попытки видеть здесь «обожествленного» автора «Поучения *Pth-ḥtp(.w)*» абсолютно некорректны в силу фиктивности литературного *Pth-ḥtp(.w)*, такой же, как у литературных *K3(j)-gm-n(j)* и *Ddj*. [4] Понимание  в выражении  (*Goedicke H. A Deification of a Private Person in the Old Kingdom // JEA. 1955. Vol. 41. P. 31*) как имени «обожествленного» мудреца *Ddj* (*Ibid.* P. 32–33) невозможно как по формальным причинам (*Fischer. B3 and the Deified Vizier Mhw... P. 53*), так и потому, что *Ddj* из pWestcar – чисто литературная фикция, к тому же поздняя относительно Старого царства.

²⁰ [1] Я не буду касаться вопроса о том, насколько был специфичен культ правителей Дахлы времени позднего Старого царства в их отделенных от гробниц часовнях (см., например, *Ziermann M., Eder Ch. Zu den städtischen privaten Ka-Hausanlagen des späten Alten Reiches in 'Ayn Asil // MDAIK. 2001. Bd. 57. S. 309–356; Soukiassian G., Wuttmann M., Pantalacci L. Balat VI. Le palais des gouverneurs de l'époque de Pépy II. Les sanctuaires de ka et leurs dépendances. Le Caire, 2002*) – они все еще не слишком понятны, и речь здесь может идти скорее о подражании царям, чем о попытке «обожествления». [2] Общее отношение в Старом царстве к умершим как к существам особой природы было справедливо отмечено А. Е. Демидчиком («Каирский текст на ткани» и гипотеза «демократизации загробных верований» древних египтян // *AR. 2014. Вып. 2. С. 157–165*), однако это все-таки явление иного рода – разумеется, мертвые особенны уже потому, что они живут в ином мире, вне зависимости от того, как этот мир мыслился. [3] Возможно, отражением представления об умерших как существах особой сущности, был первый известный нам проект по восстановлению гробниц предков, предпринятый в Шейх Саиде и ал-Берше номархом *Dḥw.tj-nḥt(.w)* в конце Первого переходного периода (*de Meyer M. Restoring the Tombs of His Ancestors? Djehutinakht, Son of Teti, at Deir al-*

египтологии, но в силу неудовлетворительных публикаций непонятые и недооцененные.

Все они были врезаны в фасад скальной гробницы *Tzw.tj* (№ Т 73), номарха VII верхнеегипетского нома и начальника Юга времени Пепи II ²¹. Первыми видевшими их европейцами были, вероятно, Дж. Г. Уилкинсон и Н. Л'От ²², затем одну из них (V ²³) с многочисленными неточностями скопировал и в 1847 г. опубликовал Э. Присс д'Авен ²⁴; впрочем, для своего времени его копия совсем не плоха ²⁵. 3 октября 1843 г. в ал-Қаср ва ас-Сайаде несколько часов (примерно с полудня до заката) работала экспедиция К. Р. Лепсиуса ²⁶, скопировавшая методом влажного эстампажа ²⁷ отдельные надписи и их фрагменты (прежде всего с картушами) в гробницах и пять стел на фасаде, уже в то время «ziemlich undeutlich» ²⁸. Стелы I–III были

Barsha and Sheikh Said // *Genealogie – Realität und Fiktion von Identität*. London, 2005. S. 125–135), но и здесь это почтение было обобщенным, безличным.

²¹ К датировке *Fischer H. G. Dendera in the Third Millennium B.C. down to the Theban Domination of Upper Egypt*. Locust Valley (NY), 1968. P. 97. Согласно Фишеру, *Tzw.tj* мог быть современником дендерского *Jdw*, а семьи номархов Дендеры и ал-Қаср ва ас-Сайада могли находиться в родстве, в пользу чего свидетельствуют, в частности, их имена (*Ibid.*).

²² См. PM V. P. 121.

²³ Здесь и далее нумерация по Т. Севе-Сёдербергу, в основе восходящая к Лепсиусу.

²⁴ *Prisse d'Avennes E. Monuments égyptiens, bas-reliefs, peintures, inscriptions, etc.* Paris, 1847. Pl. 5-1. В 1843 г. Присс был занят работой в Карнаке (*Norton M. Prisse d'Avennes – A Portrait* // <http://islamic-arts.org/2012/prisse-a-portrait>), а в 1844 г. был вынужден покинуть Египет в связи с гибелью его друга Дж. Ллойда 10 октября 1843 г. и, главным образом, в результате скандала с незаконным вывозом карнакского царского списка (*Raven M. J. Prisse d'Avennes: Between Facts & Fiction*. In: *Prisse d'Avennes [E.]*. Atlas of Egyptian Art. Cairo, 2000. P. vi). Таким образом, копия стелы была сделана до 1843 г. С этим согласуется несомненное ухудшение сохранности стелы к моменту копирования прусской экспедицией (см. ниже).

²⁵ Упомянется также копия, сделанная Т. Девериа, которая хранилась в Лувре, но нынешнее ее местонахождение неизвестно (PM V. P. 121; *Namra Dom.* P. 36).

²⁶ См. описание в дневнике участника экспедиции Г. Эрбкама: «Während Leps[ius] notirt, klatschen wir Übrigen ab [un]d reiten [un]d gehen dann mit untergehender Sonne an den prächtigen 3–400' hohen senkrechten Felswänden, die dann [un]d wann großartige Theater bilden. Noch am Abend fahren wir weiter, nachdem wir heftige Windstöße an d[er] Felsenecke gehabt; eine lange Zeit geht unser Schiff ohne Segel stromaufwärts», <http://pom.bbaw.de/erbkam/#/409>.

²⁷ О влажном эстампаже как методе фиксации памятников см. *Caminos R. The Recording of Inscriptions and Scenes in Tombs and Temples / Ancient Egyptian Epigraphy and Palaeography*. New York, 1976. P. 15, n. 37.

²⁸ LD Text II, S. 178.