

А.А.Немировский

СКАЗКА ОБ АПОПИ И СЕКЕНЕНРА: ПРОБЛЕМА ЗАВЕРШЕНИЯ И ИНТЕРПРЕТАЦИИ СЮЖЕТА*

На основании анализа многочисленных фольклорных параллелей к новоегипетской Сказке об Апопи и Секененра и ее сохранившегося начала автор приходит к следующим выводам: независимо от участи реального Секененра (который едва ли погиб в бою с гиксосами Авариса), сюжет Сказки не был связан с фиванско-гиксосскими войнами и должен был включать мирное разрешение взаимодействия Апопи и Секененра благодаря хитроумному ответу фиванской стороны (подобному ответам Эзопа и Ахикара в аналогичных фольклорных сюжетах); этот ответ должен был, по-видимому, предложить некий социально «умаленный» персонаж при некоем участии Амона-Ра.

Ключевые слова: Сказка об Апопи и Секененра, гиксосы, фольклорные мотивы, обмен загадками

Настоящую работу можно рассматривать прежде всего как предварительную сводку не упоминавшихся ранее в известной мне литературе, но существующих в мировом фольклоре сюжетных параллелей к новоегипетской «сказке» об Апопи и Секененра, позволяющих, по нашему мнению, гипотетически реконструировать ее утраченное окончание. Сводке этой, однако, целесообразно предпослать несколько вступительных соображений.

Знаменитая литературная «сказка» об Апопи и Секененра (ниже – Сказка), дошедшая до нас лишь в начальной своей части (в записи на рар. Sallier I, датирующемся концом XIII в.)¹, относится к трудному для исследователей жанру, сплавляющему воедино фольклорный и

исторический материал. Сюжет Сказки разворачивается в эпоху гиксосского владычества. На севере, в Аварисе (именуемом в Сказке «городом азиатов», 1,1²) правит гиксосский царь Апопи, на юге, в Фивах – царь Секененра³, выступающий как фактически (а возможно, и формально) зависимый от Апопи правитель. Оба они именуются в Сказке (от лица ее новоегипетских составителей!) термином *несу* (*nsw*, титул сакрального легитимного царя Египта – и никакого иного правителя), причем Апопи – много чаще, чем Секененра⁴; при упоминании

² Здесь и ниже ссылки на строки Сказки выделены жирным шрифтом.

³ Т.е. исторический Таа II Секененра и, видимо, Апопи Аакененра (см.: Тураев 1935: 258, Redford 1992: 116 о вероятной перекличке солнечных имен Секененра и его гиксосского современника-сюзерена и Säve-Söderbergh 1951: 67 о том, что Апопи Аакененра, как и Апопи из Сказки, известен строительством храма Сета в Аварисе). Об их времени см.: Beckerath 1964, Ryholt 1997, с библиографией. Отметим, что мы не согласны с той практичеки общепринятой сейчас точкой зрения, согласно которой известные по памятникам гиксосские цари Апопи Небхепешра, Апопи Аакененра и Апопи Ааусерра – это один и тот же царь, сменивший три солнечных имени: такая смена солнечного имени в высшей степени маловероятна. отождествление трех Апопи с разными солнечными именами как одного и того же царя производится только в силу двух презумпций: того, что все гиксосские цари Авариса принадлежат к XV манефоновской династии из 6 царей, и того, что в списке царей этой династии у Манефона присутствует только один царь Апопи – «Апофис». В действительности в этом списке наряду с «Апофисом» присутствует «Апахнан», в имени которого надо видеть достаточно прозрачную форму сочетания «Апопи Аакененра» (с встречающимся в греческой передаче отпадением финального «-ра», ср. «Хеброн» из Аахеперенра; см.: Ладынин, Немировский 2001: 224, прим. 33), так что манефоновский перечень царей XV династии включает как минимум двух Апопи; кроме того, нет необходимости считать, что все аварисские цари-гиксосы должны были входить в XV манефоновскую династию: Манефон знает и другую гиксосскую династию, XVI-ю, и нет никаких причин вслед за распространенной ранее условностью отождествлять ее только с некими предполагаемыми «малыми» гиксосскими царьками – вассалами гиксосских царей Авариса (как у Ю. фон Бекерата и др.), а не видеть в ней (полностью или хотя бы частично) группу царей, преемствовавшую XV-й династии в самом Аварисе. Тогда Апопи Ааусерра, один из последних гиксосских властителей Авариса, современник фиванских царей – изгонителей гиксосов (Камоса и Яхмоса), окажется принадлежащим именно к XVI-й (второй и последней) манефоновской династии аварисских гиксосов (в пользу этого говорит и анализ самой манефоновской традиции о гиксосских династиях, см.: Немировский 2014: 287–290), а на долю двух Апопи XV-й династии («Апахнана» и «Апофиса») останутся, соответственно, солнечные имена Аакененра и Небхепешра. См.: Ладынин, Немировский 200: 224.

⁴ Этот факт был особо подчеркнут недавно рядом авторов, в т.ч. нами (Немировский 2007: 91) и Г.Буркардом – Х.Тиссенем (Burkard, Thissen 2008: 69).

Немировский Александр Аркадьевич, кандидат исторических наук, старший научный сотрудник ИВИ РАН (Москва), sidelts@inbox.ru

* Работа выполнена при поддержке гранта РГНФ 13-01-00305 а «Историческое примирение в мировой истории: от Древнего мира до наших дней».

¹ Издания: Gardiner 1932: 85–89 (иероглифическая транскрипция), Manassa 2013: 166–168, 319–321 (иероглифическая транскрипция, транслитерация, перевод), ср.: Biase-Dyson 2013: 382–390 (транслитерация, перевод); переводы: Maspero 1911: 289–293; Lefebvre 1949: 131–136; Brunner-Traut 1965: 145–147; Goedicke 1986; Redford 1997: 17–18; Wentе 2003: 70–71; Стучевский 1987, 30–31.

каждого из них в Сказке стандартно проставляется благопожелание египетскому царю «[да будет он] жив-невредим-здоров!», имена обоих пишутся в царских картушах и именованья обоих по имени или по титулу сопровождаются детерминативами божественной власти (G7). Таким образом, с точки зрения составителей Сказки и Апопи, и Секененра являются египетскими царями-*несу*, хотя правят одновременно в разных центрах⁵. Однако само это разделение царственности в первой же фразе Сказки прямо объявляется великой бедой, причем бедственным оказывается именно наличие гиксосского царя в Аварисе; при этом в Египте – в силу наличия двух *несу* – нет нужного в норме стране *несу* единоличного (в тексте такой единой державный *несу* обозначается особым выражением *неб несу*, «владыка-царь»): **1,1** «Страна Египет пребывала в беде: вот, не было [единого] владыки (*неб*) – жив-невредим-здоров! – царя (*несу*) в то время... Беда же исходила из города азиатов»⁶. Апопи – *несу*, являющийся, как видим, для Египта «бедой», и крайне неблагочестный: из всех богов он почитает только Сета, причем по тому чину, по которому надо почитать Ра; Секененра, напротив, превыше всего полагается именно на Амона-Ра, как и положено благочестивому египетскому царю (**1,2–1,4; 2,1**). Собственно действие Сказки начинается с того, что Апопи Аварисский хочет послать Секененра Фиванскому некий запрос, чтобы учинить ему *теха* (*thi*); все разнообразные значения этой основы укладываются в семантическое поле «выступить против / наперекор кому-то, ставя его

Вообще титулования Секененра и Апопи в Сказке в последние годы неоднократно и подробно анализировались: Paulet 2003–2004: 37 f.; Paulet 2005–2007; Банщикова 2007; Немировский 2007: 74–77, 90–93; Spalinger 2010: 123–124, 129–130; Nemirovski 2010; Немировский 2013; Biase-Dyson 2013: 219–221; Manassa 2013: 36 f., 43 f.; Банщикова 2014: 122–125.

⁵ К. Манасса считает, что в Сказке Апопи и Секененра все же не выступают как одновременные *несу*: по ее мнению, Сказка называет Секененра царем-*несу* проспективно (подразумевая, что он действительно станет *несу*, когда избавит Египет от гиксосской беды), а Апопи именуется тем же титулом, имея в виду лишь то, что претендует на статус египетского *несу*, но на деле не является таковым (Manassa 2013: 43 f.). Согласиться с этими трактовками невозможно: в Сказке Апопи и Секененра именуются *несу* (и отмечаются картушами и т.д.) от лица повествователя, при этом Секененра уже в самом начале текста, в экспозиции (при описании исходной ситуации, на фоне которой будет потом развиваться сюжет) определяется как действительный на тот момент *несу*, как и Апопи (1,1–1,2). Мало того, и автор Сказки, и сам Секененра в Сказке признают Апопи сюзереном Секененра, так что речь идет именно о разделенной иерархически соподчиненной царственности (Nemirovski 2010: 221–225; см. ниже).

⁶ См. подробно Немировский 2007: 74–77; Nemirovski 2010.

в тупик / затруднительное положение» (и тем самым смещая насколько к себе баланс сил и престижа)⁷. По совету своих приближенных с этой целью он направляет к Секененра требование очистить некий водоем близ Фив, заселенный бегемотами, так как их рев-де не дает покоя и сна никому в Аварисе – ни самому Апопи, ни его подданным. Учитывая 700-километровое расстояние между Фивами и Аварисом, это заявление, если понимать его дословно, совершенно абсурдно. При этом советники Апопи прямо говорят об этом вызывающем послании в контексте противостояния культовых ориентаций Апопи и Секененра: письмо Апопи должно явиться испытанием и проверкой для надежд Секененра на помощь Ра и посрамить эти надежды⁸, доказав превосходство сетопоклонничества Апопи. Секененра удручен: он готов покорно выполнить любую волю Апопи, и немедленно передает ему это, но не понимает, каков истинный смысл послания Апопи, чего же тот хочет от него в действительности и что именно нужно сделать, чтобы исполнить его волю. В этом затруднении не могут помочь фиванскому царю и созванные им на совет сановники и командиры воинов – «они молчали все, как один, от великой беды» (**3,2–3,3**). Между тем Апопи, получив от Секененра общее изъявление покорности и готовности выполнить его волю, снова посылает гонца в Фивы (с каким именно посланием – неизвестно) – и на этом текст обрывается.

В произведениях такого рода смешиваются три разных содержательных пласта: реминисценции реальной истории; элементы беллетризации, т.е. события выдуманные, но такие, которые могли бы происходить в прямо наблюдаемой, текущей реальности; и, наконец, элементы собственно фольклорные, откровенно сказочные, в текущей реальности невозможные и для нее неправдоподобные и нелепые. На одном полюсе при этом оказываются тексты, где от истории взяты только имена и отдельные детали, вставленные в собственно фольклорный сюжет, на другом – те, где, наоборот, отдельные детали, почерпнутые из фольклора, включены в исторический сюжет, известный автору независимо. Именно от того, как оценивать соотношение историко-эпического и фольклорного пластов в Сказке, и зависит понимание ее природы и реконструкция продолжения и завершения ее сюжета. Например, если считать, что Сказка ближе к первому из только что названных полюсов, то ее продолжение надо будет восстанавливать, отталкиваясь от напоминающих Сказку сюжетов мирового фольклора, а если ко второму – то от реальных взаимоотношений Секененра и его дома с гиксосами Авариса.

⁷ Wb. V. 319 ff.; Manassa 2013: 172.

⁸ **2,1**; ср. интерпретации этих строк в: Gunn, Gardiner 1918: 40; Wente 2003: 70.

Решение всех этих проблем зависит от предпочтительных вариантов ответа на несколько вопросов:

1) носит ли завязка Сказки – послание Апопи к Секененра – сугубо сказочный характер, не претендующий на житейское правдоподобие, или это элемент (квази)исторического характера, в принципе мыслимый в реальности гиксосско-фиванских отношений? Поскольку дословно письмо Апопи смысла не имеет во всяком случае, при втором ответе на этот вопрос придется считать либо, что оно представляло собой метафорический намек на какие-то вполне реальные и ясные обоим корреспондентам обстоятельства, либо, что Апопи хотел оскорбить и унижить Секененра именно заведомой абсурдностью своих претензий и требований. Попытки такой «рационализации» и «политизации» послания Апопи специалистами будут суммированы ниже;

2) соответственно, каков мог быть непосредственный ответ Секененра на вызов Апопи в Сказке, носил ли этот ответ сугубо фольклорный или (квази)исторический характер?

3) пал ли исторический Секененра в бою с гиксосами, как это часто предполагают по состоянию его мумии (см. ниже)?

4) преемники Секененра – Камос и Яхмос – вели с гиксосами длительные войны за изгнание их из Египта, завершившиеся полным успехом; еще тысячу с лишним лет спустя Манефон писал о «великой многолетней войне» царей Фив против гиксосов (*Jos. Contr. Ar. I. 85–86*). Началась ли эта «великая многолетняя война» еще при Секененра (если он пал в бою с гиксосами, положительный ответ на этот вопрос будет неизбежным)? Имели ли составители Сказки об Апопи и Секененра в виду все эти события, т.е. рассматривали ли они дошедшее до нас начало Сказки как повествование об истоках и завязке того самого конфликта между фиванцами и гиксосами, который завершился изгнанием гиксосов из Египта? Или исход взаимодействия Апопи и Секененра в Сказке должен был носить мирный характер и не был связан с фиванско-гиксосскими войнами, шедшими позднее? При первом варианте ответа на этот вопрос Сказка окажется, так сказать, фольклорно-историческим введением своей аудитории в «великую многолетнюю войну» Фив с гиксосами, и тогда будет правомерно ставить вопрос о том, не кончалась ли Сказка самой этой войной (возможно, и вплоть до финальной победы египтян в этой войне?). Если протагонист Сказки Секененра действительно погиб в битве с гиксосами, такое понимание Сказки как литературного преломления начала фиванско-гиксосских войн (или этих войн в целом) получит как будто дополнительную вероятность.

Дискуссии специалистов по всем этим вопросам сосредоточились вокруг двух тезисов, циркулирующим в египтологии относительно

Сказки. Оба они были выдвинуты Г.Масперо более века назад, и все дальнейшее исследование Сказки проходило в заданном ими поле. Повторим, что Сказка начинается с намеренного неспровоцированного выпада Апопи против Секененра в форме запроса относительно бегемотов, нелепого при буквальном его прочтении. Согласно первому из тезисов Масперо, и сам этот выпад, и его содержание является чисто фольклорным элементом, воспроизводящим широко распространенный фольклорный сюжет «царь, который задает загадки или трудные задачи другому царю, чтобы поставить его в тупик и превознестись над ним тем или иным образом». В подтверждение этому Г.Масперо приводит фольклорные параллели и к самому намерению Апопи в адрес Секененра, и – в одном случае (в «Жизни Эзопа», см. ниже) – к конкретному составу претензии гиксосского царя (шум животных в городе адресата якобы мешает отправителю, хотя расстояние между их городами в действительности это исключает)⁹. На основании тех же фольклорных параллелей Г.Масперо предполагал, что и непосредственный ответ Секененра на требование Апопи должен был оканчиваться «не менее странным», чем само послание Апопи¹⁰.

Согласно второму тезису Масперо, в реальной истории фиванский герой Сказки – Секененра – погиб, возможно, в бою с гиксосами, и сюжет Сказки мог либо завершаться этой войной, либо подразумевать ее и иметь в виду как прямое заведомое следствие излагаемых ей событий. Сама Сказка окажется тогда, как только что упоминалось, неким фольклоризованным вариантом рассказа о том, с чего же началась та фиванско-гиксосская война, что в итоге привела к крушению гиксосов Авариса при преемниках Секененра – Камосе и Яхмосе¹¹. Этот тезис, в отличие от предыдущего, Масперо высказывал без уверенности, в гипотетической форме.

Оба названных тезиса необходимо откомментировать, так как они, от многократного повторения в литературе представляясь порой чем-то самоочевидным, в действительности не были детально ни обоснованы, ни проверены. Первый из них поддерживается не столько приведенной Г.Масперо фольклорной параллелью (позднейшие египтологи к вопросу о таких параллелях не возвращались и поиска и проверки их не проводили), сколько откровенно абсурдным характером претензий Апопи при их дословном понимании. Однако вполне правомерно было бы сказать, что такое послание все же можно отправить в реальной истории, в том числе даже не древней, а недавней – в ка-

⁹ Maspero 1911: xxvi f., ср. подробно ниже.

¹⁰ Maspero 1911: xxvii, 294.

¹¹ Масперо 1911: xxvii, 294.

честве метафорического намека на какие-то ясные обоим корреспондентам обстоятельства. Просил же Александр I Наполеона (дословно «всыпать в один мешок дела Польши и Ольденбурга, перемешать их хорошенько и затем вытряхнуть») (имея в виду то, чтобы Наполеон отказался от Польши в компенсацию за задевавшую Россию аннексию Ольденбурга)¹². Попытки увидеть в послании Апопи подобную метафору и расшифровать ее в историографии уже делались (см. ниже). Однако дальнейший текст Сказки априори не позволяет трактовать послание Апопи в описываемом духе: дело в том, что для такой трактовки по определению требуется, чтобы для адресата намек был прозрачен – в противном случае он, вместе со своей метафорической формой, теряет всякий смысл. Но именно этого-то в Сказке и нет: получив требование Апопи, Секененра, как и весь его совет, совершенно искренне встречает его полным недоумением и не в силах понять, что же тот на самом деле имеет в виду; Секененра даже растерянно переспрашивает гиксосского посла, неужели властителю Авариса действительно может быть дело до фиванских гиппопотамов (2,7–2,8). Таким образом, послание Апопи с его гиппопотами в Фивах, не дающими спать Аварису, в рамках реальной истории выглядело бы совершенно нелепо, что действительно заставляет считать его элементом собственно фольклорным.

Что касается тезиса о гибели Секененра в бою с гиксосами, то он целиком основан на состоянии мумии Секененра: как известно, она носит следы страшных ран, нанесенных разными видами оружия; в частности, у Секененра пробита голова. Современная экспертиза мумии подтвердила старую оценку, по которой среди поразивших царя предметов вооружения был боевой топор гикского типа (он, видимо, и пробил царю голову), и добавила к этому, что царь был, по-видимому, атакован снизу вверх¹³. Из всего этого выводят, что Секененра пал в бою с гиксосами, стоя на боевой колеснице, от оружия аварисцев, атаковавших его с земли¹⁴.

Получается как будто, что Сказка сообщает в беллетризованной / фольклоризованной форме о завязке некоего конфликта или противостояния между гиксосами и Секененра, а военная развязка их взаимоотношений в реальной истории нам уже известна независимо по мумии

¹² Вандаль 1995: 117.

¹³ Vietak, Strouhal 1974.

¹⁴ Например (при комментировании Сказки): Brunner-Traut 1965: 284 f., Стучевский 1987: 32, Manassa 2013: 32; ср. в целом Ryholt 1997: 177. Отметим, что Г. Масперо и Х. Бруннер осторожно говорят о такой гибели Секененра лишь как об одной из возможностей (альтернативным вариантом считая его убийство заговорщиками): Maspero 1911: 293; Brunner 1975: 353.

Секененра; на этом основании Масперо и заключил, что Сказка могла включать или иметь в виду эту развязку. А поскольку при этом в самой Сказке Секененра совершенно четко противопоставляется Апопи как «свой» для автора и аудитории, благочестивый и в общем положительный персонаж – «чужому», отрицательному и безбожному (в частности, «беда» Египта прямо связывается в тексте именно с Апопи) – то в целом выйдет, что Сказка принадлежит к кусту антигиксосских повествований об освободительной борьбе фиванцев с гиксосами и успехах египтян в этой борьбе. Это мнение и стало доминирующим в египтологии; среди прочих его придерживались Т.Север-Сёдерберг¹⁵, А.Гардинер¹⁶ (на основании чего он, вслед Г.Масперо, дал Сказке ее нынешнее каноническое название «Ссора Апопи и Секененра»¹⁷, хотя в дошедшем тексте никакой ссоры, собственно, нет¹⁸ – Секененра и не думает ссориться с Апопи, а готов выполнять его требования, см. ниже), Ю.Я.Перепелкин¹⁹, И.А.Стучевский²⁰, Э.Венте²¹, К.Рихольт²², А.Видер²³, Г.Буркард – Х.Тиссен²⁴, К.Манасса²⁵; близкого мнения придерживается Я.Ассман²⁶. Согласно сводной работе о египетских сказках Э.Бруннер-Траут, Сказка прославляет Секененра и служит введением в противоборство фиванцев и гиксосов²⁷.

Этот общепринятый взгляд порождает, однако, некоторые трудности. Он переводит сюжет Сказки в целом в исторический план, план реминисценций исторической реальности – но в рамках такой реальности, как мы помним, сама завязка конфликта, т.е. запрос о гиппопотаме, совершенно немыслима! Получается, что Сказка начинается как сказочно-фольклорное по сюжету произведение, включающее лишь отдельные детали реальной истории (имена реальных царей и т.д.),

¹⁵ Säve-Söderbergh 1951: 67.

¹⁶ Gunn, Gardiner 1918: 43.

¹⁷ Gardiner 1932: 85 – “The Quarrel of Apophis and Seqenre”; Maspero 1911: 288 – “La Querelle d’Apopi et de Saqnounriya”.

¹⁸ Biase-Dyson 2013: 200.

¹⁹ Перепелкин 2000: 203.

²⁰ Стучевский 1987: 30, 32 (автор полагает, что Апопи искал повода для войны и хотел спровоцировать Секененра абсурдными требованиями).

²¹ Wente 2003: 69.

²² Ryholt 1997: 177.

²³ Wieder 2007: 115.

²⁴ Burkard, Thissen 2008: 70 (авторы предполагают без уверенности, что Сказка описывала начало войны).

²⁵ Manassa 2013: 60, 65.

²⁶ Assman 1998: 53 (по мнению Я. Ассмана, Сказка представляет фиванско-гиксосское противоборство как религиозное противостояние).

²⁷ Brunner-Traut 1965: 284f.

а продолжаться и завершаться должна была, наоборот, как произведение по сюжету историческое, т.е. поменяла по ходу дела свою жанровую природу. Неудобство этой картины достаточно явственно ощущалось специалистами, нередко отзывающихся о запросе о гиппопотамах (именно он требует считать, что в своей начальной части Сказка по основному сюжету была еще сугубо фольклорной) как о некоей энигме. Предпринималось несколько попыток снять названное затруднение ценой отказа от одного из двух вышеназванных тезисов Масперо (только вместе они и задают это затруднение).

Многие авторы стремились различными способами снять первый тезис, т.е. вписать жалобу Апопи на рев гиппопотамов в рамки исторического правдоподобия, истолковав ее как метафорический намек на какие-то вполне реальные или мыслимые в реальности вещи (в этом случае сюжетный каркас Сказки окажется на всем своем протяжении единообразно историческим / житейски правдоподобным по характеру). Первая из подобных теорий (Дж. Гриффитс и др.) отталкивается от того факта, что гиппопотам – животное, по египетским представлениям тесно связанное с Сетом (и могущее служить его воплощением), а охота царя на гиппопотама имела, соответственно, ритуальный аспект (космоустроительный и утверждающий соответствующую силу царя). Следовательно, некоторые египтологи предположили, что Сказка имеет в виду следующую ситуацию: в Фивах осуществлялась (в том числе с ритуальными целями) охота на бегемотов – животных Сета; Апопи, который по Сказке предпочел Сета всем иным богам, не мог, разумеется, смириться с этой охотой и с гневом потребовал от Секененра положить этому конец в прозрачных выражениях – заявляя, что рев (избиваемых) фиванских бегемотов не дает Аварису спокойно спать (т.е. что участь этих бегемотов его крайне беспокоит), и что фиванцам надо очистить их водоем (т.е. покинуть его и больше не тревожить бегемотов)²⁸.

Вся эта конструкция не имеет, однако, никакой опоры в тексте; кроме того, при ней получается, что запрос Апопи был реакцией на некие действия фиванцев (охоту на бегемотов), в то время как сама Сказка прямо рисует этот запрос сугубой инициативой гиксоса с агрессивным, ничем не спровоцированным намерением учинить фиванцу стесняющий вызов-нападку, *теха*. В своем послании Апопи и не думает заступаться за бегемотов или как-то обозначать свое беспокойство за их участь – он лишь жалуется, что их рев мешает ему и

²⁸ См. в целом: Griffiths 1967: 96, вслед ему: Brunner 1975 и дополнительно Hofmann 1981 с особым подчеркиванием значения ритуальной царской охоты на гиппопотамов.

прочим жителям Авариса спать. Наконец, при такой трактовке вовсе необъяснимо, что же именно в запросе Апопи так ошеломило и затруднило Секененра и не позволило ему понять смысл этого запроса, как это описывает текст – и уяснить, и исполнить требование оставить бегемотов в покое и не охотиться на них было бы очень легко.

Л.Штёрк истолковал этот момент прямо противоположным образом: согласно его гипотезе, составители Сказки ассоциировали имя гиксосского царя Апопи (*Ippu*) со сходным именем египетского демона Апопа (*ʿpp*), врага богов, и в духе этой ассоциации и игры слов «демонизировали» царя Авариса. Соответственно, тот (в качестве подобия врага богов) страшится одного из главных богов, Сета, и рева животных Сета – бегемотов (в том числе как громopodobного гласа самого Сета, воплощающегося в них), и потому требует от Секененра очистить водоем близ Фив от бегемотов²⁹. Это мнение принимает и К.Манасса³⁰. Однако по тексту Сказки (и это принципиально важный для нее момент) Апопи истово поклоняется Сету, причем по чину египетского поклонения Ра – уже тем самым мысль, что в Сказке он противопоставляет себя животным Сета как антагонистичным ему существам, лишается всякого вероятия. О другом, еще более существенном возражении против гипотезы Л. Штёрка см. ниже.

Х.Гёдике в своей известной монографии предложил считать, что на деле в запросе Апопи имелось в виду не слово *дебуу* (*db.w* от ед.ч. *db*, Wb.V.433.14) «бегемоть», а близкое ему по консонантному скелету слово *джебуу/дебуу* (от *dbi*, Wb.V.562.10) «воины-наемники» (т.е. наемники, набранные Секененра), хотя пишутся эти слова по-разному, и в тексте стоит именно первое; слово «водоем» – *хенет* (*hnt*) – Гедике тем самым вынужден понимать как некую осушенную пойменную землю, которую надо очистить от *д(ж)ебуу*, т.е. убрать их оттуда. В целом из послания Апопи к Секененра получится тем самым вполне

²⁹ Störk 1981: 67.

³⁰ Manassa 2013: 57 f. Дополнительной целью, с которой авторы Сказки ввели в сюжет послание о бегемотах, К.Манасса считает их намерение выставить Апопи, на посмеяние читателю-египтянину, сверхчувствительной «принцессой на горошине»: он-де оказывается так изнежен, что рев бегемотов в сотнях километров от него мешает ему спать (Manassa 2013: 55). Близко к этому предположение К.Чимко, по которому требование касательно бегемотов призвано было демонстрировать читателю глупость Апопи (Chimko 2003: 46, not. 41). Однако все это неприемлемо: ведь согласно Сказке Апопи выставляет такую претензию вовсе не потому, что в самом деле слышит этот рев или думает, что тот мешает ему спать, а по совету своих приближенных в качестве как раз намеренно-нелепого по своему буквальному смыслу требования, чтобы этой нелепостью смутить и поставить в тупик Секененра (что и происходит).

реалистичное по смыслу гиксосское требование к фиванцам свернуть их военные приготовления – формирование наемного войска – сопровождаемое прозрачно-метафорическим заявлением о том, что шум от этих наемников не дает спать Аварису, т.е. что существование этих наемников не может оставлять Аварис безразличным³¹.

Эта трактовка, чрезмерно фантастичная даже на фоне самых спорных предложений Х.Гёдики по другим вопросам³², несовместима с совершенно ясными написаниями в Сказке слов *дебиу* и *хенет* (включая написание детерминативов при них). Кроме того, она, в отличие от традиционной трактовки, делает сам запрос Апопи до странности бесцельным. Ведь Апопи требует не упразднить отряды *дебиу*, а только очистить (от них) их *хенет*. Но если очистить от бегемотов их водоем в Фивах означает действительно положить конец их существованию в этом районе, то удаление наемников с какого-то определенного участка земли нисколько не мешает им продолжать функционирование в том же городе или государстве. В рамках гипотезы Гедике запрос Апопи тем самым оказывается бессмысленным: даже будь он выполнен, это не приблизило бы Апопи к той цели, ради которой он этот запрос, по Гедике, делает (к отказу Фив от их военной программы).

Но дело даже не в этом. Главное возражение против гипотез Дж.Гриффитса, Л.Штёрка и Х.Гедике, как и против любой другой интерпретации послания Апопи как намека, уже было отмечено выше. Никакая попытка понять запрос Апопи как исторически реалистичное требование, лишь облеченное в метафорическую форму, не может быть принята в принципе, поскольку любое подобное требование по определению должно быть рассчитано на то, чтобы адресат это требование понял – а оно представляет собой в Сказке для Секененра и его двора полную загадку. В рамках реальной жизни и даже воображаемого житейского правдоподобия правитель, желая чего-то добиться от другого правителя, не присылает ему непостижимых для того загадок – это поступок сказочного правителя, стоящий вне житейского

³¹ Goedicke 1986: 20 ff., 23–26.

³² Ср. оценку в: Burkard, Thissen 2008: 70; следует отметить, что интерпретацию Х.Гедике в известных нам зарубежных работах никто не разделил. Два десятилетия ранее он пытался рационализировать послание Апопи иным образом, предполагая, что обсуждаемый водоем бегемотов лежал близ Авариса, так что Апопи в метафорической форме требовал от Секененра эвакуировать часть находящейся под фиванским контролем территории (Goedicke 1963: 88 ff.), однако это объяснение так явно противоречит выразительности и сюжету сказки (та, в частности, ясно говорит, что этот водоем находился близ «южного города», т.е. Фив, 2,8, см. Redford 1970: 37, not. 5), что от него отказался и сам Х.Гёдики (Goedicke 1986: 24).

правдоподобия. Кроме того, как уже упоминалось, единственным мотивом обращения Апопи к Секененра наша Сказка называет желание гиксоса учинить фиванцу стеснение-*texa*, а не достичь каких бы то ни было иных целей (военно-политических, ритуальных и др.).

Отталкиваясь, видимо, от этого обстоятельства, ряд других авторов считает, что сам текст послания Апопи действительно не имеет смысла, но именно поэтому отправка этого текста в Фивы была вполне рациональна: нарочито абсурдная претензия призвана была унижить, возмутить, взволновать и, возможно, спровоцировать Секененра (что, в общем, согласуется с заявлением самой Сказки о том, что целью Апопи было осуществление *texa* в адрес фиванца)³³. В реальной истории правители в самом деле иногда оперируют неким текстом с единственной целью – вывести кого-то из себя (достаточно вспомнить Эмскую депешу). Однако и это объяснение отпадает по той же причине, что предыдущие: подобное послание может привести в ярость, уныние или страх (Секененра испытывает именно последние два чувства), но не представляет собой никакой загадки для адресата. Получая намеренно рассчитанное оскорбление в форме нарочито абсурдного требования, адресат не может не понимать, чему именно он подвергся (иначе получилось бы, что оскорбление не достигло цели); если что-то и может оставаться для него загадочным, то это причины направленного на него враждебного выпада, но не сам его характер. Между тем Секененра в Сказке (как и его двор) не может понять именно самого смысла послания Апопи. Секененра не находит в этом послании оскорбления (на послания, не имеющие иного смысла, кроме желания оскорбить и возмутить, не отвечают незамедлительной готовностью исполнить требования отправителя с одновременными попытками выяснить, в чем же состоит действительный смысл этих требований), он вообще не понимает ни цели этого послания, ни «истинного» смысла претензий и требований Апопи. С теорией намеренного оскорбления посредством очевидно бессмысленного требования все это несовместимо.

Первый тезис Масперо остается, таким образом, неоспорим: письмо Апопи к Секененра – элемент чисто сказочный, почерпнутый из фольклора.

Меньшая часть специалистов предпочитает пожертвовать вторым тезисом Масперо. Х.В.Фишер-Эльферт, отталкиваясь от полного житейского неправдоподобия запроса Апопи, а также от сниженного, совершенно «негероического» поведения Секененра в Сказке, счел,

³³ Gunn, Gardiner 1918: 39; J.A. Wilson (ANET: 231); Wente 2003: 69; Wieder 2007: 115, 258; cf. Gardiner 1961: 163.

что весь ее сюжетный каркас как раз не отражал исторических фактов и являлся чистым фольклорным вымыслом³⁴. Те же соображения побудили К.Ди Биазе-Дайсон усилить этот вывод и заключить, что Сказка реализует мотив «состояния умов», а в его рамках вообще является пародией на привычные египетские клише (так как «свой» царь перед лицом вызова «чужого» в ней оказывается пассивным и уstraшенным) и должна была заканчиваться таким же пародийным образом (например, тем, что Секененра случайно совершает какое-то негероическое действие, которое Апопи по комической ошибке воспринимает как меткий и обескураживающий его ответ)³⁵. Сразу отметим, что столь далеко идущий вывод принять невозможно: как бы ни был Секененра негероичен в своем отношении к Апопи, он остается для авторов Сказки «своим» и размещается ими на положительном полюсе конфликта, а Апопи – на отрицательном: «беда» Египта в экспозиции исходит именно от Апопи, противостояние гиксоса фиванцу разом задано и как противостояние религиозного нечестия и благочестия (отказ в поклонении Амону-Ра у Апопи и истовость в поклонении ему у Секененра), а сам вызов, который Апопи делает в адрес Секененра, мыслится им и его гиксосскими советниками как вызов одновременно и в адрес покровительства Амона-Ра в отношении его почитателей – все это не позволяет считать Сказку чисто пародийной историей и требует заключать, что она должна была кончаться неким выигрышным (хотя бы морально) для стороны Фив и Ра образом, и к такому финалу авторы и аудитория Сказки относились без всякого сарказма как к «правильному»³⁶.

Д.Редфорд также считал сюжет Сказки сугубо фольклорным и полагал, что она завершалась не войной между фиванцами и гиксосами (и не неким приближением к этой грядущей войне), а мирной победой Секененра все в том же сказочном «состоянии умов» между правителями (в духе соответствующих фольклорных параллелей)³⁷.

В самом деле, сама идея о том, что развитие сюжетного действия

³⁴ Fischer-Elfert 2003: 134 f.

³⁵ Biase-Dyson 2008: 332; Biase-Dyson 2013: 232 f.

³⁶ Ср. Manassa 2013: 59; Банщикова 2014: 120.

³⁷ Redford 1970: 37–38, аналогично в целом Банщикова 2014: 120. При этом, хотя в соответствующих параллельных сюжетах попавшего в беду правителя неизменно выручает некий советник, Д.Редфорд полагает, что в нашей сказке гиксоса превзошел мудростью, «выпутавшись» из созданной им ситуации, сам Секененра (Redford 1970, 38–39, not. 3). Это, однако, противоречит отмеченному Х.Фишер-Эльфертом и др. изображению Секененра как достаточно слабого правителя (Fischer-Elfert 2003: 135, ср. подробнее ниже; Банщикова 2014: 120).

«Сказки» может отражать ход исторических *событий* (в отличие от исторических *фигур* и их расстановки, чье отражение в нашей Сказке несомненно) есть плод чистой догадки о том, что могло бы содержаться в несохранившейся части текста. В дошедшей до нас части действие от начала до конца носит фольклорный характер, вращаясь вокруг энигматического запроса о бегемотах. Если бы не предполагаемая гибель исторического Секененра в бою с гиксосами, «по наведению» от которой Сказку хотят выводить на реальные события позднейших фиванско-гиксосских отношений, никто, вероятно, и не подумал бы, что сюжетное действие Сказки имеет какое-то отношение к войнам Фив с гиксосами.

Есть ли, однако, у нас действительные основания постулировать гибель реального Секененра в бою с гиксосами и влияние этого факта на нашу Сказку? Топоры азиатского типа в гиксосскую эпоху могли применяться кем угодно по всему Египту, как и в сопредельных областях; царь мог бы возвышаться над своими противниками не только стоя на колеснице, но и сидя или стоя на любой приподнятой поверхности, хотя бы на высоком троне или на ступенях. Таким образом, Секененра мог погибнуть в результате нападения участников придворного заговора, либо в бою с повстанцами, либо соседними египетскими владетелями (в том числе так называемыми «мало-гиксосскими» местными князьями-азиатами на севере страны; по отношению к Аварису они выступали такими же соседями или вассалами, как и прочие), или с кушитами или ливийцами, – все это точно так же удовлетворяло бы реконструируемым по мумии обстоятельствам его смерти, как битва с гиксосами Авариса. Более того, существует как будто есть веский аргумент в пользу того, что Секененра вообще не мог оканчивать свое правление во вражде с гиксосами. Почти нет сомнений, что преемником Секененра был Камос; между тем на 3-м году правления Камоса, как сообщает его знаменитая первая стела, фиванские вельможи заявляли, что Фивы находятся в дружественных взаимовыгодных отношениях с гиксосами, причем из их выражений видно, что для них это положение есть нечто стабильное, привычное и естественное³⁸. Могло ли так быть, если бы всего за два с лишним года до того их собственный царь пал на войне с гиксосами?

Х.Бруннер выводил из этого, что сюжет Сказки не мог быть связан с фиванско-гиксосской войной³⁹. Именно в этом пункте согласиться с ним нельзя, так как беллетризованное и фольклоризованное литературно-историческое повествование вообще может достаточно далеко

³⁸ На это обратил внимание Х.Бруннер (Brunner 1975: 353).

³⁹ Brunner 1975: 353.

отходить от реальной истории (применительно к нашей Сказке на это справедливо указывала Э.Бруннер-Траут, замечавшая, что если исторический Секененра был разгромлен гиксосами, то это никак не мешало бы Сказке рисовать его героем-победителем⁴⁰). Сплошь и рядом наблюдаются случаи, когда фигуры реальных, знаменитых и достопамятных исторических деятелей вставляются в готовый фольклорный сюжет, с полным игнорированием того, что их исторический облик в такой сюжет совершенно не вписывается. Русская былина о том, как Илья Муромец выручал князя Владимира Красно Солнышко, совершенно бессильно перед врагами и утратившего всякую надежду на спасение, использует хорошо известный в мировом сказочном фольклоре сюжет (АА *650-1), и ее авторов не смущало, что исторический Владимир I, как и Владимир Мономах, – два прототипа этого образа – по своей биографии и по воспоминаниям об их правлении с таким сюжетом решительно не вяжутся. Таким образом, облик и судьба Секененра Сказки вовсе не должны реконструироваться по наведению от судьбы реального Секененра, какова бы она ни была. Даже если бы он в самом деле воевал с гиксосами (и при этом победил⁴¹), Сказка necessarily должна была бы считаться с этим фактом и отражать или подразумевать его в какой бы то ни было форме⁴²; и наоборот, даже если он был гиксосам покорен, Сказка (хотя бы просто по ассоциации Секененра с его ближайшими преемниками – подлинными изгонителями гиксосов) могла представить его победоносным зачинателем освободительной войны Фив против Авариса. Судить о роли сказочного Секененра остается только по материалам самой Сказки.

Между тем ее текст дает прямые основания утверждать, что сказочному Секененра *не* предстояло выступать в ней в роли протагониста освободительной борьбы против гиксосов (независимо от того, что делал в реальной истории подлинный Секененра). Дело в том, что в Сказке Секененра от начала до конца выступает как покорный и ис-

⁴⁰ Brunner-Traut 1965, 285. Однако необходимо подчеркнуть, что независимо от реальной истории сказка как раз не рисует Секененра героем-победителем, см. ниже.

⁴¹ В конце концов ничто не мешает тому, чтобы правитель погиб в *победоносной* для него битве, с победоносным же исходом для его стороны всей войны (именно так было, например, при Косове в 1389 г., когда османский султан был убит, но это не помешало османам выиграть и битву, и войну).

⁴² Ср. аналогичное мнение К.Ди Биазе-Дайсон: даже если Секененра нашел гибель в бою с гиксосами, наша Сказка при ее характере (по мнению данного специалиста, юмористически-пародийном) скорее никак не отсылала бы к этому событию (Biase-Dyson 2013: 225).

полнительный вассал гиксоса⁴³, страшщийся чем-либо прогневить его. Получив оскорбительно-угрожающее по самой своей дословной странности требование пресечь рев бегемотов в Фивах, так как он мешает спать в Аварисе, Секененра готов на все, чтобы угодить Апопи, и только не знает, как это сделать, так как не понимает, чего же от него хотят на самом деле – и потому приходит в полную растерянность, не осознавая, что цель загадочного послания и заключалась в том, чтобы вызвать у него именно такую реакцию (= учинить ему *texa*), и никакого иного «смысла» в нем нет. Секененра велит особенно заботиться о гонце, привезшем ему это запрос Апопи, обещает сделать все, что тот скажет; собирает совет только для того, чтобы обсудить, как отвечать аварисскому царю, чтобы не прогневать его. При этом и он, и совет смертельно боятся Апопи и не скрывают этого: получив послание Апопи, Секененра «замолчал, ошеломленный, от великой беды» (2,7), а созванные им на совет по этому случаю «сановники и первые воины» тоже «молчали, все как один, от великой беды: они не могли вымолвить ни добра ни худа» (3,2–3). На этом фоне условное название, присвоенное Сказке исследователями – «Ссора Апопи и Секененра», особенно ярко обнаруживает свою ошибочность: Секененра думает лишь о том, как бы не навлечь на себя гнев грозного гиксоса, не знает, как его умиротворить, и больше всего боится, как бы тот с ним действительно не «поссорился»⁴⁴. Неужели Сказка стала бы рисовать Секененра и его двор подобным образом, если бы в рамках ее сюжета он должен был бы потом предстать главой освободительной фиванской войны против тех же гиксосов (да еще геройски павшим на поле брани) или фигурой, стоящей у истока такой войны?

Далее, как уже отмечалось, в Сказке имена и Апопи, и Секененра неизменно берутся в картуш и сопровождаются благопожеланием царю «да будет он жив, невредим, здоров»; оба они в разных местах текста именуется *несу* (причем Апопи – систематически и гораздо чаще, чем Секененра, в том числе в экспозиции). Сказка признает обоих законными (сакральными) египетскими царями-*несу*. При этом Апопи выступает по отношению к Секененра как сюзерен, и признается в этом качестве и самим Секененра (как уже частично описывалось), и автором Сказки, что особенно ярко выражается в соответствующей системе титулований. Апопи именуется в тексте *несу* постоян-

⁴³ Steindorff, Seele 1957: 28, Chimko 2003: 46, not. 41; Nemirovski 2010: 223 f.

⁴⁴ Этим моментам слабости Секененра особое значение придается в: Biase-Dyson 2013: 205 ff., 218, где, именно отталкиваясь от них, автор и ратценивает всю Сказку как юмористическую пародию на глорифицирующие царя клише (231 ff.).

но, а Секененра – всего дважды, в начале, после чего во всех фразах, описывающих взаимодействие Апопи и Секененра, Сказка титулуется гиксоса царем-*несу*, а фиванца всего лишь владельцем-*уром* (*wr*) Фив (уже без детерминатива божественности и без благопожелания «да будет он жив, невредим, здоров», проставляемых при титуле Апопи)⁴⁵; из второй стелы Камоса мы знаем, что в таком распределении эти титулы означают верховного и вассального правителей в Египте⁴⁶. Итак, автор Сказки не просто признает обоих – Апопи и Секененра – египетскими *несу*, но считает, что это старший и младший *несу* и признает за первым легитимный сюзеренитет по отношению ко второму, передавая это положение дел соответствующими титулованиями, проставляемыми от своего, авторского лица. Характерно, что как видно из выражений Сказки, так же смотрят на дело сами ее протагонисты: при дворе Апопи фиванца Секененра называют *уром* (1,9), а в (2,7) сам Секененра произносит имя Апопи с тем же благопожеланием «да будет он жив, невредим, здоров!», применяющимся в заявлениях о третьем лице только к своему царю – т.е. Апопи приравнивает Секененра к своим вельможам / вассалам, а Секененра считает Апопи своим государем! Повторим, что Апопи рисуется в тексте как *несу* неблагодарный и не вызывающий читательского сочувствия, а Секененра –

⁴⁵ Например (подчеркиванием ниже передается царский картуш, выставленный при имени в тексте): «Когда прошло много дней после этого (2,2), царь (*nsw*) Апопи ж.н.з. направил владельцу (*wr*) Южного города то, что касалось речения, которое его писцы и мудрецы ему подсказали. (2,3) И когда посланец царя (*nsw*) Апопи ж.н.з. достиг владельца (*wr*) Южного города, и они (придворные) ввели его к владельцу (*wr*) Южного города (2,4). И сказали посланцу царя (*nsw*) Апопи ж.н.з.: «Зачем ты послан в Южный город? Зачем достиг ты меня в этом путешествии?»

⁴⁶ Во II Переходный период, когда в Египте появляются де-факто вассальные правители с титулом *несу* (например, фиванские *несу*, вынужденные подчиняться аварисским *несу*), двойится и терминология: такие правители, как египетские владельцы, имеющие при этом над собой начальника-сюзерена, закономерно получают определение *ур* (два нормативных значения этого слова в египетском – «вельможа Египта» или «чужеземный царек»), т.е. в любом случае человек, наделенный сколь угодно большой властью, но подчиненный египетскому царю или стоящий ниже его), особенно в устах самих своих сюзеренов (как «люди, пользующиеся в Египте властью правителя, но при этом сами имеющие верховного властителя над собой»). Мы достоверно знаем об этом из второй стелы Камоса, где тот с гневом говорит, что Апопи напрасно стремится сделать его, Камоса, *уром*, а себя, Апопи – *хека* (*hq3* «царь, верховный правитель»), т.е. себя – суверенным, а Камоса – зависимым государем: Kamose II.1–2, досл. «Рот твой узок, чтобы ты сделал меня *уром*, в то время как сам будешь *хека*» (затем следует выражение уверенности в падении Апопи).

наоборот, и сам факт наличия (старшего) гиксосского царя в Аварисе объявляется «бедой» (1,1), но на все вышесказанное это не влияет. В этом отношении Сказка полностью воспроизводит официальный подход своего времени – эпохи правления XIX династии: если в надписях Камоса и Хатшпесут за гиксосскими царями яростно отрицалась всякая легитимность (они описывались как «мерзкие азиаты», «бродяги, правившие без Ра», и, конечно, титула *несу* не получали⁴⁷), то при XIX династии в знаменитый Туринский канон – список египетских *несу* – была, напротив, внесена в качестве одной из царских династий Египта династия Аварисских гиксосов из 6 правителей (resp. XV династия Манефона), однако с обозначением «б [*несу* (?) из (?)] чужеземных правителей (*хекау хасут*)»⁴⁸; иными словами, некую пороговую легитимность гиксосских владык Авариса как египетских царей при XIX династии признавали, хотя и подчеркивали, что цари эти – из «чужеземных правителей», что, несомненно, служило средством указать на некое сниженное качество их царственности сравнительно с прочими династиями. В точности в этом духе относится к Апопи Сказка.

Но если, как видим, Сказка изображает Апопи легитимным, хоть и плохим, египетским царем и даже легитимным сюзереном по отношению к Секененра, то можно ли допустить, что в дальнейшем она собиралась излагать сюжет об освободительной борьбе фиванцев против гиксосов, по определению требующий совершенно иного отношения к последним? Изображение Апопи в прослеженном выше «легитимизирующем» духе, которое Сказка последовательно проводит с самого начала, явилось бы для такого сюжета на редкость неподходящим вступлением!⁴⁹ Положительный финал для египетской культуры не мог включать силового выступления против того, кого египтяне искренне признавали *несу*: норма допускала лишь обличе-

⁴⁷ Redford 1997: 13–17.

⁴⁸ Redford 1986: 12.

⁴⁹ За исключением одного случая: если бы Сказка излагала бы события этой борьбы, не вставая решительно на сторону ни одного из противников, понимая его как противоборство разных египетских *несу* в условиях раздробленности – т.е. в том же стиле, как, к примеру, рассказывает о противоборстве разных египетских владельцев «Эпос о Петубасте». Однако именно этого в Сказке быть не может, так как она с самого начала задает образ Секененра как положительный по главным характеристикам («свой» и благодарный, почитающий прежде всего Амона), а образ Апопи – как сугубо отрицательный («чужак»-азиат, само правление которого в части Египта – «беда»; не почитающий Амона); если, при такой исходной расстановке и характеристике персонажей, Сказка потом «вышла» бы еще и на борьбу между ними, то ни о какой «равноудаленности» рассказчика от протагонистов этой борьбы в духе «Эпоса о Петубасте» уже не могло бы быть и речи.

ния и увещевания в адрес плохого *несу*, но не мятеж против него (для такового надо было бы считать, что соответствующее лицо лишь ложно заявляет себя *несу*, а на деле так и не находится в соответствующих отношениях с богами и тем самым *несу* не является)⁵⁰.

Таким образом, остается заключить: исторический Секененра едва ли закончил свое правление в борьбе с гиксосами, но даже если это и было так, то Сказка в любом случае этой борьбы не отражала и ее сюжет отношения к ней не имел. Как и полагали Д.Редфорд и Х.Фишер-Эльферт, этот сюжет носит фольклорный характер. В таком случае при его реконструкции надо обращаться к собственно фольклорным параллелям. Как ни странно, после Г.Масперо этого до сих пор этого не сделали⁵¹. По-видимому, причина тут в том, что в базовых справочниках по сказкам – указателе сказочных сюжетов Аарне – Томпсона и указателе сказочных мотивов Томпсона⁵² – эти параллели не отмечены вовсе (как не учтена там и сама Сказка); более того, там вообще не выделен сам соответствующий мотив и сюжет (правитель, пытающийся неким образом превознестись над другим правителем при помощи послания, которое трудно понять или выполнить). В действительности таких сказок в мировом фольклоре довольно много; в рамках классификации Аарне – Томпсона их придется достаточно условно относить к модификациям сюжетного типа АТ 922 (король, задающий трудные вопросы аббату), и в таком качестве их от случая к случаю и регистрируют в различных дополнениях и расширениях к указателю Аарне – Томпсона (индийский дополнительный сюжетный тип 922* G. – «царь, задающий загадки» – в дополнении к указателю индийских сюжетов; русский дополнительный сюжетный тип *922 I в указателе Аарне–Андреева – «Акир Премудрый»: умный человек помогает царю разгадать загадки враждебного царя). В указателе мотивов Томпсона учтен один мотив, присутствующий в нашей Сказке: Н.540.3 – царь, задающий загадки, и еще один мотив, полностью параллельный тому, что реализован в послании Апопи: В 741.2 – облыжная жалоба на то, что ржание животных (коней) в одном городе оказывается якобы слышно в другом городе, очень отдаленном от первого.

Перечислим теперь известные нам фольклорные сюжеты разных стран, содержащие более или менее полные параллели к нашей

⁵⁰ Банщикова, Немировский 2009: 32 сл., Немировский 2013: 164 сл.

⁵¹ Не считая кратких напоминаний о соответствующей фольклорной модели в: Redford 1970: 37 f., Немировский 2013: 164 f., Банщикова 2014: 120.

⁵² Ниже коды сюжетов и мотивов указаны по соответствующим изданиям: Aarne 1961, Thompson 1932–1936 (с учетом Thompson 1955–1958), ср.: Андреев 1929 («Аарне – Андреев»).

Сказке, двигаясь от более общих параллелей к более точным. Первые мы, как правило, будем описывать лишь в общем виде, вторые изложим подробнее.

1) *Общий сюжет*: более могущественный и «чужой» для рассказчика царь желает превознестись над менее могущественным, «своим» для рассказчика царем, напугать или испытать его (обычно – из враждебности к нему), присылая ему затруднительный вопрос одной из двух категорий: либо это трудная загадка или задача, которую в принципе можно разрешить (например, отличить, которая из двух змей самец, а которая – самка), либо это в принципе неисполнимый и/или откровенно абсурдный запрос, который и рассчитан только на то, чтобы поставить в тупик (требование выпить море, построить дворец между небом и землей или жалоба на то, что ржание жеребцов в Вавилоне слышат кобылицы в Египте, и от этого у них происходят выкидыши). В случае, если царь-адресат не найдет, что отвечать, на него нападут или он должен будет поступиться частью своих владений/богатств или самим престолом в пользу отправителя. «Свой» царь и его вельможи оказываются не на высоте положения: они страшатся могущественного соседа и не знают, что отвечать на его вызов. Из положения их выручает некий «умаленный» в социальном отношении, но мудрый человек (ребенок; старец из простолудинов; узник, в том числе сановник, которого ранее вверг в узилище сам царь; вообще мудрец, не принадлежащий к властной верхушке; наконец, даже и сановник – но только не сам царь). Решаемую трудную задачу этот мудрец решает, а на абсурдный/неисполнимый запрос обоснованно отвечает другим абсурдным или неисполнимым запросом, так что противнику остается только отступить (по Томпсону – мотив приведения нелепого запроса к еще большей нелепости, Н.572, Н.952 и др.). Посрамленный противник больше не докучает «своей» для рассказчика стране. Компенсаторно-инверсивный в социальном смысле этого сюжета очевиден: те «высшие», кто официально должен был бы по своему положению справляться с подобными вызовами, терпят провал, а дело спасают «меньшие».

Примеры: корейская «Сказка про маленького мудреца»⁵³; корейская же «Как мальчик царя победил»⁵⁴; корейская же «Китайский император желает, чтобы корейский король отослал ему всю воду реки Хан» («Песчаные мачты»)⁵⁵; индийские сказки типа 922 *G («О

⁵³ Пак 1991: 303–304.

⁵⁴ Три подарка: № 9.

⁵⁵ Пак 1991: 29–30.

трех золотых куклах» и др.)⁵⁶; буддийская индийская легенда «Царь, изгонявший стариков» (Повелитель мира, узнав об этом, задает ему трудные задачи; если тот не решит, его царство будет разгромлено; ни царь, ни его совет не могут ничего придумать, но их выручает один из тех самых стариков); египетский рамочный сюжет второго сказания о Сатни-Хемуасе (нубийский царь присылает в Египет запечатанное послание; если там его не смогут прочесть, не распечатывая и не видя его, Египет должен быть посрамлен и признать превосходство Нубии; фараон и двор в полной растерянности и печали, но их выручает из положения мальчик Са-Осирис, сын Сатни, имеющий волшебный дар читать тексты на расстоянии, не видя их); арабская сказка о Джиллиаде и Шимасе («1001 ночь», ночи 923–926: царю Джиллиаду пишет сосед с целью испытать его: «Сейчас самое время воспользоваться случаем и вырвать то, что у него в руках.. Напишу ему письмо, проявлю презрение... и посмотрю, каков будет его ответ». Содержание письма: если тот не построит для отправителя неприступный дворец посреди моря, за три дня, то пусть бежит из страны и уступит ее отправителю, не то тот завоюет ее превосходящей силой. Джиллиад не знает что делать, но его выручает рядовой мальчик, «самый маленький из детей в школе» – он составляет ответ так мудро и уверенно, что соседний царь подавлен и отступает⁵⁷. В исходном варианте сюжета мальчик хитроумно отвечал на неисполнимое требование отправителя другим таким же требованием: пусть-де отправитель сначала устранил посреди моря волны и ветер, чтобы они не мешали строить там дворец⁵⁸).

2а). Ко всему сказанному добавляется тот мотив, что если царь, которому сделан подобный вызов, все же пройдет испытание, то царь, сделавший вызов, заплатит ему некую пеню. У этого сюжета есть модификация, в которой царь, проходящий испытание, обходится без помощника, собственными силами, но тогда уж он считается величайшим мудрецом (Соломон). В несколько ослабленном виде такой сюжет излагается в Ветхом Завете о царице Савской и Соломоне (3 Цар.10, 2 Пар.9, мотив Н.540.2.1): царица Савская загадывает Соломону загадки, когда же тот разгадывает их, она благословляет бога, которому поклоняется Соломон, как его покровителя и дарит Соломону 120 талантов золота и великое множество благовоний и драгоценных камней. Обратим внимание на связь победы в состязании царей с по-

⁵⁶ Кодировка индийских сюжетов указана по: Thompson – Roberts 1960; Jason 1989.

⁵⁷ Книга Тысячи и одной ночи. Т. 8: 103–120.

⁵⁸ Это видно из одной фразы ответного письма мальчика в конечном варианте: «Если бы у тебя был ум, ты осведомился бы о том, каковы будут удары волн и порывы ветра, пока я буду строить тебе дворец» (там же, 116).

клонением проигравшего богу победителя – этот мотив представляет явную параллель к нашей Сказке, где Апопи хочет унижить Секененра не только как царя, но и как благочестивого поклонника Ра, продемонстрировав превосходство своего сетопоклонничества (см. выше).

2б) К сказанному добавляется мотив взаимности состязания/обмена испытаниями между царями или иными героями: проигравший должен будет чем-то поступиться победителю (мотивы Н.515, Н.540.3.1); здесь тоже протагонист, если только он величайший мудрец, может обойтись без помощника.

Примеры: русская сказка 322 по Афанасьеву⁵⁹ (басурманский король требует от православного царя испытать друг друга загадкой; кто проиграет, должен быть казнен и уступить свое царство победившему; ни царь, ни совет его думных людей ничего не могут сделать, но их выручает солдат, обеспечивающий победу в состязании своему царю); сасанидская легенда о происхождении игры в шахматы из «Чатранг-намага» (индийский царь присылает иранскому царю доселе неизвестные в Иране шахматы, чтобы в Иране отгадали, что это такое; если не отгадают, должны будут выплатить дань; сановник Бузург-Михр отгадывает, что это игра, и разгадывает ее правила, индийцы платят штраф; теперь сами иранцы шлют в Индию игру в нарды в виде аналогичной загадки, индийцы не могут ее решить, и сами выплачивают дань Ирану); авестийский сюжет о Йойште Фрияне, известный и по «Авесте», и по сасанидской повести (злой колдун Ахт грозит уничтожить «свою» для повествователя страну, если там не отгадают его загадки, 15-летний юноша Йойшт Фриян отгадывает их и загадывает ему свои, тот не отгадывает, и Йойшт его убивает); финикийское предание об обмене загадками между Хирамом Тирским и Соломоном (Jud. Ant. 8.5, Contr. Ap. 106–116 со ссылкой на эллинистических писателей Дия и Менандра: указанные цари поочередно обмениваются загадками, и кто не может разрешить очередную, платит загадавшему пеню; Соломон занимается этими загадками сам, а при Хираме для этого есть советник – малолетний ребенок из Тира Абдимон); то же предание в составе еврейского талмудического фольклора (мотив Н.540.3.1); несомненно восходящая к египетскому циклу рассказов об Амасисе история о фараоне Амасисе и царе Эфиопии (*Plut. Sept. sap. conv.* 6: Амасис обменивается хитрыми запросами с эфиопским царем, состязаясь с ним в мудрости; наконец, тот задает ему задачу «странную и нелепую» – выпить море, если Амасис найдет, что предпринять в ответ, то получит от эфиопа его пограничную область, а если нет – то сам должен будет уступить ему свою пограничную область,

⁵⁹ Афанасьев 1985, 12–13.

Элефантину; Амасис не знает, как быть, но его выручает чужестранный мудрец Биас, подсказывающий ему удачно ответить абсурдом на абсурд: Амасис готов исполнить требуемое, но пусть сперва эфиоп запрет впадающие в море реки, так как по условию Амасис должен выпить только море, «которое есть, а не то, которое прибудет» от рек).

Отметим одну из важных вариаций изложенных сюжетов: помощник, приходящий на помощь «своему» царю, может сам, в свою очередь, пользоваться помощью бога, или быть его посланником, а то и вовсе воплощением некоего духа. Так, в «Авесте» Йойшту из вышеприведенного сюжета дарует силу и удачу справиться с загадками сама Ардвисура-Анахита; аналогично, в среднеперсидской повести о Йойште решать загадки ему помогает специально посланный для этого Ормаздом бог Нэрийсанг; во втором сказании о Сатни-Хемуасе выручающий царя Са-Осирис – это воплощение умершего египетского волшебника былых времен, уже сталкивавшегося некогда с кознями эфиопов и посланного теперь Осирисом из загробного мира на выручку Египта от их новых козней; прочитав запечатанное послание и выполнив эту свою миссию, Са-Осирис исчезает, возвращаясь в мир мертвых.

3). *Жалоба-«загадка» одного протагониста на рев животных в стране другого (реально не могущий быть слышимым в местобитании жалующегося)*. В рамках изложенных сюжетов среди нелепых запросов, не рассчитанных на исполнение, может оказаться знакомое нам по Сказке нареkanie по поводу того, что-де в городе отправителя слышен рев, издаваемый животными в городе адресата, и это приносит отправителю ущерб – хотя на самом деле их города так отдалены друг от друга, что это заведомо исключено. Здесь мы встречаем особенно точную аналогию Сказке. Один из таких примеров указал в античном цикле преданий об Эзопе Г.Масперо⁶⁰, другой обнаруживается непосредственно в Повести об Ахикаре – перворазрядном памятнике древнеближневосточного фольклора; сам сюжет здесь в обоих случаях один и тот же, причем относится он именно к взаимоотношениям египетского фараона с азиатским царем! Фараон Египта (в Повести об Ахикаре он не назван, в предании об Эзопе – это Нектанеб II) бросает вызов царю Месопотамии (Синаххериб или Асархаддон Ассирийский в повести об Ахикаре, вымышленный Ликер / Ликург Вавилонский в предании об Эзопе), направляя ему требование, чтобы тот выстроил для него дворец между небом и землей и прислал человека, способного ответить на прочие его запросы; если месопотамец не выполнит этих условий, он должен будет платить дань Египту, если выполнит – то, наоборот, Египет будет платить дань месопотамцу.

⁶⁰ Maspero 1911: xxvi–xxvii.

Месопотамского царя выручает его мудрый советник – соответственно Ахикар или Эзоп. Отбившись от требования строить дворец между небом и землей контртребуванием наладить поставку строительных материалов под небо, мудрец сталкивается со следующим нареканием от фараона: когда жеребцы в Ниневии // Вавилоне ржут, кобылы в Египте слышат это и выкидывают плод, не доносив. Мудрец в ответ бьет священного кота; фараон упрекает его, но тот отвечает, что этот кот виновен в том, что этой ночью добрался до Месопотамии, убил там принадлежащего тамошнему царю петуха, а теперь вернулся обратно. Фараон с возмущением указывает, что за одну ночь кот не мог бы пробежать туда и обратно все расстояние от Египта до Месопотамии; мудрец отвечает, что это не более невозможно, чем то, чтобы до кобыл в Египте доносилось с такого расстояния ржание жеребцов. Фараон посрамлен и отступает от своего нареkania. Разрешив еще несколько загадок, мудрец выигрывает для своего господина затеянное египтянином испытание. Таким образом, выпад точно такого типа, какой делает Апопи в своем послании о бегемотах, герой ближневосточного фольклора отбивает приемом приведения его к абсурду, который оказывается вынужден признать сам виновник выпада (мотив Н.572 у Томпсона).

Отметим два факта: сюжеты рассмотренных типов особенно хорошо представлены в древнеближневосточном фольклоре, причем с яркими египетскими коннотациями (египетский сюжет о фараоне и эфиопе в рассказе о Са-Осирисе, восходящая к египетскому фольклору история об Амасисе и опять же эфиопе у Плутарха; египетский фараон как протагонист сказаний на разбираемый сюжет с мотивом ржания месопотамских жеребцов); сюжеты рассмотренных типов никогда не кончаются войной – либо речь идет о взаимном испытании, либо об одностороннем удержании от неудачи в испытании, навязанном со стороны, но всегда – о мирном завершении дела, при посрамлении того, кто с агрессивными целями бросил вызов “своему” для рассказчика правителю.

То, что дошедшее до нас начало «сказки» об Апопи и Секененра целиком укладывается в только что изложенный куст сюжетов, не подлежит никакому сомнению: в ней есть и более могущественный «чужой» правитель, пытающийся стеснить менее могущественного «своего» энигматическим запросом, и отчаяние «своего» правителя и его вельмож, неспособных придумать выход из положения, и даже сам запрос Апопи находит прямые и точные параллели в рассмотренных выше сюжетах, поскольку использует зафиксированный в них ход с заведомо абсурдной жалобой на помехи от рева животных в далеком городе адресата. Однако позволяет ли нам это с достаточной

уверенностью реконструировать по приведенным выше фольклорным параллелям и дальнейший сюжет Сказки? Не могло ли быть так, что авторы этой композиции все же переходили в дальнейшем от фольклорного начала к историко-эпическому завершению сюжета?

С исчерпывающей доказательностью ответить на этот вопрос, разумеется, нельзя. Однако сохранившийся материал самой Сказки позволяет сделать некоторые заключения относительно ее финала. С одной стороны, по справедливому замечанию ряда авторов⁶¹, Сказка вне сомнения должна была кончаться триумфом египтян и посрамлением гиксосов, задумавших было унижить египетского царя и как правителя, и как благочестивого почитателя Ра. С другой стороны, как упоминалось, последовательное изображение Апопи как законного (причем старшего) египетского *несу*, хотя бы и скверного, исключает ту мысль, что сказка могла разрешаться в рамках некоего непримиримого антагонизма Фив и Авариса и включать прямое военное столкновение между ними, победу египтян в таком столкновении и т.п. По совокупности этих соображений и независимо от только что приведенных параллелей с другими сюжетами получается, что посрамление Апопи и торжество египтян, которыми несомненно завершалась сказка, должны были состояться в рамках некоего мирного, компромиссного разрешения конфликтной ситуации, созданной Апопи. Но именно таков и есть обычный финал рассмотренных выше сюжетов, параллельных сохранившейся части Сказки: они практически всегда кончаются не уничтожением противника «своей» для рассказчика стороны, а мирным разрешением конфликта между ними, причем указанный противник признает некое превосходство этой стороны и делает определенные уступки в ее адрес. Таким образом, не только сохранившееся начало, но и не дошедший до нас конец Сказки, насколько о нем можно с достаточной уверенностью судить по ее же собственному материалу, а не по сравнению с приводившимися выше сюжетами, оказывается действительно параллелен этим сюжетам! Это существенный аргумент в пользу того, что Сказка и в самом деле относится к одной сюжетной группе с ними.

Далее, именно в рамках такой сюжетной модели могут примиряться те два момента, которые обнаруживаются в Сказке независимо: с одной стороны, в ней есть главный герой – «свой» и благочестивый правитель, связанный с положительным полюсом сюжетобразующего конфликта, с другой стороны, по целому ряду критериев он описан и показан в весьма сниженном виде. Как мы видели, некоторые специалисты ощущают здесь некое противоречие и стремятся интерпрети-

⁶¹ Особо отметим: Brunner-Traut 1965: 285; Банщикова 2014: 120.

ровать Сказку, жертвуя одним из этих моментов (К. Ди Биазе-Дайсон отталкивается от второго и считает Сказку пародийной, а Секененра – высмеиваемым «антигероем», а К.Манасса, наоборот, отталкивается от первого и предполагает, что Секененра по сюжету Сказке должен будет выступить героическим инициатором войны с гиксосами), но в действительности в Сказке с силой выражены они оба. Между тем как раз сюжеты рассматривавшейся выше группы способны органически соединять две эти линии: в них «свой» правитель сплошь и рядом занимает слабую, невыигрышную позицию, но все равно призван вызывать у аудитории солидарность, а может еще и восприниматься как лично-положительный в целом герой, вызывающий не осмеяние, а сочувствие (если не совершает несправедливостей).

Исходя из сказанного, мы можем с достаточной уверенностью восполнять, хотя бы в общем виде, отсутствующее продолжение Сказки «по наведению» от достаточно обильных для этого фольклорных материалов, реализующих обсуждавшийся сюжетный тип. При этом получится, что

а) сюжетное действие Сказки действительно не могло кончиться войной или вести к ней, оно должно было завершаться мирным посрамлением Апопи, который сам должен был признать его и смириться с ним;

б) вопреки давней гипотезе Г.Масперо, принятой Д.Редфордом, Секененра в рамках данного сюжета не мог сам придумать ответ Апопи (раз уж не придумал его ни сразу, ни немного погодя, а впал в полное ошеломление, как и созданный им на помощь совет); выручать его должен был какой-либо умный человек из числа социально «умаленных» или «малых», неожиданно вступившийся в дело. В сказках нашего типа такой человек может выйти из числа тех, кого ранее сам же царь-ответчик преследовал (смещенный им ранее сановник, узник, приговоренный к изгнанию старик), но поскольку Секененра изначально обрисован как благочестивый и праведный правитель, этот вариант скорее всего отпадает. Придворные советники и прочие приближенные тоже отпадают, поскольку их неспособность помочь делу в Сказке уже выражена. Остается, пожалуй, только вариант с помощником-ребенком, тем более вероятный здесь, что в египетском сказании о Сатни-Хемуасе спасителем в аналогичной ситуации выступает именно ребенок – Са-Осирис;

в) само спасение, как доказывают аналогии, должно было достигаться путем приведения запроса о реве бегемотов к абсурду в духе Эзопа и Ахикара;

г) в Сказке запрос, который посылает фиванцу Апопи, должен, по мысли отправителей, оказаться проверкой не только для Секененра,

но и для самого бога Ра (вернее, для почитания Ра): замышляя враждебный выпад против Секененра, Апопи и его придворные собираются таким путем испытать, поможет ли Амон-Ра против их выпада царю Секененра, и какова окажется эта помощь, причем достаточно уверены в своем конечном успехе (2,1). При этом в начале Сказки всячески подчеркивается, что Апопи не почитает Амона-Ра (и вообще никого, кроме Сета). При таких акцентах в завязке конфликта ясно, что разрешаться он должен был, в частности, за счет того, что Амон-Ра «выдержит» ту проверку, которой его собрался подвергнуть Апопи, т.е. сам вступится за Секененра и посрамит злорадные ожидания азиатов, дав тому, кто его почитал, верх над тем, кто им пренебрегал⁶² (так что окажется, что своим ритуальным выбором за или против Амона-Ра, описанным в начале текста, Апопи и Секененра предопределили исход своего будущего конфликта, причем Апопи наказал сам себя).

Как же мог бы Амон-Ра вмешаться в ход дела, если непосредственную помощь царю в рамках сюжетных параллелей, разобранных выше, оказывает вовсе не бог, а человек социально «умаленного» ранга, часто ребенок? Ответить на этот вопрос легко, если вспомнить, что в приведенных сюжетах сам этот помощник может, в свою очередь, пользоваться помощью бога, и, в частности, именно так дело обстоит в египетском же сказании о Сатни-Хемуасе, где спасителя-ребенка послал фараону бог (да и сам этот ребенок «сверхъестественный»). Аналогичным образом, вероятно, должен был явить свою помощь царю Секененра и Амон-Ра в нашей Сказке⁶³:

д) вызов Апопи и его советников в адрес Фив относится к Ра (и почитанию Ра) не в меньшей степени, чем к Секененра, – гиксосы сами задали своему запросу такую «принципиальную высоту». На этом фоне конечный триумф египетской стороны должен был оказаться не просто успехом фиванцев в расстройстве замысла Апопи унизить их, но и победой самого Амона-Ра и культа Ра над Апопи и его сетопоклонничеством;

е) дошедшая часть текста обрывается на том, что Апопи, не получив от Секененра ясного ответа о том, что же тот собирается делать, послал к Секененра второе послание. Представляется совершенно правильной догадка Г.Масперо, считавшего, что в нем должно было содержаться требование некоей пени за то, что Секененра ничего не сделал в ответ на первый запрос Апопи – именно такой ход был бы ожидаем в рамках разбираемого типа сюжетов. Сам Масперо допускал, что Апопи потребовал в качестве такой пени, чтобы Секененра

⁶² Gunn, Gardiner 1918: 42 (с библиографией).

⁶³ Ср.: Банщикова 2014: 121.

поклонился его богу Сету, возвеличив его превыше Амона-Ра – это действительно хорошо отвечало бы той развернутой антитезе Апопи как сетопоклонника и Секененра как амонопоклонника, которая начинается и тем самым в какой-то мере задает всю Сказку. Масперо полагал также, что сюжет Сказки относится к числу не односторонних, а взаимно-испытательных вариантов нашего сюжетного типа, и что Апопи в этом втором послании обязывался сам поклониться Амону-Ра вместо Сета, если Секененра все же сможет выбраться из положения с честью, а Секененра нашел искомый выход⁶⁴ (как и положено в сюжетах данного типа). Тогда Апопи оказался связан собственным обещанием почитать Амона выше Сета, но, по Масперо, видимо, отказался выполнять его, и этот отказ мог привести к войне, которая, по гипотезе Масперо, могла быть завершением сказки.

Как уже говорилось, никакой войны в Сказке быть не могло, а мысль Масперо о взаимно-симметричном характере второго предложения Апопи не может быть ни доказана, ни опровергнута сохранившимся материалом текста. И все же в пользу развития сюжета Сказки в направлении, близком к предположению Масперо, можно привести одно существенное обстоятельство. И имена царей, выбранных составителями Сказки в протагонисты использованного им фольклорного сюжета, и выражения текста, и особенно изошренная и выверенная система титулований Апопи и Секененра в Сказке, точно передающая реальное историческое соотношение разных аспектов их царственности, – все это показывает, что авторы Сказки были очень хорошо осведомлены об этих царях и политической ситуации их времени. Но как же в таком случае они могли пройти мимо того факта, что все три гиксосских царя Апопи в реальной истории носили тронные имена на -Ра (Небхепшра, Аакененра, Ааусерра), т.е. ставили именно Ра превыше других богов?⁶⁵ А если они это знали⁶⁶, то почему они подчер-

⁶⁴ Maspero 1911: xxvi, 292.

⁶⁵ О почитании Ра гиксосскими царями (причем именно в качестве верховного божества – Сет пользовался у них куда меньшим почетом; однако они поддерживали традиционный египетский культ Сета как покровителя города Авариса, а поскольку Аварис был их столичным городом, это действительно придавало культу Сета для гиксосских царей то значение, которого он не имел для всех остальных династий, и могло обыгрываться в том духе, в каком это делает Сказка) см., в частности: Ryholt 1997: 149 f.

⁶⁶ Египетские памятники в изобилии содержали и солнечное, и личное имена обоих протагонистов Сказки – Апопи (кем бы он ни был по солнечному имени – Ааусерра, Аакененра или Небхепшра) и Секененра Таа. Тем не менее авторы Сказки в дошедшей, начальной части текста асимметрично называют фиванского царя лишь его *солнечным* именем на -ра (Секененра), с ходу обнаруживающим почитание Ра, а гиксосского – лишь его личным

кнута изобразили Апопи в начале Сказки, в полном противоречии с несомненно известной им реальностью, вообще не почитающим Ра, а поклоняющимся только Сету? Теоретически говоря, такое искажение истины можно было бы объяснять некими бескомпромиссно антигиксосскими позициями авторов (подобно тому как Хатшпесут утверждала, в надписи из Спеос-Артемидос, что гиксосы «правили без Ра»⁶⁷), но как раз таких позиций у авторов Сказки и не было, так как Апопи признается в ней легитимным египетским *несу* и сюзереном Секененра. Остается либо считать затронутый нами момент литературным авторским произволом, либо допускать, что связь Апопи и Ра автором не игнорировалась, но мыслилась именно как конечный результат сюжетного действия в духе, близком к предположению Масперо: Апопи действительно обязался в случае, если Секененра выдержит испытание, поклониться Ра (или был приведен к такому решению ходом сюжетного действия), и когда судьба поставила его перед необходимостью выполнять это обязательство (или перед самим тем фактом, что его замысел унижить Секененра оказался разбит «переигравшими» его в духе соответствующего сюжетного типа фиванцами), действительно стал почитать Ра! Тогда противостояние царей и богов, заданное в начале Сказки, в самом деле полностью разрешилось бы триумфальной победой «своей» стороны в лице обоих протагонистов, представляющих эту сторону и получивших вызов гиксосов в начале Сказки – царя Секененра и его бога Амона-Ра, – но при этом в рамках мирного разрешения всей ситуации (как и следует ожидать от сказок данного типа), причем финал сюжета пришел бы в соответствие с реальностью, где гиксосские цари по имени Апопи поклонялись именно Ра и были известны под тронными теофорными именами на -ра. У подобного финала также нашлось бы много еще более широких аналогий в эпической литературе (вплоть до «Песни о Роланде», где главные исламские антагонисты Карла в финале принимают христианство).

Итак, недошедшую часть «Сказки» есть веские основания реконструировать следующим образом:

именем (Апопи), ничего о таком почитании не говорящим. Поскольку трудно было бы так подобрать источники, чтобы из них можно было узнать лишь личное, но не солнечное имя аварисского царя, и лишь солнечное, но не личное имя фиванского, нужно думать, что авторы Сказки знали оба имени для каждого, но сознательно проводили описанное асимметричное именование своих протагонистов, чтобы не оказался подорванным введенный самими же этими авторами и важный для них сюжетный момент – то, что при начале действия Апопи, в противоположность Секененра, не поклоняется Ра (Manassa 2013: 37; Банщикова 2014: 119).

⁶⁷ Redford 1997: 17.

– во втором послании к Секененра Апопи требует с него некоей пени за неспособность чем-то ответить на первое послание (и, вероятно, предлагает какое-то взаимное условие);

– Секененра и его двор оказываются в наихудшем положении за всю Сказку, но тут вмешивается Амон-Ра: он посылает на помощь Секененра какого-то «младшего» по социальному статусу помощника-мудреца – вернее всего ребенка, возможно, сверхъестественного, воплощающего некий необычный дух (может быть, даже самого Амона-Ра);

– помощник-мудрец вынуждает Апопи признать его первоначальный запрос абсурдным, приводя его к этому выдвиганием столь же абсурдного контр-упрека, который Апопи отвергает, ссылаясь на то, что расстояние между Аварисом и Фивами делает этот контр-упрек (в чем бы именно он ни состоял) нелепым; мудрец указывает, что исходное нареkanie по поводу рева бегемотов нелепо в той же самой степени и по той же причине; Апопи некуда деваться и он, посрамленный, отступает от своего исходного запроса, и, тем самым, от своей исходной попытки причинить Секененра *теха*. Этой попыткой он достиг только того, что мудрец подверг *теха*, т.е. поставил в унижительный тупик его самого.

– весьма вероятно, что в результате Апопи в Сказке стал почитать Ра (и принял солнечное имя на -ра, которое соответствующий царь Апопи носил в реальной истории?). Соблазнительна, но недоказуема та мысль Масперо, что в своих посланиях Апопи успел прямо принять на себя обязательство такого рода на случай, если Секененра достойно выдержит испытание, и в итоге должен был его выполнить.

В заключение заметим, что сам термин «сказка» может применяться к истории об Апопи и Секененра лишь с большой долей условности. Она принадлежит отнюдь не к сфере народных сказаний, «фольклору» в точном смысле слова: ее создавали образованные люди, писцы, достаточно осведомленные в сложной династической и политической ситуации примерно трехвековой давности⁶⁸. Они лишь использовали типично фольклорный сюжет об обмене загадками для создания литературно-исторической новеллы (путем помещения в этот сюжета реальных исторических героев и обстоятельств гиксосского времени). Думать, что народная египетская традиция могла применять столь изощренную и исторически выверенную систему титулований Апопи и Секененра, какая применена в Сказке, было бы совершенно невозможно.

⁶⁸ В частности, они отдают себе отчет в том, кто кому приходился современником из тогдашних гиксосских и фиванских царей, и в том, что Фивы были тогда зависимы от гиксосов.

SUMMARY

Tale of Apophis and Seqenenre:
the Problem of Plot Ending and Interpretation
by *A.A.Nemirovsky* (Moscow)

Late New Kingdom Tale about Apophis and Seqenenre in spite of several new special treatments (e.g., the works by A.Paulet, C. Di Biase-Dyson, C.Manassa, A.Banschikova and our own ones) still proposes the same main puzzles for researchers as earlier: 1) why both antagonists, the Hyksos and the Theban ones, are titled and described in the Tale as legitimate kings of Egypt (*nsw*), thus being presented as executing this office simultaneously; 2) Apophis is presented as “alien” and impious ruler (and the very fact of his separate Hyksos kingship in Egypt is attested as “disaster” for Egypt) and Seqenenre – as “our own” and pious one, thus occupying negative and positive poles of their opposition; why then Seqenenre is described as a weak, humble and helpless person in the face of Apophis’ challenge? Does it mean that the Tale was a kind of burlesque parody? 3) Could the lost ending of the Tale have any connotations with Theban “liberation war(s)” against Hyksos rule, and did Seqenenre conduct such a war in real history (as it is often supposed due to deadly wounds seen on his mummy)?

The present paper re-studies this questions using among other data the comparison with 16 tales and legends where a powerful “alien” king deliberately challenges a weaker king who represents “our own” side with inexecutable or absurd demands: three Korean folk-tales, Indian tales of 922 *G type, Buddhist legend of a King who deported old aged citizens, Egyptian tale of Setna Khaemwaset and Sa-Osiris (Setna II), tale of Amasis and Ethiopian King (Plut. Sept. sap. 6), Arabian Nights tale of Jali’ad and Shimas, The Legend of Queen of Sheba giving riddles to Solomon (1 K. 10, 2 Ch. 9), Phoenician legend of riddling in between Solomon and Hiram of Tyre, Russian folk-tale Afanasyev 322, Persian legend in “Chatrang-namak” about origin of chess playing, Avestan and Sassanian legends of Yoishta Friyan, and especially an episode from The Aesop Romance and Aramaean Tale of Ahiqar, in both of which the mightier king complains, just as in the Tale of Apophis and Seqenenre, that he is troubled by the roar of some beasts in his far counterpartner’s city.

Our conclusions are as follows. The Tale of Apophis and Seqenenre belongs to the same folktale type as stories listed above; it is a literary composition using the corresponding folklore plot, neither a parody nor some belletrized “introduction” in Theban-Hyksos wars. The combination of (1) solidarity with “our own” king as a representator of “our side” and often a positive hero and (2) the weakness and unheroic behaviour of ther

same king, which is present so obviously in our Tale, is just typical for the folktale type in discussion. The ending of the story, as it is presumed by this folktale type and by recognizing Apophis as *nsw* in our Tale, had to be a peaceful and appeasing success of “our own” Theban side; some witty answer(s) (like those ones of Aesop and Ahiqar) had to turn Hyksos king to become more respectful to Thebans and to recognize the great powers of Re. Historical considerations make it not very probable that Seqenenre was killed in battle against Avaris rulers and not by some other enemies (Kushite, or Libyan, or local Egyptian ones, including so called “lesser Hyksos”, i.e. Asiatics ruling in some Egyptian localities; or, at last, by mutineers or conspirators), but in any case his violent death hardly could have been used or referred to in our Tale. Apophis of the Tale is more probably Aaqenenre than Awoserre (for some reasons we think that three various prenomens combining with nomen of Apophis belong to three different kings of this nomen, as it was thought once, and not to one king who had twice changed his prenomens).

БИБЛИОГРАФИЯ

- Аарне–Андреев – *Андреев П.П.* Указатель сказочных сюжетов по системе Аарне. Л., 1929.
- Афанасьев 1985 – *Афанасьев А.Н.* Народные русские сказки в трех томах. Т. 3. М., 1985.
- Банщикова 2007 – *Банщикова А.А.* Распределение титулований и аспекты восприятия Апопи и Секененра в «Сказке об Апопи и Секененра» // Third International Conference “Hierarchy and Power in the History of Civilizations”. June 18–21 2004. Selected Papers. Vol. 2 / Bondarenko M. (ed.). Moscow, 2007. P. 49–55.
- Банщикова 2014 – *Банщикова А.А.* Переломные эпохи в исторической традиции и сознании древних египтян. М., 2014.
- Банщикова, Немировский 2009 – *Банщикова А.А., Немировский А.А.* «Неограниченные» ближневосточные монархии Позднебронзового века: некоторые сравнительные характеристики // Правитель и его подданные: социокультурная норма и ограничения единоличной власти / Бондаренко Д.М., Немировский А.А. (ред.). М., 2009. С.18–43.
- Вандаль 1995 – *Вандаль А.* Наполеон и Александр I. Т. IV. Ростов-на-Дону, 1995.
- Книга Тысячи и одной ночи. Т. 8 / Салье М.А. (пер.). М., 1959.
- Ладынин, Немировский 2001 – *Ладынин И.А., Немировский А.А.* [Рец. на:] Jürgen von Beckerath. Chronologie des pharaonischen Ägypten: Die Zeitbestimmung der ägyptischen Geschichte von der Vorzeit bis 332 v. Chr. München-Berlin, 1998 // ВДИ. 2001. № 2. С. 216–227.
- Немировский 2007 – *Немировский А.А.* Конфедеративная государственность в Египте во II Переходный период // Third International

Conference "Hierarchy and Power in the History of Civilizations". June 18–21 2004. Selected Papers. Vol. 2 / Bondarenko M. (ed.). M., 2007. P. 65–78, 90–93.

Немировский 2013 – *Немировский А.А.* К интерпретации вербальных и графических способов сравнительной характеристики протагонистов в Сказке об Апопи и Секененра // *Аегуртиаса Rossica*. 1 / Чегодаев М.А., Лаврентьева Н.В. (ред.). М., 2013. С. 157–176.

Немировский 2014 – *Немировский А.А.* К вопросу о построении царского списка Манефона: представление параллельно правивших царских домов в его династическом перечне // *Аегуртиаса Rossica*. 2 / Чегодаев М.А., Лаврентьева Н.В. (ред.). М., 2014. С. 273–290.

Пак 1991 – *Пак В.* Феи с Алмазных гор. Корейские народные сказки. М., 1991.

Перепелкин 2000 – *Перепелкин Ю.Я.* История Древнего Египта. СПб., 2000.

Стучевский 1987 – *Стучевский И.А.* Древний Египет // Межгосударственные отношения и дипломатия на Древнем Востоке / И.А.Стучевский (ред.). М., 1987. С. 29–89.

Три подарка. Корейские народные сказки / Е. Катасонова (пер.). М., 1985.

Тураев 1935 – *Тураев Б.А.* История Древнего Востока. Т. 1. Л., 1935.

Aarne 1961 – *Aarne A.* The Types of the Folktale: A Classification and Bibliography. Helsinki, 1961 (FFC 184).

Assman 1998 – *Assman J.* Moses der Ägypter. Entzifferung einer Gedächtnisspur. München, 1998.

Beckerath 1964 – *Beckerath J. von.* Untersuchungen zur politischen Geschichte der Zweiten Zwischenzeit in Ägypten. Glückstadt, 1964.

Biase-Dyson 2008 – *Biase-Dyson C. Di.* Two Characters in Search of an Ending: A Linguistic Approach to an Ancient Egyptian Story // *Voices Around the World* / Wu C. et al. (eds.). Sydney, 2008. P. 328–333.

Biase-Dyson 2013 – *Biase-Dyson C. Di.* Foreigners and Egyptians in the Late Egyptian Stories: Linguistic, Literary and Historical Perspectives. Leiden, 2013.

Bietak, Strouhal 1974 – *Bietak M., Strouhal E.* Die Todesumstände des Pharaos Seqenenre (17. Dynastie) // *Annalen des Naturhistorischen Museum*, Wien. 1974. № 78. S. 29–52.

Brunner 1975 – *Brunner H.* Apophis und Seqenenre // *Lexikon der Ägyptologie* / W. Helck, E. Otto (Hrsg.). I. Wiesbaden, 1975. S. 353–354.

Brunner-Traut 1965 – *Brunner-Traut E.* Altägyptische Märchen. Düsseldorf, 1965.

Burkard, Thissen 2008 – *Burkard G., Thissen H.* Einführung in die altägyptische Literaturgeschichte. II. Neues Reich. B., 2008.

Chimko 2003 – *Chimko C.* Foreign Pharaohs: Self-Legitimization and Indigenous Reaction in Art and Literature // *JSSEA*. 2003. № 30. P. 15–57.

Fischer-Elfert 2003 – *Fischer-Elfert H.W.* Representations of the Past in New Kingdom Literature // "Never Had the Like Occurred": Egypt's view of its past / J.Tait (ed.). L., 2003. P. 119–138.

Gardiner 1932 – *Gardiner A.H.* Late-Egyptian Stories. Bruxelles, 1932.

Gardiner 1961 – *Gardiner A.H.* Egypt of the Pharaohs. Oxf., 1961.

Goedicke 1963 – *Goedicke H.* Ein geographisches Unicum // *ZÄS*. 1963. № 88. S. 83–97.

Goedicke 1986 – *Goedicke H.* The Quarrel of Apophis and Seqenenre. San Antonio, 1986.

Griffiths 1967 – *Griffiths J.G.* Allegory in Greece and Egypt. II. Anterior Developments in Egypt // *JEA*. 1967. № 153. P. 79–102.

Gunn, Gardiner 1918 – *Gunn B., Gardiner A.H.* New Renderings of Egyptian Texts: II. The Expulsion of the Hyksos // *JEA*. 1918. № 5. P. 36–56.

Hofmann 1981 – *Hofmann I.* 1981: Der rechtmäßige Herrscher als Nilpferdjäger // *GM*. 1981. № 45. S. 19.

Jason 1989 – *Jason H.* Types of Indic oral tales. Supplement. Helsinki, 1989 (FFC 242).

Lefebvre 1949 – *Lefebvre G.* Romans et contes de l'époque pharaonique. P., 1949.

Manassa 2013 – *Manassa C.* Imagining the Past: Historical Fiction in New Kingdom Egypt. Oxford, 2013.

Maspero 1911 – *Maspero G.* Les contes populaires de l'Égypte ancienne. P., 1911.

Nemirovski 2010 – *Nemirovski A.* Two "nsw" in one "t3": Kings' Titularies in the Tale of Apophis and Seqenenre // *Cultural Heritage of Egypt and Christian Orient*. Vol. 5 / Kormysheva E. (ed.). Moscow, 2010. P. 213–226.

Paulet 2003–2004 – *Paulet A.* L'histoire d'Apophis et Seqenenrê // *Cahiers d'Orientalisme et de Langues anciennes*. 2003–2004. № 1. P. 34–40.

Paulet 2005–2007 – *Paulet A.* À propos de la désignation des personnages dans l'histoire d'Apophis et Seqenenrê // *Bulletin de la Société d'Égyptologie*. 2005–2007. № 27. P. 75–79.

Redford 1970 – *Redford D.B.* The Hyksos Invasion in History and Tradition // *Orientalia*. NS. 1970. № 39. P. 1–51.

Redford 1986 – *Redford D.B.* Pharaonic King-Lists, Annals and Day Books: A Contribution to the Study of the Egyptian Sense of History. Mississauga, 1986.

Redford 1992 – *Redford D.B.* Egypt, Canaan, and Israel in ancient times. Princeton, 1992.

Redford 1997 – *Redford D.B.* Textual Sources for the Hyksos Period // *The Hyksos: New Historical and Archaeological Perspectives* / E.Oren (ed.). Philadelphia, 1997. P. 1–44.

Ryholt 1997 – *Ryholt K.* The Political Situation in Egypt during the Second Intermediate Period c. 1800–1550 B.C. Copenhagen, 1997.

Säve-Söderbergh 1951 – *Säve-Söderbergh T.* The Hyksos Rule in Egypt // *JEA*. 1951. № 37. P. 53–71.

Säve-Söderbergh 1953 – *Säve-Söderbergh T.* On Egyptian Representations of Hippopotamus Hunting as a Religious Motive. Uppsala, 1953.

Spalinger 2010 – *Spalinger A.* Two Screen Plays: «Kamose» and «Apophis and Seqenenre» // *JEH*. 2010. № 3. P. 115–135.

Steindorff, Seele 1957 – *Steindorff G., Seele K.* When Egypt Ruled the East. Chicago, 1957.

Störk 1981 – *Störk L.* Was störte den Hyksos Apophis am Gebrüll der thebanischen Nilpferde? // *GM*. 1981. № 43. P. 67–68.

Thompson, Roberts 1960 – *Thompson S., Roberts W. E.* Types of Indic oral tales. Helsinki, 1960 (FFC 180).

Thompson 1932–1936 – *Thompson S.* Motif Index of Folk Literature. Vol. I–VI. Helsinki, 1932–1936 (2nd ed.: Bloomington, 1955–1958) (FFC 106–109, 116–117).

Wente 2003 – *Wente E.F.* The Quarrel of Apophis and Seknenre // *The Literature of Ancient Egypt* / W.K.Simpson (ed.). Cairo, 2003. P. 69–71.

Wieder 2007 – *Wieder A.* Altägyptische Erzählungen – Form und Funktion einer literarischen Gattung (Diss.). Universität Heidelberg, Philosophische Fakultät, 2007.