

DOI: 10.31857/S032103910002918-2

МАНЕФОН И ЕГО ТРУД В НОВОМ МОНОГРАФИЧЕСКОМ ИССЛЕДОВАНИИ

J. DILLERY. Clío's Other Sons. Berossus and Manetho. A Discussion of the First Written Histories of Babylon and Egypt. Ann Arbor: The University of Michigan Press, 2015. XXXVIII, 494 p.

Обсуждаемая работа Дж. Диллери, профессора-классика Виргинского университета, уже успела получить несколько коротких положительных рецензий зарубежных антиковедов¹. Наша цель — представить существенно более подробный отклик со стороны востоковедов; при этом, поскольку работа Дж. Диллери посвящена прежде всего Манефону, а вопросы, связанные с Бероссом, занимают в ней обособленное и более скромное, по сути подчиненное, место и достаточно независимы от манефоновской проблематики сами по себе, представляется целесообразным посвятить наш подробный обзор именно манефоновской составляющей монографии Дж. Диллери.

В течение последних десятилетий труд Манефона уже рассматривался в зарубежной литературе в фундаментальных работах Д. Редфорда и Р. Гоццоли, а в связи с гиксосским периодом специально затрагивался Т. Шнайдером; кроме того, биография и труды Манефона рассматривались в работе И. Мойера о египетском эллинизме². Тем не менее монографическое исследование манефоновской традиции, осуществленное специалистом с антиковедческим и египтологическим кругом интересов, не в первый раз обращаясь к Манефону³, представляет особую ценность, ибо подобные попытки очень редки. По сути, предыдущими их примерами, известными в мировой науке, были шестидесятилетней давности труд В. Хелька⁴ и более чем вековой давности исследование Ф.В. Унгера⁵.

В кратких откликах на работу Дж. Диллери, появившихся за истекшие два года, она была оценена весьма высоко, в значительной степени в связи с таким ее достоинством, как рассмотрение грекоязычного труда Манефона и вообще грекоязычного восточного историописания на фоне широкого греческого контекста (от Геродота до раннеэллинистической историографии), и даже с привлечением

¹ Например, Stevens 2016; Lopez-Ruiz 2017; Stephens 2017.

² Redford 1986, 1–51; Gozzoli 2006; Schneider 1998, 50–56, 76–98; Moyer 2011, 86–141.

³ Dillery 1999, 93–116; 2003, 201–202; 2007, 221–231.

⁴ Helck 1956.

⁵ Unger 1867. Монография В.В. Струве (Struve 1928–1930) доступна лишь на русском и не только крайне устарела, но была во многом неудовлетворительна и уязвима уже на время написания (см. Ladynin 2016, 82–96).

сравнительного материала по архаическим историческим традициям вплоть до гаванской (см. с. 3–32, 344–345).

Прежде чем перейти к обзору труда Дж. Диллери по разделам, перечислим его важнейшие источниковедческие решения, вызывающие у нас полное согласие. Автор рассматривает приведенные у Иосифа Флавия в трактате «Против Апиона» нарративный блок о «пастухах/гиксосах» («Гиксосы-I»; fr. 42 Waddell), историю о Сетосе и Хармаисе (fr. 50 Waddell) и блок о «прокаженных» и новом вторжении «пастухов» («Гиксосы-II»; fr. 54 Waddell) как достоверные (практически во всем) цитирование и изложение текста Манефона, хотя допускает, что Иосиф мог знать Манефонову Αἰγυπτιακή в двух не вполне совпадающих вариантах (с. XII, 201, 207 и др.). Уверенность в том, что передача Манефона у Иосифа Флавия практически во всем отвечает оригинальному тексту Манефона, Дж. Диллери разделяет с рядом предшественников⁶, и можно лишь приветствовать тот факт, что в современной науке этот взгляд стал фактически общепринятым, вытеснив гиперкритическую презумпцию⁷ в восприятии дошедшей до нас манефонианы. Вслед за О. Меррэм⁸ Дж. Диллери видит главным источником первой книги Диодора, посвященной Египту, труд Гекатея Абдерского, а последнего считает современником и приближенным сатрапа Птолемея (с. 23–27). Дж. Диллери не сомневается, что Гекатей Милетский и Геродот в самом деле посещали Египет и воспроизводили в своих трудах то, что они там видели и слышали, добросовестно и настолько адекватно, насколько могли (например, с. 90, 120); этот взгляд также стал практически бесспорным после появления египтологического комментария к Геродоту А.Б. Ллойда⁹. В перечисленных вопросах Дж. Диллери развивает взгляды предшественников, но, учитывая сохранение моды на гиперкритицизм в отношении многих древних традиций, его подход остается остро актуальным.

Труд Дж. Диллери открывают два вводных раздела: предисловие как таковое («Предисловие: Беросс и Манефон — кто они такие?», с. VII–XXXVIII) и «Глава 1. Введение», с. 3–51. Последний раздел включает содержательный обзор и характеристику раннеэллинистической историографии, в том числе ее места в жизни, политике и идеологии эллинистических дворов, а также положения и настроений местных египетских и вавилонских элит после македонского завоевания. Автор показывает, что труд Манефона во многом укладывается в общие тенденции эллинистического греческого историописания, с его стремлением к сведению разнородных данных о прошлом в обобщающие схемы (включая соединение исторического и мифологического материала, прослеживаемое также во многих надписях эпохи) и чертами локального патриотизма. Оба вводных раздела помогают уяснить суть главного вопроса всей книги, зачем и для кого Манефон (и Беросс) написали истории своих родных стран на языке чужеземцев. Дж. Диллери считает нужным напомнить о противоположных мнениях П. Грина, который в свое время назвал Беросса «усердным подхалимом (bootlicker)» (!) имперской чужеземной власти, колаборантом, стремящимся облегчить чужеземцам осуществление их владычества над его страной¹⁰, и И. Мойера, видевшего в труде Манефона «туземную попытку разъяснить истинное историческое место египетских фараонов (новым властителям Египта. — *Авт.*), а также преподать Птолемеям и грекам при их дворе прочтение египетской истории на египетский лад»¹¹. Дж. Диллери рассматривает эти мнения

⁶ Redford 1986, 239–241; Schneider 1998, 76–79; Gozzoli 2006, 219–223.

⁷ Laqueur 1928; ср.: аналогичные тенденции присутствуют в Krauss 1978, 204–263.

⁸ Murray 1970, 141–171.

⁹ Lloyd 1975; 1976; 1988.

¹⁰ Green 1990, 326.

¹¹ Moyer 2011, 140–141.

как два противоположных «полюса» (с. XIV), хотя эту полярность не стоит переоценивать: в конце концов, в рамках обоих мнений восточные историографы предстают «сотрудниками / коллаборантами» по отношению к чужеземным македонским властителям.

Разбирая вопрос о предполагаемой целевой аудитории грекоязычных текстов Манефона и Беросса, Диллери замечает, что выбор греческого языка не означает автоматически, что аудитория, которой в первую очередь предназначались соответствующие труды, состояла именно из греков и македонян (с. XXI). Он выделяет «греческую» и местную «грекоговорящую» (т.е. двуязычную и относившуюся преимущественно к местным элитам) части потенциальной аудитории таких трудов и рассматривает возможность так называемой «истории проигравших», создаваемой представителями народов, потерпевших некое геополитическое поражение или пришедших в упадок, на языке победителей (или просто на языке, получающем все большее признание и распространение), чтобы ослабить этим способом угрозу исчезновения родной культуры (с. XXV–XXVI). Автор подчеркивает новаторство, с которым Манефон и Беросс, заимствуя греческие модели нарративной истории, соединили их с «амальгамой уже существовавших местных жанров» исторического характера (с. XXXIV). В то же время для всех сторон особенно важным становилось написание местных историй именно теми лицами, которые оказывались близки к дворам эллинистических царей и самим этим царям (с. 28–32). Социокультурным контекстом, в котором возникли труды Манефона и Беросса, Дж. Диллери считает взаимодействие части местных греческих элит, ориентировавшихся на связь с эллинистическими царскими дворами, и самих этих дворов, в том числе греческих придворных историков из числа *филой* («друзей»/придворных), от которых, по Диллери, люди вроде Манефона и Беросса и усваивали в первую очередь греческие историографические модели. Позднее автор говорит вкратце, что целью их трудов было «сохранение целостности своей цивилизации под чужеземным владычеством» (с. 352). Эта формулировка еще не дает понять, имеется ли в виду желание обеспечивать «целостность» родной цивилизации именно в рамках контактов ее носителей с новыми чужеземными элитами, непосредственно перед их лицом, или даже и независимо от этих контактов, в рамках самовосприятия и самосознания египтян и вавилонян. Однако процитированные далее слова Яна Ассманна («в греко-римский период целостности египетской цивилизации как когерентной системы все больше угрожали дезинтеграция и культурная амнезия»¹²) показывают, что автор имеет в виду преимущественно вторую цель. Тем самым, хотя автор и не повторяет здесь приводившееся им ранее выражение «история проигравших» (создаваемая в первую очередь для самих «проигравших»), именно это понятие описывает, по-видимому, ответ Дж. Диллери на главный вопрос его труда.

Это решение, однако, вызывает два дальнейших вопроса. Во-первых, если целью Манефона было отразить некую сущность, целостность своей цивилизации ради ее сохранения, то почему этой цели надо было бы достигать именно посредством написания истории своей страны от начала времен? Можно было бы попытаться парировать этот вопрос тем, что Манефон, возможно, и не ограничивался в своих сочинениях только историей: в конце концов, Плутарх цитирует его в *De Iside et Osiride* в связи с описанием религиозных сюжетов (fr. 77–80 Waddell). Однако остается другой вопрос, если Манефон писал ради сохранения самосознания египтян *pro domo sua*, то почему он писал по-гречески. В самом деле, мы располагаем примерами текстов времен чужеземного господства, сохраняющих самосознание египтян и определенных египетских слоев и при этом написанных по-египетски и принадлежащих к египетской письменной традиции. Так, демотический эпос о Петубасте выражал ценности ливийско-египетской военной элиты и ее потомков и при

¹² Assmann 2002, 411.

этом был сведен воедино, по-видимому, при том же Птолемеи II Филадельфе¹³, т.е. в раннеэллинистическое время. Дж. Диллери предлагает ответ и на этот вопрос: в трудах Беросса и Манефона «греческие авторы, писавшие о Вавилонии и Египте, получали определенный ответ на своем, греческом языке от вавилонянина и египтянина в то время, когда греческая культура занимала в обеих странах господствующее положение в результате македонского завоевания» (с. 351). Но тогда эти труды оказались бы культурной реакцией на это завоевание, а их целевая аудитория состояла бы из самих завоевателей и связанных с ними чужеземцев. Такая картина расходится с той, которую Диллери давал ранее, и они едва ли сочетаются друг с другом, так как предусматривают для Манефона (и Беросса) две разные целевые аудитории, с одной из которых было бы естественно общаться как раз на своем языке, и лишь с другой — на греческом.

Можно предложить простое разрешение этого противоречия. Диллери неоднократно заявляет, что труды Манефона и Беросса были *первыми* общими нарративными историями соответствующих стран. Скорее всего, это так и есть: рассказы египтян, передаваемые Геродотом, тоже отражают традицию, охватывающую всю историю Египта, но это именно цепь отдельных устных рассказов, никакого единого нарративного текста подобного или хотя бы близкого охвата египетская традиция не демонстрирует. Непохоже, что египтяне вообще создавали нарративы с сюжетом, охватывающим какой-то период собственной истории; как замечает на базе сводного учета известных текстов Р. Гоццоли, их представление о прошлом складывалось из разрозненных новеллистических рассказов об отдельных царях и иных персонажах¹⁴, и лишь царские списки помогали желающему уложить эти рассказы и их протагонистов в хронологически упорядоченную череду (и то лишь в уме — ведь в письменном виде сводных историй египтяне до Манефона не создавали). Собственно исторический нарратив был чужд египтянам, для них это была форма, изобретенная греками. Характерно, что и сами греки пришли к общегреческой «национальной» истории лишь незадолго до эллинизма, в трудах Фукидида и его продолжателей¹⁵, причем, в отличие от манефоновской, это были истории не «от древнейших времен и до наших дней». Манефон и Беросс хотели написать именно «национальные» истории, но это подразумевало хорошее знакомство с греческим историописанием, ибо только оно и давало образцы, на которые ориентировались Манефон и Беросс в самой постановке своих задач. Однако перенимать у греков этот жанр, не перенимая одновременно и стандартный (практически единственный) язык, на котором писались до сих пор тексты этого жанра, означало бы резко сужать свою аудиторию (а социально — еще и «понижать» ее) по сравнению с той, на которую можно было бы рассчитывать в противном случае — используя разом и греческий жанр, и греческий язык. Высокопоставленные и образованные египтяне и вавилоняне времен Беросса и Манефона волей-неволей должны были знать и греческий язык, в прямой пропорции с высотой их положения и степенью образованности (это относилось даже к немалой части средних кругов местного населения), а вот новые, пришедшие по происхождению элиты их стран местных языков и письменностей не знали. Составляя свои труды на родных языках, Манефон и Беросс существенно проиграли бы в охвате аудитории внутри тех высоких по положению и образованных кругов своих стран, какими эти круги реально были (учитывая, сколько людей, не владеющих местными языками и на каких социальных уровнях они включали), даже без мысленного разделения их на «своих» и «чужеземцев»; а академические всеобщие истории и предназначались именно для таких кругов, а не для грамотной части рядового населения. Нет видимых оснований

¹³ Kitchen 1986, 461 и п. 163.

¹⁴ Gozzoli 2006, 14–15.

¹⁵ Например, Tuplin 2007.

думать, что Манефон и Беросс придавали столь уж основополагающее значение делению этих кругов на «коренных» и «чужеземцев» и хотели обращаться к одной из этих составляющих в намного большей степени, чем к другой. Нет необходимости видеть в Манефоне (или Бероссе) ни исключительно предстателя за историю и культуру «своего родного народа» перед «чужой элитой», ни коллаборанта, помогающего этой элите лучше понять, кем она управляет (собственно говоря, она прекрасно с этим справлялась и не зная древней истории попавших под ее власть стран), ни, наконец, человека, помогающего «своим» сохранять культурную целостность перед «чужаками» — почему-то на языке этих чужаков.

Не проще ли видеть в Манефоне того, кем он по объективному положению своему и своей страны и являлся, т.е. ученого жреца Египетского царства, где и элита, и образованные грамотные слои на условной границе элиты и основной массы населения в своем большинстве включали, с одной стороны, людей, знавших только греческий язык и грамоту, но не знавших египетского, а с другой — людей, знавших и египетский, точнее, египетские (мертвый «священный» и разговорный демотический) языки и письменности, и греческий язык, и лишь меньшинство, занимавшее вдобавок самые низовые и периферийные уровни в этой социальной совокупности, умело читать лишь по-египетски, но не по-гречески (в то время как самые высшие слои как раз умели читать лишь по-гречески, а не по-египетски)? Какой же смысл на этом фоне для автора ученого труда по египетской истории был бы писать его именно по-египетски (выбирая вдобавок — писать ли на демотическом языке, что разом понизило бы статус самого этого труда, или на «священном», который не смогли бы толком разобрать и многие грамотные египтяне нерадового уровня)?¹⁶ Необходимо подчеркнуть и то, что, согласно традиции, сохраненной у Синкелла, Манефон написал свой труд «для» Птолемея Филадельфа и *следуя* Бероссу, по его образцу (*FGrHist.* 610. Т. 11). Это значит, что Манефон писал, когда македонская власть над Египтом, продолжавшаяся уже более полувека, давно была вполне прочной и не давала никаких поводов надеяться на ее ослабление или падение. Манефону и египтянам в целом оставалось приспосабливаться к реальности, и в первую очередь в той или иной степени владеть языком новой администрации их страны.

Следующий, второй раздел работы Диллери («Исторические векторы: время и пространство») образуют глава 2 («Время: Беросс, Манефон и конструирование царских списков», с. 55–122) и глава 3 («Пространство: региональные точки зрения и аутентификация у Беросса и Манефона», с. 123–192). В гл. 2 подчеркивается, что Манефон, с одной стороны, строил каркас своего труда по традиционным египетским царским спискам¹⁷, а с другой — широко вводил синхронизмы и иные

¹⁶ Сравним это с ситуацией в позднеантичной и средневековой Европе, где ученые труды писались по-латыни (в позднеантичной — и по-гречески) не потому, что их авторы творили литературу народов, побежденных (некогда) Римом или македонянами, или хотели так или иначе посредничать между своими народами и латиноязычной / грекоязычной верхушкой общества, и не только потому, что такова была традиция, а просто потому, что это резко расширяло их аудиторию сравнительно с любым другим выбором: текст, написанный по-латыни, могли читать элиты любой западноевропейской средневековой страны, текст, написанный на любом ином языке, — только его природные носители и немногие выучившие его как иностранный. Трудно себе представить, чтобы такого рода соображения не имели существенного значения для Манефона и Беросса, хотя, конечно, и аспекты, связанные с напряженностью и/или «чужестой» в отношениях коренных египтян и жителей Месопотамии, с одной стороны, и «эллинизирующими» пришельцами и их потомками — с другой, применительно к Манефону и Бероссу нельзя сбрасывать со счетов.

¹⁷ Согласно автору, тот факт, что Манефон выстроил общий ряд династий и царей от начала египетской истории, был «новаторством» по отношению к традиционным царским спискам, «за частичным исключением Туринского списка» XIII в. до н.э. (с. 96). По нашему мнению, тут новаторство Манефона переоценено, поскольку Туринский папирус был явно не первым

соотнесения описываемых им фактов египетской истории с событиями и персонажами греческого прошлого, как их рисовало и датировало греческое историописание (с. 97—117¹⁸). Однако Дж. Диллери объясняет появление и использование этих синхронизмов просто тем, что Манефон «имел дело с греческими историческими писаниями о Египте и с новыми македонскими правителями страны» (с. 117) и был знаком с хронографическими тенденциями ранней эллинистической историографии (в частности, с трудом Тимея, с. 161).

По нашему мнению, этого объяснения недостаточно, поскольку оно оставляет без внимания вопрос о том, как именно получал Манефон эти синхронизмы и по какому принципу их отбирал (он ведь проводит синхронизирование с греческим историческим рядом лишь для единичных событий египетской истории)¹⁹. Кроме

и не исключительным опытом в своем роде, а при этом он и приводит общий перечень царей от начала египетской истории, и группирует их по династиям, и выстраивает эти династии в единую последовательность, и даже разбивает ее на большие эпохи, каждая из которых охватывает по несколько династий. Все это имеет место и у Манефона.

¹⁸ В частности, подробно (с. 111—114) разбирается темная по смыслу фраза в эпитоме Манефона, сообщающая, что Осоркона, царя ливийской XXIII династии, «египтяне называют Гераклом» (fr. 62—63 Waddell); дело в том, что отождествлять Геракла с Осорконом в рамках своей системы синхронизмов сам Манефон заведомо не мог — уже Троянская война, по Манефону, имела место за несколько веков до этого Осоркона. Автор предполагает, что Манефон хотел здесь выразить такую мысль: «Египтяне говорят “Осоркон”, когда имеют в виду Геракла (Osorcho — this is what the Egyptians say when they mean Heracles)», т.е. желая назвать греческого героя Геракла, египтяне употребляли имя своего царя Осоркона. Эта мысль, однако, не вполне ясна по значению, которое вкладывает в нее сам Диллери (считали ли египтяне, что их царь Осоркон и есть тот человек, которого греки знают как своего героя Геракла, или называли почему-то Геракла по своему царю Осоркону, различая их?), и, главное, в том виде, как ее формулирует Диллери, должна была бы передаваться в тексте Манефона конструкцией: «*(этим) Осорконом египтяне называют Геракла». Между тем у Манефона стоит прямо противоположная по синтаксису конструкция: «Осоркон [правил] 8 лет, которого египтяне называют Гераклом».

Предложим более простые объяснения. Первое: Манефон здесь просто хотел сообщить, что в Египте есть традиция, по которой этот-то самый египетский царь Осоркон был греческим Гераклом, не выражая сам согласия с этой традицией. Характерно, что автор обсуждаемой фразы говорит именно о мнении «египтян», дистанцируясь от какого-либо личного ассоциирования с этим мнением (и даже называя здесь «египтян» как неких третьих лиц по отношению к самому себе, как если бы грек представлял мнение египтян другим грекам — этот нюанс отмечает на с. 113 сам Диллери). Между тем общеизвестно, что среди египтян ходило и множество изолированных друг от друга историко-фольклорных сюжетов, и несколько несовместимых друг с другом, иногда чудовищно искаженных по сравнению с реальностью общих хронологических схем истории собственной страны, яркими примерами чего являются рассказы египетских жрецов Геродоту и «Книга Сотиса»; при контактах египтян с греками и их традицией в рамках таких сюжетов и схем вполне могло бы возникнуть и отождествление Осоркона с Гераклом (отпадающее в рамках более выверенной манефоновской хронологической схемы). Вполне достаточный повод для самих попыток египтян отождествлять Геракла с каким-либо из своих царей обеспечивало бы уже греческое предание о походе Геракла в Египет и убийстве им там царя «Бусириса» (на этой почве могло бы возникнуть, например, и то мнение, что Геракл после этого какое-то время властвовал в Египте, и это и был правитель, который в египетской традиции значился как Осоркон XXIII династии). Второе возможное объяснение обсуждаемой фразы — то, что это попавшая в эпитому ранняя глосса, не принадлежащая самому Манефону и передающая то же самое (несовместимое на деле со схемой Манефона) мнение каких-то египтян, что данный царь Осоркон и греческий Геракл — одно и то же лицо.

¹⁹ В конце концов, сами употребляемые нами датировки «до н.э.», «н.э.» опираются на вычисленный когда-то (и неточно) синхронизм между определенным событием в биографии полулегендарного исторического героя — Христа — и таким-то годом римской эры, т.е. на установление хронологического соотношения двух событий: рождения Христа и основания Рима. Однако за этой «синхронизацией» стоят важнейшие историко-идеологические концепции,

того, иногда греко-египетский синхронизм, приведенный Манефоном, оказывается далеко не первым синхронизмом такого рода в историографии. Так, Манефон приводит синхронизм между Троянской войной и таким-то египетским правлением (см. ниже), но задолго до Манефона переданная Геродотом (II. 112–120) со слов египетских жрецов история о египетском царе из Мемфиса, «которого эллины [по словам этих жрецов] именуют Протеем», вовлеченном в события, связанные с Троянской войной, давала синхронизм того же рода, а Исократ в «Бусирисе» (36–37) использует синхронизм между египетским и греческим историческими рядами, основанный на сравнительном подсчете поколений и лет. «Синхронизмы» такого рода (в том числе и у Манефона) являются не столько чистыми синхронизмами, сколько соотношениями/идентификациями (как их называет и сам Диллери, с. 111–113), основанными и на содержательных моментах. Наконец, обсуждаемые синхронизмы Манефона оказываются иной раз очень близки к реальной хронологии событий (чего Дж. Диллери не касается вовсе).

Так, Манефон (fr. 55–56 a–b Waddell) не только делает последнего царя своей XIX династии — «Туориса» (реально за ним стоит царица Таусерт) современником падения Трои и отождествляет его с Полибом греческой традиции, но и проводит по окончании правления Туориса, совпадавшему со взятием Трои, границу между вторым и третьим томосами своей Αἰϋλτιαχά, т.е. между вторым и последним циклами всей египетской истории в своем изображении. Это означает, что Манефон и ученые египтяне его времени (а возможно, уже и более раннего) разделяли с греками практически одно и то же представление о том, где именно во времени проходит граница между окруженной легендами древней историей (у египтян, строго говоря, «средней», коль скоро она отражена именно во *втором* томосе Αἰϋλτιαχά) и тем, что для них являлось «новой историей» — актуальной, т.е. текущей (для греков) или буквально только что (с македонским завоеванием) закончившейся (для египтян) эпохой (примерно I тыс. до н.э.). Синхронизация Таусерт именно с падением Трои не могла быть получена Манефоном просто за счет того, что он сопоставил хронологию греческой истории, разработанную греками, с хронологией египетской истории, как она независимо была представлена в использованных им египетских источниках; такой способ оказался бы для Манефона непригоден уже потому, что сама греческая историография предлагала для падения Трои более десятка датировок с разбросом примерно в 300 лет²⁰. Выбрать из них именно такую, которая совпала бы с правлением Таусерт по египетскому счету²¹, Манефон мог

а не просто арифметические вычисления при сопоставлении хронологии разных событийных потоков, известных по разным источникам, и сведения их в рамках общей хронологической сетки.

²⁰ Nemirovsky 2003, 3–18; все они по-разному пересчитывали в года исходную схему, по которой, по-видимому, Троя пала за 12 поколений до первой Олимпиады.

²¹ Выбрать такую датировку было бы легко. По Эратосфену падение Трои приходится на 1184/1183 до н.э. (подробно см. Geus 2002, 314–315), согласно Паросскому Мрамору — на 1209/1208 (Jacoby 1904, 146); это очень близко к реальному правлению Таусерт (конец 1190-х годов по «короткой» хронологии, наиболее популярной сейчас у египтологов, см. Hornung *et al.* 2006, 493; конец 1200-х годов по «средней» хронологии, в пользу которой есть свои аргументы, см. Ladynin, Nemirovsky 2001, 220). Если по хронологии, которую использовал сам Манефон, правление Таусерт пришлось бы на время более раннее или более позднее, чем в реальности, то подходящая греческая датировка Троянской войны нашлась бы и тогда, так как такие датировки шли примерно на 150 лет и вверх, и вниз от момента ок. 1200 г. до н.э. (Nemirovsky 2003). Однако само желание использовать именно такую греческую датировку Троянской войны, которая синхронизировала бы ее с Таусерт, могло — учитывая разнообразие таких датировок у греков — возникнуть у египетского автора лишь в том случае, если у него были какие-то независимые от чистой хронографии основания соотносить события времен Таусерт, как они помнились египтянам, с событиями времен Троянской войны, как их рисовала традиция греков.

бы лишь исходя одновременно и из того, что само это правление, т.е. грань между XIX и XX династиями, было неким судьбоносным рубежом двух эпох египетской истории (а такой взгляд мог быть выработан только на египетской почве²²), и из того, что указанная грань соотносима с греческими сведениями о временах Троянской войны и содержательно. Материал для такого соотнесения также вполне мог содержаться в египетской традиции — в виде реминисценций о нашествиях так называемых в современной науке «народов моря», имевших место как раз в конце XIX — начале XX династий и увековеченных как минимум в доступных взору и через тысячу лет египетских надписях. По содержанию сведения, сообщаемые указанными надписями об этих нашествиях, почти напрашивались на соотнесение именно с греческими рассказами о Троянской войне и связанных с ней или близко предшествовавших ей событиях, вовлекавших, по греческим сообщениям, Египет. Добавим, что события, послужившие, по-видимому, историческим ядром для греческой традиции о Троянской войне, и в реальности стали непосредственным зачином к нашествиям «народов моря» на Египет в начале правления Рамсеса III²³. Появление этого синхронизма у Манефона было, таким образом, плодом отнюдь не только его знакомства с греческой традицией, и при этом в реальной истории время правления «Туориса»/Таусерт действительно практически совпадало со временем событий, составивших историческое ядро преданий о Троянской войне.

Другой представленный у Манефона синхронизм, согласно Африкану, соединял Девкалионов потоп греческой традиции и правление Мисфрагмутосиса в середине XVIII династии (fr. 52 Waddell). Этот синхронизм также нагружен гораздо большим смыслом, чем простое хронологическое соотнесение, ведь он прямо подчеркивает, что египетская история началась за десятки веков до события, с которого началась традиционная история греков. Такого рода синхронизмы наглядно демонстрировали и греческому, и знающему греческий язык египетскому читателю, что история Египта по меньшей мере не беднее и не короче (а на самом деле намного богаче и длиннее) истории Греции; и внесение такого синхронизма Манефоном было как раз не «сохранением целостности египетской цивилизации» (в рамках поддержания этой целостности специальные попытки соотнесения событий египетской

²² Такая точка зрения действительно существовала у египтян, как показывают ее коптские реминисценции, удержанные передающими их арабскими авторами (см. Vanshikova 2015, 92–101, 112–114): по этим коптским представлениям, последний цикл истории независимого Египта, окончившийся его азиатским завоеванием (приписанным Навуходоносору II, контаминированному с Камбизом), начался примерно за полтысячи лет до этого с правления некоей царицы «Далуки», в образе которой по ряду причин надо видеть плод развития традиции фольклоризованных и беллетризованных воспоминаний о Таусерт (этимология самого именования «Далука» остается пока невыявленной). К аргументам А.А. Баншиковой по этому поводу можно добавить еще одно соображение. В труде арабо-египетского автора Макризи (XV в.) говорится, что, согласно рассказам [коптов], «вслед за Далукой и ее сыном» в Египте 78 лет царил некий «Диускулита», а после него правил Саманадус и т.д. (Maqrizi 1895, 412). Как давно замечено, Саманадус и его преемники в этом списке — это Смендес (Несубанебждед), основатель XXI династии, и его преемники у Манефона, а «Диускулита» с его 78 годами правления — суммарное отражение предыдущей, XX династии Манефона, которая в манефоновском царском списке и представлена суммарно, без перечисления отдельных правлений, как 12 «Диосполитских (т.е. фиванских) царей, правивших (вместе) 178 [по Евсевию] лет» (fr. 57b Waddell), см. Murray 1924, 53. Таким образом, по хронологической схеме коптов Далука и ее сын правят непосредственно перед XX династией, т.е. в точности тогда же, когда правит Туорис Манефона и когда в реальной истории царствовали сначала пасынок Таусерт Саптах при реальном регентстве Таусерт, а потом сама Таусерт (причислившая задним числом к своему царствованию годы номинального правления Саптаха). Это точное соответствие Таусерт и ее пасынка Далуке и ее сыну по месту в ряду царских правлений Египта окончательно удостоверяет соотнесение Таусерт с Далукой.

²³ См., например, Safronov 2006.

истории с ключевыми моментами истории неких чужаков-греков вообще не возникли бы и не имели бы ценности) и не просто откликом на греческую историографию, а скорее ответом на моральный, эмоциональный и идейный вызов, который для носителей египетской цивилизации порождался самим фактом полного подчинения Египта чужеземной власти.

Надо добавить, что Мисфрагмутосис (= «Менхеперра-Тутмос»), с которым Манефон, по Африкану (fr. 52 Waddell), синхронизирует Девкалионов потоп, — это один из средних царей манефоновской XVIII династии, соответствующий Тутмосу III Менхеперра (первая половина — середина XV в. до н.э.). Однако, как мы знаем из Иосифа Флавия, в схеме Манефона присутствовал еще один, более ранний Мисфрагмутосис, который, по Манефону, приходился отцом и предшественником основателю его XVIII династии, завершителю изгнания гиксосов, фигурирующему у Манефона под двумя именами: «Амос/Амосис» и «Тетмосис/Тутмосис/Туммосис» (resp. Яхмос I) (fr. 42 Waddell, также Ios. *Ap.* 88, 94, 231, 241). Иными словами, этот первый Мисфрагмутосис в схеме Манефона должен был быть последним царем его XVII династии. Учитывая нередкий перенос событий с одного царя на другого в египетской традиции (благодаря этому переносу, собственно, на Яхмоса I и оказалось перенесено имя Тутмос, а на его предшественника — имя Менхеперра-Тутмос / Мисфрагмутосис) и известные ошибки того же рода в передаче Манефона у Евсевия и Африкана, возникает вопрос, не синхронизировала ли первоначально позднеегипетская традиция (или оригинал Манефона) «Девкалионов потоп» именно с Мисфрагмутосисом I (т.е. со временем около момента основания XVIII династии), а не с Мигфрагмутосисом II манефоновской схемы. В этом случае нельзя не задуматься, не отразилось ли здесь реальное явление — Санторинский взрыв с последующим цунами и т.д., датируемый достаточно надежно как раз серединой XVI в. до н.э.²⁴ Знаменитая «Стела Бури» Яхмоса I (та же середина XVI в. до н.э.) описывает некую исключительную, небывалую бурю, и вопрос о ее соотношении с последствиями этого взрыва имеет право на существование.

Согласно еще одному синхронизирующему сообщению Манефона, первая Олимпиада приходится на 40-летнее правление «Петубатеса», первого царя XXIII манефоновской династии (fr. 62 Waddell). Реальная хронология этой династии известна недостаточно, дискуссии идут даже о составе и локализации этого царского дома²⁵, и тем более неясно, что именно мог о нем знать Манефон. Тем не менее имеющиеся данные вполне согласуются с тем, чтобы дата первой Олимпиады по греческому счету (776/5 до н.э.) действительно приходилась на первые 40 лет периода, учитываемого как правление XXIII династии у Манефона.

Манефоновские синхронизмы, таким образом, не только могут отражать идеологические тенденции его работы, — по крайней мере некоторые из них, по-видимому, еще и имеют фактически достоверные «ядра». Каким образом это могло получиться, вопрос, заслуживающий специального исследования.

Говоря о «пространстве», в котором был создан труд Манефона (гл. 3), Дж. Диллери ставит вопрос не только о возможном локальном приурочивании самой работы и ее тенденций внутри Египта, но и о связи Манефона с тем или иным социальным «местом» или учреждением. По мнению Диллери, Манефон создавал Αἰϋλττῆαχά, работая в так называемом «доме жизни» (*pr-ḥn*), как обозначались жреческие скриптории-библиотеки при храмах, упоминающиеся в ряде египетских текстов (с. 161–169, со множеством ссылок на источники и литературу). Это, конечно, вполне возможно, но Дж. Диллери стремится превратить эту мысль в гипотезу, основанную на чем-то большем, чем «так вполне могло быть». Между тем действительных аргументов в пользу этого тезиса, по нашему мнению, не имеется. Диллери

²⁴ Например, Bietak 2004, 222; 2013; Fantuzzi 2013, 44 (все — с библиографией).

²⁵ Hornung *et al.* 2006, 247–258.

обращается к манефоновскому сообщению о «Бокхорисе, в чье правление заговорил ягненок» (fr. 64—65 a—b Waddell) и указывает на его бесспорную связь с демотическим «Предсказанием ягненка», развивающим тот же сюжет (с. 172). Папирус с «Предсказанием» (*P.Vindob.* 10 000) относится к римскому времени (4 г. н.э.)²⁶. Согласно Э. Реймонду, колофон при этом тексте «показывает, что писцы скриптория местного *pr-ḥnh* [«дома жизни»] занимались копированием более ранних произведений»²⁷; отсюда Диллери и выводит, что «сохранение таких текстов, как “Предсказание ягненка”, происходило именно в Домах Жизни» (с. 173). Однако на деле колофон «Предсказания ягненка» не упоминает ни «дом жизни», ни даже того, что писец был именно жрецом; более того, его имя *Htb3* многим ученым представляется неегипетским (арамейским), хотя имя его отца *Hri=w* — египетское²⁸. Таким образом, нет действительных оснований связывать «Предсказание ягненка» с традицией того или иного «дома жизни». Нет необходимости добавлять, что даже если некая композиция и в самом деле переписывалась и хранилась в «доме жизни», это не значит, что Манефон должен был почерпнуть информацию, отраженную в ней, именно из этой композиции (история о пророчестве ягненка при Бокхорисе могла расходиться в самых разных источниках и формах); а если бы Манефон и пользовался именно этой композицией, то ни из чего не следует, что он и ознакомился с ней именно работая в «доме жизни», а не иными путями (ведь не ограничивается же сфера существования того или иного произведения учреждениями, вносящими главный вклад в его хранение и переписывание).

Еще одно подтверждение работы Манефона в «доме жизни» Дж. Диллери видит в манефоновском сообщении об убийстве «Амманемеса» (по Манефону — второго царя его XII династии) его собственными евреями (fr. 34—36 Waddell). По царскому списку Манефона этот Амманемес — преемник основателя XII династии «Сесонхосиса, сына Амменемеса», т.е. Аменемхет II, в то время как истинный основатель династии, Аменемхет I, соответствующий манефоновскому «Амменемесу», отцу только что названного «Сесонхосиса» (отвечающего Сенусерту I), оказался в манефоновском перечне вообще за бортом XII династии (т.е. мыслился Манефоном не то как вообще еще не царь, не то как последний царь предыдущей династии). Между тем среднеегипетское «Поучение Аменемхета I Сенусерту I» описывает покушение как раз на Аменемхета I, и одна фраза из него (*P.Mill.* 2. 3: «Если бы я быстро схватил оружие в руку мою, я натиском заставил бы “поворачивающихся спиной” отступить») понимается автором (и рядом других специалистов) как параллель к названному сообщению Манефона, поскольку слово «поворачивающийся спиной» (*hms*) предположительно может означать «(пассивный) мужеложец»²⁹ или некий «феминизированный мужчина»³⁰ (с. 176). М.А. Коростовцев предлагал прямо переводить здесь «евнухи»³¹, а А. Гардинер также предполагал, что Манефон в обсуждаемом месте передает реминисценции об указанном покушении на Аменемхета I³². Однако следует иметь в виду, что Манефон говорит именно об убийстве своего «Амманемеса» евреями, а из текста «Поучения» не следует, что Аменемхет I был убит при описанном там покушении, и многие специалисты полагают, что он его пережил, — преимущественно на основании содержащегося в том же «Поучении» заявления, что указанное покушение состоялось еще до того, как Аменемхет

²⁶ Thissen 2002, 113.

²⁷ Reymond 1983, 49.

²⁸ Thissen 2002, 113.

²⁹ Goedicke 1988, 24—25.

³⁰ Parkinson 1997, 210, n. 10.

³¹ Korostovstev 1978, 223.

³² Gardiner 1961, 130.

возвел своего сына Сенусерта, адресата «Поучения», в соправители (*P.Mill.* 2. 5–6)³³. Дж. Диллери мог бы ограничиться здесь просто выражением согласия с авторами, считающими, что Аменемхет все же погиб в результате обсуждаемого покушения³⁴, но оговорить этот вопрос было бы здесь необходимо. Кроме того, само понимание слова *hms* в *P.Mill.* 2. 3 как обозначения «евнухов» или вообще слова с сексуальными коннотациями ни в какой степени не имеет опоры в известных независимо значениях этого слова (*Wb.* III. 367; *ÄWb.* II. 1977); это догадка *ad hoc*.

Дж. Диллери, однако, не упоминает всех этих моментов, а препятствие для соотнесения сообщения Манефона об убийстве «Амманемеса» с содержанием «Поучением Аменемхета I» видит лишь в том, что этот «Амманемес» Манефона по своему месту в списке — бесспорно Аменемхет II, а не Аменемхет I (с. 176). Между тем как раз это «затруднение» отнюдь не так весомо, как считает сам автор: у Манефона и вообще в позднеегипетской традиции неоднократно наблюдается перенос событий с одного царя на другого (особенно если речь идет о царях-тезках), и в частности деяния и образ исторического Сенусерта III (Сесострис Геродота) оказались контаминированы с деяниями и образом Сенусерта I в сообщении Дидора/Гекатея Абдерского о Сесоосисе (*Diod.* I. 53–58)³⁵. Почему в таком случае не предположить, что Манефон или его источник частично контаминировали реминисценции Аменемхета I, отца Сенусерта I, и Аменемхета II (манефоновского «Амманемеса»), реально отца Сенусерта II, а у Манефона — отца великого завоевателя Сесостриса (главным историческим прототипом которого был уже Сенусерт III, слившийся, таким образом, у Манефона с Сенусертом II, или, вернее, поглотивший его)? Дж. Диллери никак не обсуждает такую возможность; он просто заявляет, что соотнесение покушений на «Амманемеса» и на Аменемхета I наталкивается на вышеупомянутое «затруднение», но при этом утверждает, что «Поучение Аменемхета I» — текст точно такого типа, какие должны были храниться в «доме жизни», и что это аргумент в пользу того, что Манефон там и работал (с. 176). Однако, во-первых, если историю об Амманемесе «затруднительно» связать с «Поучением», то какое отношение к Манефону имеют соображения о том, можно ли было найти тексты того же типа или содержания в «доме жизни»? Во-вторых, нет никаких оснований считать, что такие тексты или вообще сведения о покушении на царей, или какие-либо изводы самого «Поучения Аменемхета I» надо было искать именно в «доме жизни» или преимущественно в нем. Иными словами, действительных аргументов в пользу того, что Манефон работал в «доме жизни», не существует, и эта мысль, насколько бы ни считать ее привлекательной саму по себе, не становится даже гипотезой.

Наконец, автор затрагивает вопрос о связи труда Манефона с той или иной локальной египетской традицией (с. 181–182). Он, возможно, прав, сомневаясь в том, что у Манефона наблюдаются преимущественно тенденции именно мемфисского или нижнеегипетского происхождения. Тем не менее представляется, что упоминание чтившегося в Гелиополе священного быка Мневиса (fr. 8–10 Waddell) еще не дает достаточных оснований для того, чтобы говорить именно о гелиопольской тенденции в Αἰγυπτιακά, хотя подобная мысль согласовывалась бы с тем, что сам Манефон, вероятно, был жрецом в Гелиополе (App. I Waddell).

Третий раздел работы Диллери («Нарративная история») состоит из главы 4 («Большие нарративы: введение», с. 195–219), главы 5 («Нарративы Беросса», с. 220–300), главы 6 («Нарративы Манефона», с. 301–347) и главы 7 («Нарративы: заключение», с. 348–354). Он посвящен законченным сюжетам в составе манефоновского нарратива, дошедшего в цитировании и пересказе Иосифа Флавия.

³³ Murnane 1977, 249; Jansen-Winkel 1991, 241–264.

³⁴ Например, Obsomer 1995.

³⁵ См. подробно Burton 1972, 163–180.

В гл. 4 автор освещает вопросы сохранности передачи манефоновского текста Флавием, считая ее почти полностью аутентичной. Автор подчеркивает, что Египет не знал нарративного историописания (историческое сознание и передача памяти о прошлом были у египтян высоко развиты, но выражались в иных формах), и Манефон, создавая свой труд, заимствовал греческую модель исторического нарратива, но использовал ее уникальным образом: он принял за «стержень» своего повествования царский список, почерпнутый из египетской традиции, и последовательно нанизал на него отдельные удержанные этой традицией историко-литературные сюжеты, которые в совокупности и образовали манефоновский нарратив (четко делящийся тем самым на отдельные фрагменты, содержательно слабо связанные друг с другом и скрепленные воедино прежде всего общим для них «скелетом» царского списка). Как указывает Диллери, Манефон проводит в своем труде ту сквозную идею, что жрецы и храмы играют ключевую роль в легитимации царей и что отношение последних к египетским жрецам и храмам является важнейшим критерием их легитимности и способности снискать милость богов — концепция, которая могла быть обращена как в пользу Птолемеев, так и против них в зависимости от их отношения к местным египетским элитам, тесно связанным с храмами (с. 218–219).

Гл. 6 посвящена более детальному анализу трех уцелевших больших нарративных блоков Манефона (история о гиксосском нашествии и владычестве; история о царе Аменофисе на исходе XIX манефоновской династии, о прокаженных и о втором гиксосском нашествии; история о царе Сетосе и его брате Хармаисе). Дж. Диллери отмечает влияние, которое оказали на эти истории традиционные египетские сюжеты о царях (так называемые *Königsnovelle*) и египетская концепция «маат (Правды)» — истинного, правильного порядка, который в большей или меньшей степени осуществляется в стране в разные времена ее истории. Для Манефона история Египта — это история утверждений в нем «маат», несущих ему процветание, и отступлений от нее (в силу злодеяний и прегрешений людей, особенно царей), несущих ему бедствия, что является традиционным египетским взглядом.

По вопросу о характере манефоновских рассказов о гиксосах и о самом манефоновском термине «гиксос» (ἱκσώς) тезисы Дж. Диллери таковы.

1. Манефон ввел этот термин, понимая и разъясняя его как «правители чужеземных стран / чужеземные правители» (= егип. *ḥqꜣw ḥꜣswt*, что во времена Манефона действительно можно было бы транскрибировать по-гречески как ἱκσώς; с. 324–326).

2. Тем самым Манефон хотел дать аллюзию на Птолемеев (которые также были *ḥqꜣw ḥꜣswt* во главе Египта и иногда официально обозначались этим термином; им же в свое время титуловались и некоторые гиксосские цари Авариса) и определенное назидание в их адрес. Смысл этого назидания, по Диллери, состоял в том, что некогда над Египтом властвовали скверные *ḥqꜣw ḥꜣswt*, т.е. гиксосские цари Авариса, враждебные Египту и его религии, теперь же Птолемеи, тоже являющиеся *ḥqꜣw ḥꜣswt*, могут тем не менее быть хорошими правителями и законными царями Египта, но лишь при условии, что они будут оказывать должное почтение египетскому жречеству, храмам и культам (с. 326, 328).

3. Разумеется, Дж. Диллери не обходит вниманием тот факт, что вопреки взглядам, изложенным выше, в наличном манефоновском повествовании о гиксосах и о слове «гиксос» (цитируемом Иосифом Флавием) выражение «цари чужеземных стран» не упоминается вообще, а само слово ἱκσώς и разъясняется совершенно иначе, как βασιλεῖς ποιμένες = «цари-пастухи», и используется как наименование определенной группы или общности азиатов (ἔθνος), а отнюдь не возглавляющих ее правителей (Ios. Ap. 82). Но Дж. Диллери постулирует, что это произошло из-за порчи подлинного манефоновского текста неким интерполятором (Иосифом Флавием или кем-то иным, более ранним), который, по мнению

Диллери, и заменил правильное разъяснение слова «гиксос» Манефоном как «чужеземные правители» на неверное «цари-пастухи» (с. 325–326)³⁶.

4. Дж. Диллери подчеркивает невероятность той мысли, что Манефон мог сам допустить ошибку в разъяснении и переводе египетского выражения, транскрибированного им как ḥqꜣw ḥꜣswt, или дать ему неверную народную (или ошибочную собственную) этимологию вместо истинной, так как последняя должна была быть прекрасно ему известна. Иными словами, если форма ḥqꜣw действительно восходит к египетскому титулованию ḥqꜣw ḥꜣswt «чужеземные цари», то Манефон и должен был привести именно это разъяснение (с. 325). А поскольку возведение формы ḥqꜣw к ḥqꜣw ḥꜣswt Дж. Диллери принимает как необсуждаемую презумпцию (с. 324), в сочетании с этой презумпцией только что изложенный тезис и приводит его к выводу, что подлинное (и бесследно пропавшее для нас) разъяснение Манефоном слова «гиксос» давало ему перевод «цари чужеземных стран», хотя в дошедших источниках на это нет ни намека.

Этот запутанный вопрос нуждается в подробном комментарии. Напомним, что повествование Манефона, сохраненное Иосифом Флавием, содержит на деле две последовательные информационные вводные о слове «гиксос». Первая состоит в том, что точное племенное происхождение завоевателей-азиатов, утвердивших свою столицу в Аварисе, было и остается темным и неизвестным для египетской традиции (Ап. 75), но она поименовала их как особую группу («племя, ἔθνος») специальным выражением на египетском языке, которое по-гречески транскрибируется как ḥqꜣw («гиксос»; Ап. 82). Между тем известно, что во времена Манефона такой транскрипции, из-за изменений в египетской фонетике, могло бы равно соответствовать два совершенно разных словосочетания (писались они по-прежнему по-разному, но произноситься с определенного момента могли сходно): 1) *ḥqꜣ(w) ḥꜣswt «правители чужеземных стран» (как титуловали себя некоторые из самих гиксосских царей Авариса³⁷ и как именует Туринский канон всех шестерых членов включенной в него гиксосской династии, см. ниже); 2) *ḥqꜣ(w) ḥꜣsw/*ḥqꜣ(w)-ḥꜣsw, что в разные времена могло означать «цари бедуинов-шасу», или «цари пастухов», или «цари-шасу/бедуины» (= «владычные, царские шасу-бедуины»), или «цари-пастухи / владычествующие пастухи» — в зависимости от того или иного значения египетского слова ḥꜣsw/ḥꜣс/ḥꜣс/ḥꜣс (= «племена бедуинов-шасу» во II тыс. до н.э.³⁸, «чужеземцы востока» в архаизирующем узусе I тыс. до н.э.³⁹ и «пастухи» в обычном словоупотреблении I тыс. до н.э., как и в коптском⁴⁰).

³⁶ Дж. Диллери соглашается с тем тезисом Дж. Баркли (Barclay 2007, 60, п. 329; ср. 56, п. 314), что наиболее вероятным кандидатом на роль этого фальсификатора манефоновского текста, вставившего в него перевод «цари-пастухи», является сам Иосиф Флавий (с. 325), желавший будто бы таким путем подогнать Манефона к проводимому им самим, Иосифом, сближению гиксосов с древними евреями времен их пребывания в Египте. Такая точка зрения представляется неубедительной не только потому, что перевод «пастухи» присутствует, помимо Иосифа, также у Африкана и Евсевия, продолжавших и независимые от Иосифа Флавия линии извода манефонианы, но еще и потому, что Иосиф Флавий заявляет от своего лица, что, по его мнению, более вероятный перевод слова «гиксос» — вовсе не «цари-пастухи», а «пленники-пастухи», что-де более согласно с историей (подразумевается древнееврейской историей, Ап. 83; в самом деле, такой перевод гораздо больше согласовывался бы с ветхозаветной традицией о пребывании евреев на территории Египта, т.е. о «египетском пленении» евреев древности, с которыми Иосиф действительно настойчиво отождествляет гиксосов Манефона в «Против Апиона»).

³⁷ Ryholt 1997, 122–125.

³⁸ Wb. IV. 412.10–11

³⁹ Giveon 1971, 163–164, 166.

⁴⁰ CDD Š: 208–209, s. v. ḥs; так же и в коптском, см. Crum 1939, 589; Westendorf 1992, 327.

Следующая вводная касательно слова «гиксос» в манефоновском повествовании, дословно цитируемом Иосифом Флавием, состоит в том, что обсуждаемое египетское выражение, транскрибируемое по-гречески ὑκσῶς, является словосочетанием, в котором ὑκ — это египетское «цари», а σῶς значит «пастухи» в разговорном египетском языке, и все вместе — «цари-пастухи» (βασιλεῖς ποιμένες, *Ap.* 82). Иными словами, здесь прямо выражено, что греческая транскрипция ὑκσῶς передает именно оборот **hq3(w)-š3sw*. Это же разъяснение слова ὑκσῶς подразумевается и тем, что гиксосы как народ именуются просто «пастухами» (ποιμένες) как в нарративе Манефона, переданном Иосифом Флавием (где они так называются десятки раз), так и в эпитоме Манефона в версиях Африкана и Евсевия (fr. 43, 45, 47, 48 a, b Waddell). Тем не менее уже около столетия это разъяснение считается неверным, помещенным Манефоном или неким интерполятором вместо истинного (по данному мнению) смысла «цари чужеземных стран» по следующей ошибке: египетская традиция продолжала именовать царей гиксосов выражением «цари чужеземных стран» — *hq3(w) h3swt* — но поскольку в разговорном произношении оно совпало с выражением *hq3(w)-š3sw* — «цари-пастухи», кто-то и перетолковал его на этот второй лад, заодно решив почему-то, что это обозначение не царей гиксосов, а самой их общности как народа. Более ранние поколения египтологов⁴¹ были, однако, столь же уверены в том, что названное разъяснение, приведенное в цитате из Манефона у Флавия, верно, т.е. что некогда египетская традиция действительно ввела термин *hq3(w) š3sw* («цари/владеющие шасу/бедуины/пастухи») для обозначения той группы азиатов, которая, по представлениям этой традиции, некогда захватила часть Египта и создала в нем свое «азиатское» Аварисское царство, и что именно эту традицию наследует и воспроизводит (без всяких ошибок) Манефон в обсуждаемом разъяснении (*Ap.* 82). Единственная причина, по которой позднейшие специалисты отвергли этот взгляд, состоит в том, что конструкция **hq3(w) š3sw* не отражена ни в одном тексте, кроме обсуждаемых пассажей манефонианы, в то время как выражение *hq3(w) h3swt* (в I тыс. сблизившееся в произношении с **hq3(w) š3sw*) действительно употреблялось во II тыс. до н.э. как обозначение гиксосских царей (хотя именно царей, а не возглавляемой ими общности; см. выше).

Однако какой бы из двух изложенных взглядов ни показался тому или иному специалисту более правдоподобным, в любом случае следует признать невероятным, чтобы Манефон или любой иной автор стал бы специально вводить в грекоязычный исторический труд греческую транскрипцию египетского выражения, не объяснив тут же значение этого выражения своему грекоязычному читателю. Тем самым мы остаемся при одной из трех возможностей: 1) либо сам Манефон дал в своем тексте и слово ὑκσῶς, и тот его перевод βασιλεῖς ποιμένες (= **hq3(w)-š3sw* «цари-шасу/пастухи»), который имеется в наличной передаче этого текста; 2) либо и введение самого слова «гиксос», и его перевод как «цари-пастухи» не имеют отношения к Манефону, а являются плодом чьей-то интерполяции⁴²; 3) либо Мане-

⁴¹ Например, Petrie 1907, 237; Spiegelberg 1921, 207; А. Эрман в *Wb.* IV. 412. Подчеркнем, что они фактически располагали тем же релевантным материалом по этому вопросу, что и современные поколения египтологов, — не появилось никаких новых данных, неизвестных ученым конца XIX в., которые могли бы изменить решение указанного вопроса.

⁴² Если так, то это едва ли был Иосиф Флавий, чья авторская манера в «Против Апиона» весьма тенденциозна и манипулятивна, но отнюдь не настолько, чтобы дать основания подозревать его в прямой фальсификации текста Манефона, особенно при приведении прямых цитат из него. Это было бы вдобавок контрпродуктивно: Иосиф Флавий потому и использует Манефона, что тот считался в ученой аудитории Флавия знаменитым и великим авторитетом по древнеегипетской истории; какой же расчет мог быть в том, чтобы приводить цитаты из Манефона в фальсифицированном виде — ведь текст Манефона, безусловно, был достаточно доступен, чтобы Иосифа Флавия (учитывая вдобавок острую полемичность труда Флавия и всего дискурса о древней истории евреев, в рамках которой он был написан) на этом быстро

фон ввел в свой труд слово ὕκως и перевел его как «чужеземные правители», но позднее кто-то вторгся в его текст и заменил этот перевод на неверное «цари-пастухи», да еще ошибочно использовал этот перевод как именование народа, а не титул правителей.

Дж. Диллери выбирает именно третий вариант. Между тем и этот третий, и второй вариант вызывают серьезные возражения. Перевод «цари-пастухи» представлен в манефониане далеко не только содержащей этот перевод фразой в *Ap.* 82. Как уже говорилось, десятки раз повторяющееся в манефоновском нарративе, переданном Иосифом Флавием, именование гиксосов как народа «пастухами» (ποῦμένες) подразумевает тот же самый перевод. Кроме того, хронографы Африкан и Евсевий, передающие эпитомы труда Манефона, определяют его династию из шести первых гиксосских царей Авариса следующим образом: «Пятнадцатая династия — пастухов (ποῦμένων), это были финикийцы, чужеземные цари (ξένοι βασιλεῖς) числом 6, захватившие Мемфис» (Африкан; fr. 43 Waddell); «Семнадцатая династия — пастухи (ποῦμένες), еще 43 царя, и фиванцы, они же диосполиты — 43. Всего эти пастухи и эти фиванцы царили 151 год» (Африкан; fr. 47 Waddell); «Семнадцатая династия — пастухи (ποῦμένες), [это были] финикийцы, чужеземные цари (ξένοι βασιλεῖς), захватившие Мемфис...» (Евсевий; fr. 48 Waddell). Как видим, и здесь отражен тот же перевод «цари-пастухи». Более того, самоочевидно, что оборот «иноземные цари» (ξένοι βασιλεῖς) в этих цитатах — это как раз и есть точный эквивалент египетского титулования *ḥq3w ḥ3swt*, называющего правителей. Тогда тот факт, что слово ποῦμένες («пастухи», *resp.* «цари-пастухи» *Ap.*) стоит в приведенных формулах описания гиксосской династии отдельно и наряду с указанным оборотом ξένοι βασιλεῖς (*resp.* *ḥq3w ḥ3swt*) как совершенно иной оборот с иным смыслом⁴³, показывает, что, по сведениям эпитоматоров, Манефон действительно именовал гиксосских царей «чужеземными царями», а гиксосов как общность («этнос»), совершенно независимо от этого, называл «пастухами» (*resp.* «царями-пастухами», ὕκως), понимая эти два оборота как разные выражения с разным смыслом.

Вероятно ли, однако, чтобы некий фальсификатор текста Манефона оказался настолько влиятелен, чтобы полностью, бесследно заместить своей фальсификацией подлинный текст Манефона для всей античной и последующей традиции и в частности десятки раз разбросать слово ποῦμένες («пастухи») как этническое обозначение гиксосов по разным частям нарратива Манефона, да еще оказаться во всем этом настолько успешным, что и Иосиф Флавий, и независимо от него эпитоматоры приняли его интерполяцию за подлинный текст Манефона и воспроизвели вставленный этим фальсификатором эпитет «цари-пастухи» и подлинный оборот Манефона «чужеземные цари» (ξένοι βασιλεῖς в традиции эпитоматоров) как два одинаково манефоновские, но при этом разные по смыслу термина: одно — как этническое обозначение гиксосов, другое как обозначение статуса их царей? На наш взгляд, это неправдоподобно. Тем самым третий из перечисленных выше вариантов, избранный Диллери, не может быть принят. Что касается двух остальных, то в рамках их обоих Манефон как раз не считал форму ὕκως передающей титулование *ḥq3(w) ḥ3swt*: при первом варианте он понимал и прямо объяснял эту форму как

поймали (будь труд Манефона настолько недоступен и забыт, чтобы это оказалось невозможным, Манефон не мог бы иметь в аудитории Флавия той самой известности и авторитета, из-за которых Флавий и обращается к его материалам).

⁴³ Причем именно с этническим смыслом, так как наше ποῦμένες стоит в формуле после номера династии на первом месте, стандартно отведенном в определениях манефоновских династий для указания этноса или общности, к которой принадлежит данная династия, ср. «Восьмая династия — мемфисцы, 5»; «Двадцать пятая династия — эфиопы, 3»; «Двадцать седьмая династия — персы, 8» и т.д.

совершенно иное словосочетание, **hq3(w)-š3sw*⁴⁴; при втором варианте (по нашему мнению, также маловероятно) он вообще не вводил слово ὕκως с каким бы то ни было переводом, а все это сделал интерполятор.

Итак, вопреки мнению Диллери, Манефон вводил слово ὕκως как транскрипцию оборота с ὥς=*š3sw / šs* «пастухи», т.е. (независимо от того, к какому сочетанию передаваемое им египетское выражение могло бы восходить на самом деле, а не по представлениям самого Манефона) вообще не мог видеть в нем аллюзию на титулование *hq3w h3swt*, будь то по отношению к царям Авариса или Птолемеям.

Даже независимо от всего вышесказанного встает вопрос, насколько вообще мог Манефон применять в своей грекоязычной истории к гиксосским царям египетское выражение «чужеземные цари / *hq3w h3swt*» (а это он действительно сделал, хотя и не в контексте, представленном в *Ap.* 82, а в той части своего труда, которая отразилась в именовании гиксосских царей оборотом ἑξένοι βασιλεῖς у эпитоматоров) именно с намерением дать назидательную аллюзию в адрес Птолемеев, как считает Дж. Диллери. Такая аллюзия представляется маловероятной уже потому, что термин *hq3w h3swt* к Птолемеям как раз применялся крайне редко — так редко,

⁴⁴ Именно этот вариант мы и считаем самым вероятным. Он, однако, не означает, что Манефон совершил здесь ошибку в переводе, приписываемую ему практически общепринятой после второй четверти XX в. гипотезой, т.е. неверно отождествил египетское словосочетание, транскрибированное им самим как «гиксос», как квазиэтнонимическое выражение «цари-пастухи/шасу» вместо выражения «цари чужеземных стран», которым указанное словосочетание будто бы являлось на деле (ошибившись так из-за того, что эти два выражения совпали в произношении). Такую ошибку мог бы совершить отнюдь не Манефон, а разве что некто, практически не знающий египетской письменности и историко-литературной традиции и берущий свои сведения о гиксосах со слуха, из неких искаженных и уже достаточно темных устных толков и рассказов (в частности, уже лишившихся ясного для данного слушателя смысла относительно значения оборота, которым в этих рассказах обозначались гиксосы, или ошибочно переиначивших этот смысл, так что слушателю оставалось либо самому произвольно домысливать, что значит этот оборот, звучащий приблизительно как хик-шос, либо брать его уже вместе с его неверным толкованием; иначе обсуждаемая ошибка вообще не могла бы произойти!). Все соображения Диллери о том, что ученый книжник и жрец Манефон не мог бы совершить подобной ошибки (с. 325) представляются вполне убедительными; и в самом деле, тот факт, что эпитоматоры Манефона используют обороты ἑξένοι βασιλεῖς («чужеземные цари» = *hq3w h3swt*) и τοῖς ἐνέως («пастухи») наряду друг с другом как разные по словесному составу и смыслу, подразумевает с наибольшей вероятностью, что так эти выражения и употреблял сам Манефон. Таким образом, остается заключить, что позднеегипетская традиция, и в частности Манефон, действительно использовали оборот *hq3(w) š3sw / šs* (= ὕκως в греческой транскрипции у Манефона) как обозначение общности гиксосов независимо от того, что они же одновременно продолжали определять гиксосских царей как «чужеземных царей» (*hq3w h3swt* = ἑξένοι βασιλεῖς), точно так же, как это делает Туринский канон. Вопреки распространенному ныне взгляду, последний оборот употреблялся Манефоном как отдельный и отличный от его же оборота «гиксос» — ὕκως / βασιλεῖς τοῖς ἐνέως и в его глазах (а стало быть, вероятно, и на деле) ничего общего с ним не имел.

Тот факт, что Манефон описывает гиксосов как группу, пришедшую «из восточных краев» (*Ios. Ap.* 75), между тем как термин *š3sw / šs* в I тыс. до н.э. значил именно «чужеземцы Востока» (в архаизирующем употреблении) и «пастух(и)» (в живом, т.е. демотическом языке), а исторические *š3sw* (шасу) новоегипетского времени жили прямо на восток от Египта и были номадами, хорошо согласуется со всем сказанным и побуждает вернуться к мнению ранних египтологов о том, что египетская ученая традиция с какого-то момента применяла к гиксосам наименование «цари/владыки-шас(у)» (= владычные, правящие шас(у)), см. прим. 41). Подчеркнем, что пришедшая на смену этому мнению гипотеза Ф.Л. Гриффита и В.М. Мюллера, видевших в форме ὕκως передачу оборота *hq3w h3swt* «чужеземные правители» и постулировавших замещение в манефониане этой истинной ее интерпретации ошибочным «цари-пастухи (шасу/шас/шос)» (resp. *hq3w š3sw*), предлагалась и была столь широко принята без конкретных доказательств, просто по догадке, основанной лишь на том, что оба эти выражения могли получать сходный облик в произношении эпохи Манефона.

что едва ли вообще мог навести ум читателя на мысль о них. Этот термин в самом деле был использован в одном из фараоновских имен, приданных египтянами Филиппу Арридею — в его именовании по Обеим Владычицам⁴⁵; но Птолемеи вовсе не использовали его в своих фараоновских именах, а остальные применения его к Птолемям исключительно редки⁴⁶. Поэтому даже туземные египетские круги времен Манефона едва ли распознали бы отсылку к Птолемям в выражении *hq3w h3swt*, а уж греки и македоняне (которые, конечно, не владели и не интересовались тезаурусом всех египетских официальных именований и эпитетов, применявшихся к Птолемям) тем более не уловили бы такой отсылки. Таким образом, грекоязычная аудитория Αἰγυπτιακά и сами Птолемеи скорее всего заведомо не поняли бы аллюзии, которую им адресовал Манефон согласно Дж. Диллери.

А в том весьма маловероятном случае, если бы они ее все же поняли, — какой же реакции на это мог ожидать от них Манефон, кроме самой негативной и опасной для него самого? Как могли ответить Птолемеи и их сторонники на параллель (пусть даже проведенную лишь намеком) между «эталонно» плохими правителями — гиксосами (которых Манефон рисует самыми черными красками и которых, по Манефону, египтяне дважды триумфально изгоняли из Египта во спасение своей родины) и самими Птолемями, — или на саму постановку вопроса о том, что они, Птолемеи, могут оказаться и лучше, и не лучше гиксосов в зависимости от своего поведения по отношению к египтянам?

Таким образом, то «наставление», которое по Дж. Диллери дает Птолемям Манефон, либо вообще не было бы ими замечено и понято, либо было бы чревато разве что их гневом и соответствующими опасностями для назидателя. Зачем Манефону было бы идти на такой риск в сочинении, заведомо проптолемеевском по характеру и предназначенном прежде всего для царя-Птолемея, его двора и связанной с ними образованной грекоязычной среды?

Исправим также некоторые прямые ошибки Дж. Диллери касательно манефоновских сообщений о гиксосах. Дж. Диллери утверждает, что, согласно Манефону, первые шесть гиксосских царей Авариса правили в сумме 511 лет (с. 343). В действительности, по Манефону, они правили вместе 259 лет 10 месяцев (Ios. Ap. 79–81), а срок в 511 лет Манефон дает сумме этих шести правлений и правлений неких следующих (не названных по именам) гиксосских царей Авариса, «потомков вышеупомянутых» шестерых первых его царей. Эти «потомки», по Манефону, правили в Аварисе между указанными шестью царями, перечисленными по именам, и началом «великой» войны, поднятой против гиксосов государями Фив и других египетских царств (Ap. 84–85)⁴⁷.

Согласно Дж. Диллери, «моментом огромной важности является то, что лишь первые четыре правителя [в гиксосской династии] Туринского списка обозначены как “гиксосы”; последним же трем, начиная с Хайана, дана нормальная фараоновская титулатура» (с. 88). Вся эта фраза — недоразумение: в действительности Туринский список числит в своей династии *hq3w h3swt* шесть, а не семь царей (X. 22–29); их имена не сохранились (кроме последнего, Хамуди, не засвидетельствованного на памятниках); Туринский список не дает никаких титулований ни одному из них, а подытоживающая их перечень формула «[...] ² [*hq3(w)*] *h3s(w)t* 6 правили 1[08] лет» (X. 29) относится ко всем резюмируемым ей шести царям; тем самым остается неизвестным, какие имена и титулы, известные по памятникам, относятся к тому или другому правителю из этой шестерки.

⁴⁵ Blöbaum 2006, 424.

⁴⁶ Redford 1970, 14, n. 2; Candelora 2017, 218.

⁴⁷ Подчеркнем тот факт, что, согласно Манефону, после первых шести гиксосских царей Авариса там правили и другие гиксосские цари.

Дж. Диллери пишет, что Манефон включает в свой царский список даже царей, считавшихся нелегитимными в египетской традиции, а именно «гиксосских царей, обсуждавшихся выше» (= шестерых гиксосских царей Авариса; с. 96). Однако на деле египетская традиция времен XIX династии (последнее по времени из известных нам состояний египетской традиции о гиксосах до самого Манефона) как раз считает этих царей пусть и скверными, но все же легитимными правителями Египта. Это видно не только из того, что они были включены в Туринский список династий египетских *несу* (легитимных сакрализованных царей Египта) как одна из этих династий, а именно династия $[hq^3(w)] h^3s(w)t 6$ — «[царей] чужеземных стран 6» (возможно, даже $[nsww hq^3(w)] h^3s(w)t 6$ — «[несу из царей] чужеземных стран 6»⁴⁸), но и из того, что в знаменитой литературной композиции об Апопи и Секе-нра ее египетские составители прямо определяют «азиата» Апопи, гиксосского царя Авариса, именно титулом *несу*, со всеми формальностями, прилагающимися к этому статусу (картуш вокруг имени, детерминативы божественности при имени и т.д.), хотя и воспринимают сам факт наличия в Египте такого *несу* как беду.

Говоря о еще одном важном законченном сюжете манефоновского нарратива — истории Сетоса и Хармаиса (первый выведен как великий царь-завоеватель азиатских земель, второй — как его злой брат, который так и не стал царем, хотя, будучи поставлен Сетосом на время своего отсутствия наместником Египта, злоупотребил доверием брата, узурпировал некоторые царские инсигнии и восстал против Сетоса, после чего был изгнан им из страны), Дж. Диллери отстаивает тот весьма важный и убедительный тезис, что Манефон (или его источник по данному вопросу) соотнес эту историю, которую узнал как законченную отдельную легенду, с определенным царем «Сетосом» (самоочевидно Сети) из используемого им царского списка, и именно так этот сюжет получил свое место в историко-хронологической схеме Манефона (устанавливаемое в дословной цитате из него, приведенной Иосифом Флавием, см. *Ap.* 98–105; с. 213, 307). Это, в частности, означает, что представленная у Евсевия (fr. 53 a, b Waddell) версия, приурочивающая указанный сюжет о братьях Сетосе и Хармаисе к совершенно иному, предыдущему манефоновскому Хармаису, который у Манефона как раз является царем и правит за несколько царствований до Сетоса и его злого изменника-брата царевича Хармаиса (все это сообщает дословная цитата из Манефона у Иосифа Флавия), — что эта евсевиянская версия ошибочна и неверно передает Манефона. Манефон же в своем приурочении обсуждаемого сюжета сам погрешил против исторической реальности, в которой на вершинах власти существовал только один «Хармаис» — исторический царь Хоремхеб. Причины этого очевидны: используемая Манефоном легенда отражает, несомненно, память о Сети I и Хоремхебе, но вопреки реальности превращает «Хармаиса»/Хоремхеба из царя, каким он был на деле, в непокорного принца, брата царя Сети, так что Манефон уже не мог соотнести его с царем «Хармаисом»/Хоремхебом, значившимся на своем должном месте в используемом Манефоном царском списке; в результате Манефон с неизбежностью пришел к заключению, что это некий другой, более поздний «Хармаис», являвшийся мятежным принцем в правление царя «Сетоса»/Сети I (что мы и видим в нарративе Манефона, процитированном Флавием).

Для рассказа Манефона о великих завоеваниях обсуждаемого Сетоса в Азии Дж. Диллери находит с разной степенью убедительности много параллелей в фольклоре, различных сюжетах греческой литературы и легенде о Сесострисе (с. 307–315)⁴⁹. Однако необходимо подчеркнуть, что ядро этого манефоновского сюжета

⁴⁸ Redford 1986, 12.

⁴⁹ Некоторые из этих параллелей не могут не вызывать скепсиса: так, согласно Диллери, влияние на данный сюжет Манефона могло оказать изображение Ксеркса и его походов у Геродота, так как Ксеркс двинулся в завоевательные походы, строя великие планы, но

должно быть уверенно возведено не к влиянию тех или иных фольклорных и литературных топосов, а к реальной истории, конкретно к войнам Сети I. В самом деле, коль скоро ученый египетский жрец повествует о масштабных азиатских завоеваниях царя по имени «Сетос» (=Сети), являющегося, согласно этому ученому, первым египетским царем этого имени и близким преемником царя Хармаиса (=Хоремхеба) и его непосредственных предшественников (каковыми в списке Манефона оказываются цари Амарны⁵⁰), такой сюжет нельзя рассматривать иначе как воспоминание о реальном и успешном возобновлении военной экспансии Египта в Азии реальным царем Сети I.

В гл. 7 Дж. Диллери подчеркивает, что нарративная история Манефона была плодом заимствования греческой историографической модели (с заполнением созданной по ее лекалам схемы материалом, взятым из египетской историко-литературной традиции, вернее традиций), а не результатом очередной фазы органического развития самой египетской культуры, где так и не сформировалась собственная почва для возникновения нарративного сводного историописания — в отличие от привлекаемой Диллери для сравнения древнееврейской традиции, где подобное историописание сложилось самостоятельно на местной основе и дало интегральную схему Ветхого завета. Эта мысль развивается в «Послесловии» («Завершая Деметрием: Деметрий Хронограф», с. 357–388), где речь идет о Деметрии, александрийском иудейском историке конца III в. до н.э., написавшем по-гречески историю древних евреев по ветхозаветной канве. Диллери указывает и на общие черты его труда с трудами Манефона и Беросса (греческий язык, внимание к хронологии), и на глубокое различие: Манефон и Беросс, принадлежавшие к культурам, не знавшим сводной нарративной истории как таковой, выступали как «посредники» между греческими и родными для них самих моделями восприятия и передачи истории, Деметрий просто передавал по-гречески родную для него, давно сложившуюся в древнееврейской культуре модель исторического нарратива.

Подытоживая, можно сказать, что определение труда Дж. Диллери в некоторых более ранних рецензиях как важного и стимулирующего вклада в изучение Манефона (и не только его) отвечает реальности. При всем этом перечень его тезисов, не получивших действительных обоснований, допускающих исправления или просто требующих таковых, тоже немал. Возможно, стоит заключить, что если специалисты уже располагают современным и обширным научным комментарием к сообщениям Геродота и Диодора о Египте (см. прим. 9 и 35), то создание такого комментария к Манефону, при всей его насущности, остается делом будущего, и работа Диллери, как и дискуссии, которые она, несомненно, будет пробуждать, приближают нас к решению этой задачи.

потом вернулся восвояси, а Сетос у Манефона делает то же самое: идет в Азию, чтобы совершить там великие завоевания, но потом должен вернуться в Египет (чтобы изгнать оттуда взбунтовавшегося против него Хармаиса) (с. 310–311). То, что Ксеркс в своих завоеваниях потерпел полный крах и свою войну проиграл, а Сетос, наоборот, свои азиатские войны выиграл (Манефон говорит лишь о покорении Сетосом многих азиатских стран и не дает ни намека на то, что эти завоевания были утрачены из-за возвращения Сетоса в Египет), не является в глазах Диллери помехой к тому, чтобы проводить параллели между названными сюжетами и предполагать влияние Геродотовых повествований о Ксерксе и его войнах с греками на Манефонов рассказ о Сетосе и его войнах в Азии. По нашему мнению, никаких оснований для таких гипотез «сходство» сюжетов, усматривающееся просто в том, что оба царя замыслили и начали великие завоевательные войны, а в конце концов вернулись домой, столкнувшись с некими проблемами (Ксеркс — с поражениями в этих самых войнах, Сетос — с мятежом брата у себя в тылу), не дает.

⁵⁰ См., например, Beckerath 1997, 124.

- Assmann, J. 2002: *The Mind of Egypt: History and Meaning in the Time of the Pharaohs*. New York.
- Banshchikova, A.A. 2015: *Perelomnye epokhi v istoricheskoy traditsii i soznanii drevnikh egiptyan* [The Turning-Point Periods in the Historical Tradition and Consciousness of the Ancient Egyptians]. Moscow.
- Баншикова, А.А. Переломные эпохи в исторической традиции и сознании древних египтян. М.
- Barclay, J. 2007: *Flavius Josephus: Translation and Commentary*. Vol. 10. *Against Apion*. Leiden.
- Beckerath, J. von. 1997: *Chronologie des pharaonischen Ägypten: Die Zeitbestimmung der ägyptischen Geschichte von der Vorzeit bis 332 v. Chr.* München.
- Bietak, M. 2004: [Rev.:] W. Manning, A Test of Time. Oxford, 1999. *Bibliotheca Orientalis* 61, 1/2, 200–222.
- Bietak, M. 2013: Antagonisms in historical and radiocarbon chronology. In: A.J. Shortland, C.B. Ramsay (eds.), *Radiocarbon and the Chronologies of Ancient Egypt*. Oxford, 76–109.
- Blöbaum, A.I. 2006: “Denn ich bin ein König, der Maat liebt”: Herrscherlegitimation im spätzeitlichen Ägypten. Aachen.
- Burton, A. 1972: *Diodorus Siculus: Book I*. Leiden.
- Candelora, D. 2017: Defining the Hyksos: A reevaluation of the title *ḥkꜣ ḥꜣswt* and its implications for Hyksos identity. *Journal of the American Research Center in Egypt* 53, 203–221.
- Crum, W.E. 1939: *A Coptic Dictionary*. Oxford.
- Dillery, J. 1999: The first Egyptian narrative history: Manetho and Greek historiography. *Zeitschrift für Papyrologie und Epigraphik* 127, 93–116.
- Dillery, J. 2003: Manetho and Udjahorresne: Designing royal names for non-Egyptian pharaohs. *Zeitschrift für Papyrologie und Epigraphik* 144, 201–202.
- Dillery, J. 2007: Greek historians of the Near East: Clío’s “other” sons. In: J. Marincola (ed.), *A Companion to Greek and Roman Historiography*. Malden, 221–231.
- Fantuzzi, T. 2013: “A Matter of Times”. *Tell el Dab’a and The Interlinked Chronologies of Minoan Crete and Egypt in the Bronze Age. Tesi di laurea*. Venice.
- Gardiner, A.H. 1961: *Egypt of the Pharaohs*. Oxford.
- Geus, K. 2002: *Eratosthenes von Kyrene: Studien zur hellenistischen Kultur- und Wissenschaftsgeschichte*. München.
- Giveon, R. 1971: *Les bédouins Shosou des documents égyptiens*. Leiden.
- Goedicke, H. 1988: *Studies in “The Instructions of King Amenemhet I for His Son”*. Vol. I. San Antonio.
- Gozzoli, R.B. 2006: *The Writing of History in Ancient Egypt During the First Millenium B.C. (ca. 1070–180 BC). Trends and Perspectives*. London.
- Green, P. 1990: *Alexander to Actium: The Historical Evolution of the Hellenistic Age*. Berkeley.
- Helck, W. 1956: *Untersuchungen zu Manetho und den ägyptischen Königslisten*. Berlin.
- Hornung, E., Krauss, R., Warburton, D. (eds.) 2006: *Ancient Egyptian Chronology*. Leiden.
- Jacoby, F. 1904: *Das Marmor Parium*. Berlin.
- Jansen-Winkel, K. 1991: Das Attentat auf Amenemhet I. und die erste ägyptische Koregentschaft. *Studien zur Altägyptischen Kultur* 18, 241–264.
- Kitchen, K.A. 1986: *The Third Intermediate Period in Egypt (1100–650 B.C.)*. Warminster.
- Korostovtsev, M.A. 1978: *Povest’ Peteise III: Drevneegipetskaya proza* [The Story of Peteise III: Ancient Egyptian Prose]. Moscow.
- Коростовцев, М.А. Повесть Петеице III: древнеегипетская проза. М.
- Krauss, R. 1978: *Das Ende der Amarnazeit. Beiträge zur Geschichte und Chronologie des Neuen Reiches*. Hildesheim.
- Ladynin, I.A. 2016: [Manetho’s work and Egyptian history of I mill. B.C. in works by V.V. Struve]. *Vestnik Universiteta Dmitriya Pozharskogo* [Journal of Dmitry Pozharsky University] 2, 82–96.
- Ладынин, И.А. Труд Манефона Севеннитского и история Египта I тыс. до н.э. в исследованиях В.В. Струве. *Вестник Университета Дмитрия Пожарского* 2, 82–96.
- Ladynin, I.A., Nemirovsky, A.A. 2001: [Rev.:] J. von Beckerath. Chronologie des pharaonischen Ägypten. Die Zeitbestimmung der ägyptischen Geschichte von der 260 Vorzeit bis 332 v. Chr. München–Berlin, 1998. *Vestnik drevney istorii* [Journal of Ancient History] 2, 216–227.
- Ладынин, И.А., Немировский, А.А. [Рец.:] J. von Beckerath. Chronologie des pharaonischen Ägypten. München–Berlin, 1998. *ВДИ* 2, 216–227.
- Laqueur, R. 1928: Manethon. In: *RE*. Hlbd 27, 1064–1080.
- Lloyd, A.B. 1975: *Herodotus, Book II. Introduction*. Leiden.
- Lloyd, A.B. 1976: *Herodotus, Book II. Commentary 1–98*. Leiden.
- Lloyd, A.B. 1988: *Herodotus, Book II. Commentary 99–188*. Leiden.
- Lopez-Ruiz, C. 2017: [Rev.:] Dillery, J. Clío’s Other Sons: Berossus and Manetho (Ann Arbor, 2015). *Classical Philology* 112, 103–108.

- Maqrizi, A. 1895: *Description topographique et historique de l'Égypte*. (Traduite en français par U. Bou-riant). I. Paris.
- Moyer, I.S. 2011: *Egypt and the Limits of Hellenism*. Cambridge.
- Murnane, W.J. 1977: *Ancient Egyptian Coregencies*. Chicago.
- Murray, M.A. 1924: Maqrizi's Names of the Pharaohs. *Ancient Egypt* 2, 51–55.
- Murray, O. 1970: Hecataeus of Abdera and Pharaonic Kingship. *The Journal of Egyptian Archaeology* 56, 141–171.
- Nemirovsky, A.A. 2003: [Dating of Trojan war in classical tradition: a contribution to study of legendary chronology of Greek Heroic Age]. In: *Studia Historica* III, 3–18.
- Немировский, А.А. Датировка Троянской войны в античной традиции: к легендарной хронологии «героического века» Эллады. *Studia Historica* III, 3–18.
- Obsomer, Cl. 1995: *Sésostris I^{er}: Étude chronologique et historique du règne*. Bruxelles.
- Parkinson, R.B. 1997: *The Tale of Sinuhe and Other Ancient Egyptian Poems, 1940–1640 BC*. Oxford.
- Petrie, W.M.F. 1907: *A History of Egypt*. Vol. I. London.
- Redford, D.B. 1970: The Hyksos in history and tradition. *Orientalia* 39, 1–51.
- Redford, D.B. 1986: *Pharaonic Kings-Lists, Annals and Day-Books: A Contribution to the Study of the Egyptian Sense of History*. Missisauga.
- Reymond, E.A. 1983: Demotic literary works of Graeco-Roman date in the Rainer Collection of papyri in Vienna. In: *Papyrus Erzherzog Rainer (P. Rainer Cent.): Festschrift zum 100-jährigen Bestehen der Papyrussammlung der Österreichischen Nationalbibliothek*. Wien, 42–60.
- Ryholt, K. 1997: *The Political Situation in Egypt During the Second Intermediate Period c. 1800–1550 B.C.* Copenhagen.
- Safronov, A.V. 2006: [Mention of a war in north-west Anatolia in Ramesses III's inscription]. *Vestnik drevney istorii [Journal of Ancient History]* 4, 124–139.
- Сафронов, А.В. Упоминание о войне на северо-западе Анатолии в надписях Рамсеса III. *ВДИ* 4, 124–139.
- Spiegelberg, W. 1921: *Koptisches Handwörterbuch*. Heidelberg.
- Schneider, Th. 1998: *Ausländer in Ägypten während des Mittleren Reiches und der Hyksoszeit. Teil 1: Die ausländischen Könige*. Wiesbaden.
- Stephens, S. 2017: Alien wisdom. *Histos* 11, 98–100.
- Stevens, K. 2016: [Rev.:] Dillery, J. Clio's Other Sons. Berossus and Manetho. Ann Arbor, 2015. *Journal of Hellenic Studies* 136, 242–243.
- Struve, V.V. 1928–1930: [Manetho and his times.]. *Zapiski Kollegii vostokovedov pri Aziatskom Muze AN SSSR [Notes of Orientalists' Collegium of the Asian Museum of the USSR Academy of Sciences]* 3–4, 109–185; 158–248.
- Струве, В.В. Манефон и его время. *Записки коллегии востоковедов при Азиатском Музее АН СССР*, 3–4, 109–185; 158–248.
- Thissen, H.-J. 2002: Das Lamm des Bokchoris. In: A. Blasius, B.U. Schipper (eds.), *Apokalyptik und Ägypten: Eine kritische Analyse der relevanten Texte aus dem griechisch-römischen Ägypten*. Leuven, 113–138.
- Tuplin, Chr. 2007: Continuous histories (Hellenica). In: J. Marincola (ed.), *A Companion to Greek and Roman Historiography*. Vol. I. Malden, 159–170.
- Unger, G.F. 1867: *Chronologie des Manetho*. Berlin.
- Waddell, W.G. 1940: *Manetho. History of Egypt and Other Works*. (Loeb Classical Library, 350). London.
- Westendorf, W. 1992: *Koptisches Handwörterbuch*. Heidelberg.

Ivan A. Ladynin,

И.А. Ладынин,

Lomonosov Moscow State University,
Moscow, Russia;
National Research University Higher School
of Economics, Moscow, Russia

E-mail: ladynin@mail.ru

д.и.н., доцент кафедры истории древнего мира
исторического факультета МГУ
им. М.В. Ломоносова, Москва, Россия;
профессор Школы исторических наук Факультета
гуманитарных наук НИУ ВШЭ, Москва, Россия,

Alexandr A. Nemirovsky,

А.А. Немировский,

Institute of World History, Russian Academy
of Sciences, Moscow, Russia;
National Research University Higher School
of Economics, Moscow, Russia

E-mail: sidelts@inbox.ru

к.и.н., с.н.с. отдела сравнительного изучения
древних цивилизаций ИВИ РАН, Москва, Россия,
с.н.с. Международного центра антропологии
Школы исторических наук Факультета
гуманитарных наук НИУ ВШЭ, Москва, Россия