

# ИСТОРИЯ И ПАМЯТЬ

---

*А.А. НЕМИРОВСКИЙ, А.А. БАНЩИКОВА*

## ОДНО КОПТСКОЕ ПРЕДАНИЕ В «СОКРАЩЕНИИ ДИКОВИН» (НЕЗАВИСИМАЯ ОБЩЕСТВЕННАЯ ПАМЯТЬ ВНЕ ГОСУДАРСТВЕННОГО ВЛИЯНИЯ)

---

Предлагается case study феномена независимой общественной исторической памяти о прошлом (вне воздействия государства), представляющей собой результат интерференции множества индивидуальных, частично отрефлексированных выборов, что именно и как именно передавать из дошедших сведений о прошлом. Рассматривается дошедшее в арабоязычной рецепции коптское предание о древнем царе Египта «Малиусе» и его преемнике «Хорме», в котором опознается дожившее до коптского времени предание об Эхнатоне, «реформации» эпохе Амарны и ее крахе (где Малиус отвечает Эхнатону, Хорма – Хоремхебу). Это предание передавалось независимо от государства и специализированных институтов на протяжении 2000 лет и отражает отрефлексированную динамику оценок в общественной памяти египтян.

**Ключевые слова:** *общественная память, Амарна, Эхнатон, коптская традиция*

---

Одним из феноменов, особенно влияющих на личную и социальную умственную жизнь, является то, что мы назвали бы *независимой общественной памятью о прошлом*. Поясним это выражение. *Совокупной* памятью о прошлом мы называем весь спектр представлений о нем, существующих в обществе и передающихся в нем всеми способами – от старших к младшим, от сведущих к несведущим, от лиц и институций, специализирующихся на сохранении и передаче этих представлений, – всем остальным. Немалую составляющую этой совокупной памяти можно назвать *государственной исторической памятью* – это вся та часть представлений о прошлом, что транслируется, а частично и навязывается обществу государством, в т.ч. по пропагандистским мотивам.

*Независимой* же общественной памятью о прошлом мы называем те составляющие представлений о нем, что формируются и передаются независимо от государства и его усилий – в отсутствие их или даже в полемике с ними. За этой независимой памятью общества стоят тысячи свободных индивидуальных выборов по вопросам о том, доверять или не доверять тому или иному сообщению о прошлом, передавать ли его, если да – то в какой трактовке, с какими оценками и акцентами и т.д. Этот выбор не определяется жестко самим тем фактом, что тебе все это уже сообщено, – будь иначе, представления о прошлом, циркулирующие в обществе, не менялись бы со временем, не оказывались бы фольклоризованными и беллетризованными, не отходили бы так далеко от действительного прошлого, как это наблюдается реально. Человек в ко-

нечном счете сам решает, чему доверять из того, что узнает о прошлом, чему из этого придавать важность, что и в каком виде передавать. Этот выбор невозможен без рефлексии, критического сознания, приложения личных ценностей, – без всего этого, повторим, дело свелось бы к механическому воспроизведению застывших представлений, дошедших от предков, чего не происходит. Бытование и развитие независимой общественной памяти о прошлом тем самым оказывается низовым уровнем интеллектуальной жизни общества, одним из главных проявлений его стихийной интеллектуальной и ценностной самоорганизации.

Наша цель – представить *case study* одного из ярких и до сих пор не вводившихся в научный оборот образцов такой общественной памяти, а именно позднеантично-средневекового (так!) коптского предания об Эхнатоне и его эпохе, удержанного арабоязычными авторами. Это предание принадлежит комплексу коптских представлений о фараоновском прошлом Египта, который сам является уникальным феноменом независимой общественной памяти, так как в течение многих веков развивался при полном отсутствии какого бы то ни было воздействия сверху. Римская, позднее восточно-римская государственность, определявшая судьбы Египта с конца I в. до н.э., не имела собственных интересов и пропагандистских устремлений применительно к истории былой независимости Египта, тем более это относилось к сменившим ее арабо-мусульманским властителям; египетские храмы, служившие центрами хранения исторической памяти, исчезли с христианизацией Египта (III – первая половина V в.), традиционная его письменность была забыта уже ко временам Гореполлона (конец IV в.). Все, что передавали с тех пор копты из поколения в поколения о давнем языческом прошлом своей страны, они помнили, видоизменяли и транслировали без всякого влияния сверху: его было просто некому оказывать.

Богатство коптской традиции о фараоновском Египте стало в достаточной мере выявляться лишь недавно<sup>1</sup>. От собственно коптских историко-литературных сочинений, затрагивающих историю независимо древнего Египта, почти ничего не сохранилось. Зато огромный массив изложений содержания недошедших памятников коптской устной и письменной традиции содержится в арабо-мусульманских описаниях истории фараоновского Египта (лишь важнейших трудов такого рода насчитывается около двух десятков – от «Завоевания Египта...» ибн Абд ал-Хакама в IX в. до «Кварталов и памятников» Макризи в XV в.). Эти труды сами систематически ссылаются на «книги коптов»<sup>2</sup> и «рассказы»

<sup>1</sup> Краткие сводки данных этой традиции: Wiet 1953: 16–29; Cook 1983. О ее характере см. Певзнер 1974; Немировский 2001. С. 220–222; El-Daly 2005; Sezgin 2011; Банщикова 2007; 2015: 19–22, 46–79, 101–102, 133–138; неопубл. дисс. Pettigrew 2004.

<sup>2</sup> Например, L'Abregé des merveilles 1898: 165, 197, 202, 203, 213, 247, 249 и др.; Maqrizi 1895: 325.

(чаще устные, но также и письменные) коптов<sup>3</sup>, а содержание соответствующих сюжетов и имена их героев также однозначно указывают на их коптское происхождение<sup>4</sup>. В коптских преданиях в том виде, в каком они отразились в арабоязычных историях начиная с ибн Абд ал-Хакама (т.е. в каком они сложились уже к VIII–IX в.), обнаруживается даже устойчивая общая схема истории фараоновского Египта, отличающаяся от иных аналогичных схем, существовавших в историко-литературно-фольклорных традициях египтян середины I тыс. до н.э. – I тыс. н.э. и также отличавшихся друг от друга<sup>5</sup>. Эта поздняя коптская сводная схема истории фараоновского Египта оказывается достаточно близкой к реальной периодизации древнеегипетской истории<sup>6</sup> и стоит в этом смысле на втором месте после манефоновской.

Интересующее нас предание содержится в средневековом арабском сочинении, дошедшем (полностью или фрагментами) в минимум девяти выявленных пока рукописях (и одном французском переводе XVII в. с утраченного оригинала), с приписыванием разным авторам и под разными названиями, из которых в науке в наибольшей степени прижились два: «Мухтасар ал-’аджā’иб» («Сокращенное [изложение] диковинок, Сокращение диковин») и «Ахбār аз-замāн» («Известия времени»<sup>7</sup>). Сводный перевод по большинству источников был издан Карра де Во в 1898 г. (*L’Abrégé des merveilles* 1898), и именно на него принято ссылаться у специалистов<sup>8</sup>.

<sup>3</sup> Например, ибн Абд ал-Хакам 1985. С. 49, 50; Maqrizi 1895: 91, 101, 200, 321, 325, 326, 341 и др.; *L’Abrégé des merveilles* 1898: 169, 187, 190, 201, 210, 216, 217, 244, 297, 305, 318 f., 359 и др.

<sup>4</sup> В частности, у большинства из них вообще нельзя предположить коранических и любых иных неегипетских источников, и у многих при этом есть параллели в дошедшем доарабском египетском материале (в т.ч. в античной его рецепции).

<sup>5</sup> Одну из них передает по египетским рассказам Геродот, другую, близкую к предыдущей, – Диодор, третью представляет Манефон, четвертую – более поздняя «Книга Сотиса»; известны и другие такие схемы). Такой разнотой вызван специфическим характером египетского историописания: египетская традиция располагала сводными царскими списками, селективными царскими списками по отдельным династиям и их группам, письменными литературно-историческими композициями об отдельных персонажах, обычно очень беллетризованными и фольклоризованными, и устными преданиями. Все эти элементы могли изменять, контаминировать, по-разному сводить воедино, в том числе с ошибочными перестановками и новыми контаминациями. В результате и получались существенно отличавшиеся друг от друга сводные египетские схемы собственной истории со множеством общих и сходных элементов.

<sup>6</sup> Немировский 2001: 220 слл.; Банщикова 2015: 19 слл.

<sup>7</sup> Одноименный труд написал Масуди (X в.), и с ним неоднократно смешивали обсуждаемый текст (составленный, возможно, в начале II тыс.).

<sup>8</sup> Критического сводного издания оригинала нет до сих пор; несколько арабских изданий по двум не лучшим рукописям вышло в XX в.

Нас интересует изложенное в «Сокращении дикувин» коптское предание о египетском царе Малиусе<sup>9</sup>. Согласно представленному в «Сокращении...» перечислению царей, этот Малиус является 15-м царем Египта, считая назад от фараона Исхода (как от 1-го члена ряда) и 16-м – от сменившей его царицы «Далуки»<sup>10</sup>. «Сокращение...» сообщает о Малиусе следующее: он «был государь образованный, разумный, щедрый, красивый собой и умелый. Он не последовал своему отцу в поклонении звездам и быку. Рассказывают, что он был единобожником... и египтяне [“копты”] порицали его за это. Рассказывают, что причина его обращения [в единобожие] была такова: у него было видение, что крылатые существа восхитили его в выси, где ему явился дух в облике старца и сказал, что он – «Крунос» (т.е. греко-римский Крон / Сатурн<sup>11</sup>). «Я знаю тебя, ты мой бог», – сказал царь». Но тот «сказал: “Если бы я присваивал себе, что я Бог, то был бы безумен, как [сейчас] ты. Мой и твой Бог – тот, кто создал небо и землю, кто создал тебя и меня”. “А где он?” – спросил царь. “Он превыше всего. Мыслью нельзя достичь его, глазами – увидеть, и ничто не может быть его подобием. Это он установил нас, чтобы мы обеспечивали низший (= земной) мир и правили в нем”. Тогда царь сказал: “Что же мне делать?”». Дух ответил, что царь должен хранить в своем сердце то, что узнал о Боге, и признавать его Богом Единым и вечным. Пробудившись от видения, царь «вызвал верховного жреца, рассказал ему свое видение и сказал: “Более невозможно, чтобы ты считал идолов богами, они не могут ни вредить, ни помочь... Поклоняйся создателю неба и земли, сотворившему все сущее. Но что же нам делать, чтобы отвратить души людей от привычных им верований?” Жрец ответил: “Тебе нужно хранить это откровение про себя, в тайне, и очищать им свое сердце. Если ты со-

<sup>9</sup> Так в рукописи P 1573 (L’Abrégé des merveilles 1898: 303. Not. 1), в большинстве же рукописей имя стоит в «арабизированной» форме (Малик, Мамалик); «греко-римское» окончание на -ус отражает коптскую, т.е. исходную форму. Соответственно, ниже в сводном переводе мы, в отличие от Б. Карра де Во, предпочитающего в своем сводном переводе восстанавливать имя в виде «Малик», пишем его как «Малиус».

<sup>10</sup> В египетскую схему собственной истории Исход был внесен уже ко временам Манефона (ок. 250 г. до н.э.), у которого он помещен на самый конец XIX династии, в правление манефоновского царя «Аменофиса / Амменептеса» (отвечает реальному царю финала XIX династии, Мернептаху Саптаху, известному также как Рамсес Саптах, в контаминации с деталями, перенятыми от других персонажей, см. Ладные 2009). При том же рубеже помещает Исход коптско-арабская схема истории фараоновского Египта, в которой сразу после Исхода правит царица Далука, соответствующая реальной женщине-царю Таусерт, последней в ряду правителей XIX династии (у Манефона она превратилась в царя Туориса, завершающего XIX династию), см. Банщикова 2007, 2015; Кузьмина 2016, а за этой Далукой следуют (Maqrizi 1895: 412) правители, по именам отвечающие XX–XXI династиям Манефона (Murtagh 1924: 53.).

<sup>11</sup> К V в. н.э. в Египте Крона/Сатурна могли отождествлять с позднеегипетским божеством воздаяния Петбе (Nognum 1993: 28), однако нельзя исключать и других соотнесений в тех или иных позднеегипетско-коптских традициях.

кроешься от глаз людей, будешь жить в уединенности, [тем самым] ты [и] исполнишь то, что возможно для тебя. Но наружно, перед своими подданными, продолжай следовать верованиям своих предков”».

Малиус последовал совету: «он продолжал посещать храмы и простираться перед идолами, хотя и отвратился от них в своем сердце, отверг их и презирал. В душе он поклонялся Богу. Этот государь совершил множество путешествий, странствий, поездок в разные страны, чтобы как можно дольше отсутствовать в Египте и быть [тем самым] избавленным от посещения храмов. Некоторые египтяне говорили, что Бог дал ему в помощники одного из своих ангелов, чтобы тот наставлял и направлял его. Этот ангел часто являлся ему во сне и передавал ему повеления и запреты, а также сообщал ему все, что ему нужно было знать» (L'Abrégé...: 303–304). Затем в повествовании следует пространное описание вышеупомянутых экспедиций царя в чужеземные страны, связанных с ними приключений, побед, диковин и чудес (Ibid.: 305–312). В этом описании присутствует множество мотивов, типичных для позднеегипетских и коптских преданий о разных египетских царях, совершавших длительные походы в чужеземные страны, а также о бедствиях, постигавших Египет; эти мотивы, в свою очередь, развиты упоминаниями заведомо поздних реалий (например, берберов) и элементами арабского фольклора. Поскольку речь здесь идет о часто повторяющихся мотивах, не приуроченных к определенному персонажу (применительно к Малиусу их потянуло за собой просто сообщение о том, что он много времени проводил вне Египта, в вылазках в чужие страны), а также об элементах, привнесенных в мусульманские времена, мы их здесь не рассматриваем, за исключением одного достаточно специфического мотива: некий чужеземец из «берберского» поселения, лежащего недалеко к западу от «Ашмуна»-Гермополя, рассказывает Малиусу о чудесном явлении «огненного диска с ликом посредине», подобного «солнечному диску»; он поднялся в небо и испепелил врагов, напавших на народ рассказчика; оказалось, то было само Солнце, вмешавшееся, чтобы помочь притесняемым. Малиус сделал рассказчика (как выяснилось, «человека мудрого и наделенного опытностью») своим «приближенным, верховным сановником и другом» (Ibid.: 311–312).

Малиус «продолжал оставаться единобожником и веровать в Бога Всевышнего. Он управлял своим царством и совершал многочисленные поездки по нему, оберегаясь, чтобы не происходило беспокойств. Он приказал соорудить себе гробницу... и написал собственной рукой на листке такие слова: “Это гробница царя Малиуса, царя Египта и его областей; он умер, веруя в Единого Бога, он не поклонялся никому, кроме Него, и не запятнал себя поклонением идолам... Кто хочет быть спасен [после смерти], да следует его религии”... Он передал листок, на котором [это] написал, одному из своих сановников, велел ему хранить его

скрытым вплоть до его смерти и вырезать на его гробнице, когда он умрет, строки, что он на нем написал. В конце своей жизни он переселился к своей гробнице и жил там в исполнении [требований] своей религии, скрытый от глаз людей. Когда он приблизился к смерти, он призвал своего сына, открыл ему единобожную веру, изъяснив ему свое вероисповедание, и приказал ему следовать ей и отвергнуться от почитания идолов. Все то время, пока он еще жил, его сын был верен этому повелению. Затем царь умер, его тело положили в гробницу, и его сын вырезал на ней надпись, которую тот ему передал. Когда он скончался, его сын Хорма<sup>12</sup> вззошел на престол и принял власть. Это был государь добрый, добросердечный, привлекательного нрава. По смерти своего отца он забыл обещание, что ему дал, – не поклоняться никому, кроме Бога Единого, – и вернулся к религии своего народа. Его мать, что была дочерью одного из главных жрецов, убедила его совершить [это] отступничество. Она имела большое влияние на него; она восстановила храмы и была очень ревностна в почитании идолов» (L'Abbrégé...: 313–314); как видно из последней фразы, храмы в конце правления Малиуса успели прийти в запустение (хотя в дошедшем тексте об этом ранее не говорилось – как видно, здесь отразилась более развернутая форма предания, чем мы видим в повествовании «Сокращения...» о самом Малиусе). Затем, однако, отношения Хормы с его матерью крайне испортились, и он вступил с ней в противостояние (Ibid.: 314).

В отличие от опущенных нами повторяющихся мотивов во «вставных» повествованиях о предприятиях Малиуса в чужеземных странах, изложенные сюжетные элементы специфичны, большинство из них и само их сочетание в арабо-египетской традиции уникально, и нет сомнения, что речь идет о компактном сюжете, отражающем историко-фольклорные воспоминания египтян о т.н. Амарнской эпохе (середина XIV в. до н.э.). Напомним кратчайшим образом тогдашний ход событий, каким он твердо рисуется в свете открытий последних десятилетий<sup>13</sup>.

Преемник Аменхотепа III, Аменхотеп IV Уаэра (сменивший позднее личное имя на Эхнатон) стал в лице Атона, старинного египетского бога солнечного диска (и в отождествлении его с богом Солнца Ра), почитать как божественное Солнце ту общую (фактически интегральную) божественную миротворящую силу, которая по традиционным понятиям египтян была воплощена во всех богах и соединяла их друг с другом.

<sup>12</sup> Так в той же рукописи P 1573, которая удержала имя Малиуса в исходной коптской форме (см. прим. 9), и это, несомненно, также исходная коптская форма (см. ниже о соотношении ее с именем Хармаиса/Хоремхеба). В других рукописях имя искажено и имеет «арабизированный» вид: Ахратийа, Аджратийа, Харабийа, Хартаба; у Макриси – Хариба (L'Abbrégé...: 314. Not. 1). Подчеркнем, что начальное Х(а)р- систематически повторяется и отражается и в этих искаженных передачах.

<sup>13</sup> Aldred 1975; Перепелкин 2000: 302–321, с дополнениями и поправками по: Dodson 2009; Allen 2009; Hawass et al. 2010; Gabolde 2013; Van der Perre 2014.

В традиционном представлении египтян с этой силой соотносились все боги, в т.ч. ряд крупнейших богов – как ее особенно полные воплощения; Эхнатон соотнес ее именно с Солнцем-Атоном (что часто принимали в новейшей науке за «монотеизм»), отказав прочим богам в такой связи. Желая оторваться от традиционных центров страны с их устоявшимися культами, он через некоторое время выстроил новую, атонопклонническую столицу вдали от этих центров (Ахетатон, совр. Тель-Амарна) и удалился туда из прежней столицы – Фив. Долгое время он не прекращал государственного почитания и остальных богов. Но в конце правления его политика существенно радикализовалась: не запрещая, видимо, этого почитания по всей стране полностью, он прекратил их государственное почитание, открыл идеологическое гонение на них (стирая, в частности, имена Амона и некоторых иных богов с памятников и уничтожая их изображения) и т.д. Храмы обеднели, многие из них пришли в запустение. Однако большая часть элиты и масса населения не приняли реформации царя и остались верны традиционным концепциям. После Эхнатона правила начинавшая, вероятно, еще как его соправительница женщина-царь Нефернефруатон Анх(ет)хеперура (царица Акенхерес у Манефона, Manetho. Frg. 50. 53a; тождественна Нефертити или иной экстраординарно высокопоставленной при Эхнатоне женщине царского дома); при ней произошло примирение со жречеством Амона, восстановление культа Амона и столичного статуса Фив, однако и полного разрыва с атонопклонничеством (в менее яростной его форме, чем в финале правления Эхнатона) не произошло. Около исхода правления Эхнатона в неясном хронологическом соотношении с ним и царицей Нефернефруатон царствовал еще и Семнехкара (также с тронным именем Анххеперура) – возможно, лишь как соправитель. Вслед за ними правил Тутанхатон, принадлежавший к мужской линии царского дома; он переименовался по Амону в Тутанхамона, полностью восстановил государственное почитание старых богов, покинул Ахетатон и отказался от атонопклонничества. По смерти Тутанхамона воцарился военачальник Эйе (благодаря, видимо, браку с вдовой Тутанхамона Анхесенамон<sup>14</sup>), которого сменил на престоле другой военачальник, Хоремхеб (Хармаис Манефона, Manetho. Frg. 50–53). Он в конце концов объявил всех своих предшественников начиная с Эхнатона нелегитимными правителями, запятнанными эхнатовской реформацией, которая теперь считалась скверной; в итоге отчет официального правления Хоремхеба стали вести со смерти Аменхотепа III, отца Эхнатона<sup>15</sup>. Сам Эхнатон в это и последующее время считался незаконным злодеем и именовался

<sup>14</sup> Этот брак явствует из так называемого перстня Ньюберри (Urk.IV.2108. № 817), на котором имена этих двоих надписаны вместе, в царских картушах.

<sup>15</sup> См. Ладынин, Немировский 2001: 84.

не по имени, а «враг из Ахетатона»<sup>16</sup>. В государственной пропаганде Тутанхамона после восстановления им почитания старых богов правление Эхнатона считалось неудачным для страны; в пропаганде Хoremхеба так смотрели уже на все предшествующие правления, начиная с эхнатовского, в т.ч. на правление самого Тутанхамона.

Последовательные (и не являющиеся плодами совпадения) схождения между этой реальностью и преданием о Малиусе в «Сокращении...» очевидны. В предании Малиус начинает как последователь традиционного египетского многобожия, но потом обращается к единобожию, влияние и открытость которого проходят несколько фаз нарастания: (1) сперва царь таит свое единобожие про себя (с ведома лишь верховного жреца) и продолжает наружно оказывать почтение богам в храмах, однако не любит этого и старается проводить как можно больше времени вдали от египтян; (2) потом он просто удаляется от них в некое место внутри Египта (в предании – к своей гробнице) и практикует там свое единобожие, уже не посещая храмы и изолировавшись от египтян, но оставаясь их царем; (3) наконец, он открывается сыну и на завершающем этапе правления тот и сам не почитает идолов, а при смерти царя возвещает их единобожие всей стране, причем около того момента храмы оказываются в таком состоянии, что их приходится потом отстраивать. Эти три фазы с очень высокой для легендарной традиции точностью передают реальные три фазы Эхнатовой реформации: (I) период до удаления его в Ахетатон, выстроенный вдали от основных обжитых районов именно как центр принципиально нового культа; (II) период от переноса царской резиденции в Ахетатон до прекращения государственного почитания иных богов и начала гонения на них; (III) период этих гонений, заключительный. Предание отразило на разные лады и специфическую двойственность религиозной ситуации Амарнской эпохи – сочетание усиливающейся эхнатовской реформации (и запустения ряда храмов к концу его правления) с тем, что старая религия сначала официально поддерживалась царем как совместимая с его атопоклонничеством, а потом, когда он обозначил существенный разрыв между ними, так и не была запрещена, хотя он стремился как можно шире распространить собственную религиозную систему; аналогично в предании о Малиусе его единобожие оказывается все более явственным для египтян, вплоть до того же запустения ряда храмов и до того, что они узнают волю царя привести к единобожию и их – но при этом запрета на старую религию никто так и не налагает. В предании вслед за Малиусом поначалу практикует (причем открыто) единобожие его наследник Хар-.../Хорма (в частности, он высекает на гробнице отца во всеувидение при-

<sup>16</sup> Там же: 83; тем не менее уцелела и альтернативная традиция царских перечней, где все фараоны Амарнского времени продолжали перечисляться как цари; эта традиция представлена в списке Манефона, см., например, Ладынин 2018: 104 слл.



звья покойного ко всей стране принять единобожие), но вскоре некая *старшая по отношению к нему царица* (в предании она – его мать, значительно влияющая при нем на дела) и, вследствие ее советов, он сам полностью возвращаются к многобожию и восстанавливают в прежнем блеске храмы. В этой части предания тоже с большими подробностями и последовательностью отразилась историческая реальность, в которой первоначально после смерти Эхнатона государственное атонопочинничество продолжалось в том виде, в каком существовало в финале его правления, затем *женщина-царь* Нефернефруатон начала примирение со старой религией (а позднее царственная супруга Тутанхатона сменила с ним вместе «атоновские» имена на «амоновские»), затем Тутанхамон в своей Реставрационной стеле возвестил о восстановлении храмов после того, как они почти совсем пришли в запустение, а в конце концов Хоремхеб (у которого еще и имя прямо перекликается с именем Хар-.../Хормы в предании) объявил в своем Карнакском указе самого себя истинным возродителем Египта после всех «обманных дел, творившихся в стране» ранее, и предал полному осуждению Амарнскую эпоху и всех предшествующих правителей, начиная с Эхнатона (в частности, Хоремхеб узурпировал саму Реставрационную стелу Тутанхамона, заявляя ее содержание от своего лица и распространяя его тем самым на своих предшественников, включая самого Тутанхамона). Тем самым он резко противопоставил себя и своей недавней предшественнице на престоле, Нефернефруатон, и еще одной царице-современнице, в некотором отношении также старшей по отношению к нему, – а именно Анхесенамон, жене и вдове Тутанхамона, а затем жене Эйе (т.е. царице при двух предшественниках Хоремхеба на престоле, что и делало ее в существенном смысле старшей по отношению к Хоремхебу). Осуждая обоих этих царей, он осуждал и ее. Это противостояние Хоремхеба (по меньшей мере задним числом, а частично, возможно, и непосредственное<sup>17</sup>) обеим недалеким своим предшественницам-царицам и отразилось в предании о Малиусе и Хорме как конфликт между Хормой и старшей по отношению к нему царицей<sup>18</sup> (в предании она превратилась в его царицу-мать – самая простая реализация мотива старшинства).

<sup>17</sup> Хоремхеб был наряду с Эйе ведущей политической фигурой при Тутанхамоне, а позднее сменил на троне Эйе, добившегося власти после смерти Тутанхамона с помощью женитьбы на вдове последнего, Анхесенамон. Хоремхеб едва ли мог не оказаться политическим соперником этой пары и тем более – не быть в числе влиятельных египтян, препятствовавших знаменитой попытке Анхесенамон в бытность ее вдовствующей царицей-«интеррексом» избежать брака с египтянином посредством выхода замуж за хеттского царевича (того все же прислали по ее просьбе в Египет, но там убили, после чего Анхесенамон и принуждена была выйти за Эйе).

<sup>18</sup> Отметим, что в излагаемой Манефоном египетской легенде «Хармаис» (то есть тот же Хоремхеб) также оказывается в конфликте с некоей царицей, и тоже со старшей (но здесь это жена его старшего брата-царя, Manetho. Frg. 50: 102–105). Мы видим тут реализацию того же мотива египетского фольклора о Хоремхебе (восходящего к

Предание удержало воспоминания и о том факте, что египтяне не приняли квази-«монотеизм» Эхнатона: согласно преданию, «египтяне порицали» Малиуса за единобожие<sup>19</sup>.

В близкой связи с фигурой Малиуса в нашем предании даже появляется спасающее божественное Солнце, воплощенное в солнечном диске с ликом – о нем Малиусу повествует возведенный им в верховные сановники иноземец; на фоне всего сказанного здесь нельзя не увидеть воспроизведение образа Атона в эхнатовской концепции (божество-Солнце, зримо являющееся как солнечный диск и несущее спасение и благо). Отметим, что поселение этого иноземца, где явился указанный солнечный диск, по преданию о Малиусе находится близко к западу от Ашмуна-Гермополя – т.е. неподалеку от реального Ахетатона (который располагался как раз в гермопольском номе).

Отметим, что Хорма-Хоремхеб в предании рисуется как человек, который сначала (еще до воцарения!) принял единобожие Малиуса (по его, Малиуса, указанию) и отверг «идолов», но после собственного воцарения восстановил их почитание. Поразительно, но и это находит полное соответствие в реальной биографии Хоремхеба, который начал возвышение свое как раз при Эхнатоне, сугубо в рамках атонопклонничества, но после воцарения осудил именно за него своих предшественников как нелегитимных царей.

Разумеется, предание воспроизвело реальность с неизбежными для него подвижками. Удаление Эхнатона от традиционных центров в его новую столицу Ахетатон отразилось в нашем предании в двух формах – как намеренно частые и долгие отлучки Малиуса из Египта в чужеземные страны, куда реальный Эхнатон не выбирался, и как пребывание Малиуса в удалении от всех внутри самого Египта (это уже тесно отражает переселение Эхнатона в Ахетатон), рядом с его гробницей, при сохранении в обоих случаях за ним царской власти. В реальности женщина-царь, начавшая процесс постепенного отказа от реформации Эхнатона (Нефернефруатон), была недавней предшественницей Хоремхеба, завершившего этот процесс; в предании аналогичная царица стала матерью Хормы<sup>20</sup> (*resp.* Хоремхеба), влиявшей на него и убедившей его отказаться от единобожия, т.е. сохранила определенное старшинство и предшествование по отношению к нему и его действиям, но потеряла по

---

реальному противопоставлению Хоремхеба амарнским царицам), что и в истории о конфликте Хормы с его царицей-матерью, ср. Ладьянин, Немировский 2001: 91.

<sup>19</sup> Реликт воспроизведения того же отношения виден в том, что восстановитель многобожия Хорма, получает в повествовании лестную суммарную характеристику: «Это был государь добрый, добросердечный, привлекательного нрава» (L'Abrégé...: 314).

<sup>20</sup> Согласно нашему преданию, эта царица – вдова введившего единобожие Малиуса. Если женщина-царь Нефернефруатон тождественна Нефертити – жене и (в этом случае) вдове Эхнатона, что весьма вероятно (Нефертити и сама носила эпитет Нефернефруатон), то предание о Малиусе воспроизводит реальность и в этом моменте.

сравнению с реальностью самостоятельное правление; содержательное и хронологическое соотношение между соответствующими им обоим фигурами в предании оказалось трансформировано (с удержанием ряда его черт) в генеалогическое, в связь (а потом конфликт) влиятельной матери и царствующего сына. Дух/бог-Солнце, явленный в солнечном диске, в предании возникает не как тот самый Бог, которого познал и которому поклоняется Малиус (ни для христиан-коптов, ни для мусульман объявление Солнца Богом и не было бы возможным), а как неясным образом соотносящаяся с Ним сверхъестественная сущность – о ее спасительной деятельности Малиусу рассказывает человек, которого он делает своим ближайшим сановником и другом.

Однако такие подвижки никак не мешают надежности соотнесения нашего предания с Амарнской эпохой; для легендарной традиции они даже очень невелики (см. ниже). Не является такой помехой и само имя «Малиус»: во-первых, имена фараонов нередко заменяются или до неузнаваемости переименовываются в арабо-египетской традиции даже при сохранении опознаваемого исторического ядра соответствующих преданий (так, персонаж, весьма точно отвечающий по своему месту в ряду правления и сообщаемым о нем сведениям царице Таусерт, в этой традиции именуется царицей Далукой); во-вторых, это написание могло бы с легким орфографическим изменением получиться из формы вида \*Ма(а)д/тиус, между тем в одно из царских имен Эхнатона (а именно, хорова) входило выражение «Любимец Атона» (*mry-in*), что в условном египтологическом произношении звучит «Мери-Атон», но в реальном новоегипетском произношении звучало как «Майати» (как видно из EA 10: 46, EA 155, cf. EA 11 rev. 26, 289), что и дало бы с «греко-римским» окончанием на -ус форму вида \*Ма(й)атиус<sup>21</sup>.

<sup>21</sup> Характерно, что в арабо-египетской традиции обнаруживается фараон, имя которого и пишется как «Маадиус» – это более поздний царь (правящий по арабо-египетской схеме, воспроизводящей коптскую, незадолго до Исхода), в описании правления которого тоже опознаются некоторые амарнские реминисценции (и параллели к рассказу Манефона о правившем во время Исхода царе Аменофисе/Аменефесе, который также содержит, как давно известно, элементы, восходящие к воспоминаниям об Амарне, см. Ладынин 2009). Получается, что разные амарнские реминисценции приурочиваются в арабо-египетской традиции к двум разновременным царям со схожими именами – Малиус и Маадиус – один из которых правит за 15 царствований до Исхода, а другой – незадолго до Исхода. Это распределение тоже находит полную параллель в труде Манефона, так как у него амарнские реалии тоже отражены дважды – за те же ~15 правлений до Исхода и непосредственно перед ним. Ведь, с одной стороны, у Манефона цари, по именам и месту в списке точно отвечающие амарнским, стоят на своем истинном месте (в XVIII династии, после Аменофиса = Аменхотепа III, преемника Тутмосиса = Тутмоса IV, Manetho. Fragg. 50–53), за много правлений до того времени, на которое Манефон помещает Исход (в частности, манефоновский «Орос», преемник упомянутого «Аменофиса», по своему месту в перечне и имени точно отвечающий Эхнатуно, преемнику Аменхотепа III [см. Ладынин 2018: 105 сл.; греческая форма «Орос», очевидно, получилась из тронного имени Эхнатона,

Дополнительным доказательством обсуждаемого соотношения является само место соответствующих правителей в царском ряду. Реальный Эхнатон царствовал за 14-15 правлений до Таусерт, последней в XIX династии; отвечающий Эхнатону у Манефона по месту в перечне и имени «Орос» (прим. 21) царствовал, согласно этому манефоновскому перечню, за 14-15 правлений до манефоновского последнего царя XIX династии «Туориса»=Таусерт; Малиус, согласно последовательности царей в «Сокращении...» (аналогичную схему дают и другие арабо-египетские труды), царствовал за 16 правлений до Далуки, в коптско-арабской исторической схеме отвечающей той же Таусерт. Таким образом, и просто по месту в царских перечнях Малиус с весьма высокой точностью оказывается близок к Эхнатону.

Предание о Малиусе стоит особняком от всех прочих реминисценций Амарнской эпохи в египетской традиции, известных до сих пор по сочинениям античных авторов, включая Манефона: названные реминисценции намного менее связаны, подробны и полны (см. ниже). Поразительна степень детальности и сохранности, с которой разбираемое предание доносит исторические реалии Амарнского времени, особенно если учесть, что от Амарны (середина XIV в. до н.э.) лишь до начала передачи коптской традиции в арабо-мусульманских сочинениях VIII–IX вв. прошло более 2000 лет, причем за первый же век после Эхнатона его время было официально объявлено периодом ритуальной скверны и отсутствия подлинно законных правителей, память о нем была предана сначала официальному проклятию, а потом полностью забвению, и сама его столица, Ахетатон, уже через 10 примерно лет после его смерти оказалась полностью заброшена и опустела. В различных элитарных изводах поздней египетской исторической традиции (известных по Манефону и по передаче античными авторами сведений, почерпнутых прямо или опосредованно от образованных египтян, прежде всего жрецов) реминисценции Амарны либо отсутствуют вообще, либо представлены неполно, искаженно и разрозненно (в них нет даже какого-либо законченного самостоятельного сюжета, отражающего этот период<sup>22</sup>), – в от-

---

в условном египтологическом произношении «Уаэзра»], стоит в списке Манефона за 14-15 правлений до «Туориса»-Таусерт). А с другой стороны, часть амарнских реминисценций перенесена в манефоновском повествовании на царя конца XIX династии, Аменофиса/Аменептеса, на правление которого Манефон и помещает Исход. Как видно, перенос части мотивов, исконно восходящих к воспоминаниям об Амарне, на времена исхода XIX династии, был распространенным явлением в разных «фуслах» позднеегипетской традиции, раз уж он присутствует и у Манефона, и в отраженных арабоязычными сочинениями коптских преданиях.

<sup>22</sup> Так даже у наиболее подробного и информированного автора – Манефона: хотя в его царском перечне амарнские цари и присутствуют на своем месте (Manetho. Frgg. 50–53), нарратив Манефона, перечисляя их (Frg. 50.: 102 f.), не приводит о них никаких повествований, а отдельные реминисценции Амарны в манефоновском труде почти целиком оторваны от них, перенесены на конец XIX династии (время, кото-

личие от нашего предания. Ничего подобного этому преданию в известных нам текстах доарабского времени не обнаруживается тем более.

Получается, что народная масса египтян, на долю которой остается тем самым отнести воспроизведение легенды о Малиусе (в первую очередь это касается, конечно, городской, в т.ч. низовой образованной среды), многими веками непрерывно воспроизводила традицию воспоминаний об Амарне самостоятельно, в отрыве от воздействия государства<sup>23</sup>, и при этом в намного более распространенном, полном и сохранном виде, чем тот, в котором реминисценции Амарны удержались в итоге (= к V–III вв. до н.э., от которых дошли первые передачи греками египетской традиции и труд Манефона) в египетской элите или, по меньшей мере, в наиболее авторитетных и широко распространенных, отразившихся у греков и Манефона вариантах представлений этой элиты. Весьма вероятно, что такая внешне парадоксальная ситуация была определена тем, что народная память о прошлом в архаических обществах как раз меньше зависит от официальных государственных концепций и установок, чем память элиты<sup>24</sup>.

Все сказанное было возможно только при очень высоком и отрафлексированном внимании массы египтян к воспоминаниям о прошлом своей страны и их передаче, независимо от воздействия государства. Применительно к придворной, чиновничьей и храмовой среде Египта такое внимание к прошлому констатировалось в науке давно, но в данном случае речь идет о сопоставимом уровне исторического сознания и внимания к прошлому у основной массы населения. Высокий уровень сказавшейся в нашем предании рефлексии и производимой по ходу ис-

---

рое также рассматривалось позднее в официальной египетской традиции как период скверны) и вплавлены в рассказ о тогдашнем «Аменофисе/Аменефтесе». Причем суть самой Амарнской реформации в этом рассказе отразилась очень глухо – просто как неблагочестивое и исполненное чрезмерной гордыни желание упомянутого Аменофиса/Аменефтеса (вослед Оросу – т.е. Эхнатону!) воочию видеть богов «по своей воле», чего не было ни с одним царем-человеком; однако в почитании богам этот Аменофис вовсе не отказывает, напротив. Все это несравненно более искаженно и отдаленно передает характер Амарнской реформы, чем предание о Малиусе, где она отразилась как переход царя к единобожию и отвержению культов всех прочих богов, сначала скрытому, а потом все более явному.

<sup>23</sup> Подчеркнем, что с IV–V вв. н.э., с прекращением деятельности языческих храмов, в Египте вообще не осталось никаких стоящих над массой населения институтов, способных хранить некие реминисценции Амарны и проводить их оценку.

<sup>24</sup> Есть и другие примеры того, как масса египтян лучше сохраняла воспоминания о прошлом, чем элита. Так, память о царице Таусерт (также преданной посмертному проклятию и отрицанию законности ее правления) в элитарных традициях сохранилась так плохо, что в манефоновском царском перечне на ее месте стоит *царь* (а не царица) с ее именем (в грецизированной, как всегда у Манефона, форме «Туорис»), Manetho. Frg. 55–56, но в народной традиции, дошедшей в арабозычной фиксации, сохранилась память и о том, что это была именно царица, и о некоторых реальных чертах исторической ситуации ее времени (Банщикова 2007; Кузьмина 2016).

торических изменений сознательной переоценки прошлого, при осознании и удерживании в «активной памяти» самих этих изменений и переоценок, виден, в частности, из того, что единобожие Малиуса на протяжении всего повествования подается как факт положительный (что было естественно и неизбежно для египтян с момента их перехода в христианство; позднейший переход части их в ислам – и, в конечном счете, на арабский язык – как раз в этом отношении ничего не поменял), но при этом констатируется, что во времена самого Малиуса египтяне его за это как раз «поричали (арабск. *тазамма*)» (сообразно их тогдашнему язычеству) – как оно суммарно и было в действительности. С подобным уровнем рефлексии в народной традиции о прошлом (да еще в сочетании с такой устойчивостью самого сюжетного состава воспоминаний о нем) сталкиваешься редко. Парадоксальным образом со всем сказанным в нашем тексте спокойно уживается положительная обобщенная характеристика восстановившего многобожие Хормы-Хоремхеба как «доброто, обходительного и добронравного государя» (прим. 19; конечно, в тексте эта характеристика дается ему без прямой связи с самим восстановлением им многобожия). Здесь остается видеть воспроизведение в застывшем виде (уже оторванном от религиозной политики этого царя, с которой, конечно, исконно было как раз связано положительное восприятие Хоремхеба) старинного, домонотеистического представления о Хоремхебе как о благом царе, преодолевшем Амарнскую скверну. Как обнаруживается из нашего текста, это представление, восходящее в конечном счете к пропаганде и временам самого Хоремхеба, также воспроизводилось веками и дожило в среде египтян до фиксации в арабо-египетских сочинениях, – и опять же в значительной степени вопреки устоявшейся официальной / элитарной традиции (ибо в ней, как упоминалось, с некоторого момента фигура Хоремхеба оценивалась скорее отрицательно – как раз как слишком тесно связанная с Амарнской скверной, при которой началось его возвышение).

#### БИБЛИОГРАФИЯ / REFERENCES

- Баншикова А.А. Мотивы древнеегипетского фольклора в рассказе Ибн Абд ал-Хакама о царице Далуке // Восток. 2007. 1. С. 33–43. [Banshchikova A.A. Motiviy drevneegipetskogo fol'klora v rasskaze Ibn Abd al-Hakama o carice Daluke // Vostok. 2007. 1. S. 33–43]
- Баншикова А.А. Переломные эпохи в исторической традиции и сознании древних египтян: По источникам конца II тыс. до н. э. – I тыс. н. э. М.: ЛЕНАНД, 2015. 208 с. [Banshchikova A.A. Perelomnye epohi v istoricheskoy tradicii i soznanii drevnih egipcyan: Po istochnikam konca II tys. do n. e. – I tys. n. e. M.: LENAND, 2015. 208 s.]
- Ибн Абд ал-Хакам (Певзнер С.Б., пер.) Абд ар-Рахман ибн Абд ал-Хакам. Завоевание Египта, ал-Магриба и ал-Андалуса. М., 1985. 440 с. [Ibn Abd al-Hakam (Pevzner S.B., per.) Abd ar-Rahman ibn Abd al-Hakam. Zavoevanie Egipta, al-Magriba i al-Andalusa. M., 1985. 440 s.]
- Кузьмина К.С. Кем была соратница царицы Далуки? // Ученые записки Казанского университета. Гуманитарные науки. 2016. Т. 158. Кн. 3. С. 765–775. [Kuz'mina K.S.

- Kem byla soratnica caricy Daluki? // *Uchenye zapiski Kazanskogo universiteta. Gumanitarnye nauki*. 2016. T. 158. Kn. 3. S. 765–775]
- Ладныйн И.А. Легенда о царе Аменофисе (Manetho, ed. W.G. Waddell, frg. 54, Chaeremon, FGrHist. 618. F. 1) и финал второго тома труда Манефона // *Петербургские египтологические чтения 2007-2008: памяти О.Д. Берлева. К 75-летию со дня его рождения*. СПб.: Изд-во Гос. Эрмитажа, 2009. С. 164–180. [Ladynin I.A. *Legenda o care Amenofise (Manetho, ed. W.G. Waddell, frg. 54, Chaeremon, FGrHist. 618. F. 1) i final vtorogo tomosa truda Manefona // Peterburgskie egiptologicheskie chteniya 2007-2008: pamyati O.D. Berleva. K 75-letiyu so dnya ego rozhdeniya*. SPb.: Izd-vo Gos. Ermitazha, 2009. S. 164–180]
- Ладныйн И.А. Две версии Исхода в традиции Манефона Севеннитского (Manetho, ed. W. G. Waddell, frgg. 51–53a-b) // «Хранящий большое время». Сборник научных трудов к пятидесятилетию А.А. Немировского. М.: Буки-веди. 2018. С. 96–113. [Ladynin I.A. *Dve versii Iskhoda v tradicii Manefona Sevennitskogo (Manetho, ed. W. G. Waddell, frgg. 51–53a-b) // «Hranyashchij bol'shoe vremya»*. Sbornik nauchnyh trudov k ryatidesyatiletiiyu A.A. Nemirovskogo. M.: Buki-vedi. 2018. S. 96–113]
- Ладныйн И.А., Немировский А.А. К эволюции восприятия амарнских царей и Хоремхеба в идеологической и исторической традиции древнего Египта // *Древний Восток: общность и своеобразие культурных традиций*. М.: ИВ РАН, 2001. С. 80–99. [Ladynin I.A., Nemirovskij A.A. *K evolyucii vospriyatiya amarnskih carej i Horemheba v ideologicheskoy i istoricheskoy tradicii drevnego Egipta // Drevnij Vostok: obshchnost' i svoeobrazie kul'turnyh tradicij*. M.: IV RAN, 2001. S. 80–99]
- Немировский А.А. У истоков древнееврейского этногенеза. Ветхозаветное предание о патриархах и этнополитическая история Ближнего Востока. М., 2001. 268 с. [Nemirovskij A.A. *U istokov drevneevrejskogo etnogeneza. Vethozavetnoe predanie o patriarhah i etnopoliticheskaya istoriya Blizhnego Vostoka*. M., 2001. 268 s.]
- Певзнер С.Б. Рассказ Ибн 'Абд ал-Хакама о древней истории Египта (К вопросу о некоторых особенностях арабской исторической литературы в Египте) // *Письменные памятники Востока. Ежегодник 1971*. М.: Наука, 1974. С. 61–85. [Pevzner S.B. *Rasskaz Ibn 'Abd al-Hakama o drevnej istorii Egipta (K voprosu o nekotoryh osobennostyah arabskoj istoricheskoy literatury v Egipte) // Pis'mennye pamyatniki Vostoka. Ezhegodnik 1971*. M.: Nauka, 1974. S. 61–85]
- Перепелкин Ю.А. История древнего Египта. СПб.: Летний сад, 2000. 560 с. [Perpelkin Yu.A. *Istoriya drevnego Egipta*. SPb.: Letnij sad, 2000. 560 s.]
- L'Abbrégé des Merveilles. Trad. par B. Carra de Vaux. P.: Klincksiek, 1898. XXXVI + 413 p.
- Aldred C. *Egypt: The Amarna Period and the End of the Eighteenth Dynasty // Cambridge Ancient History*. 3 ed. II/2. Cambridge, 1975. P. 49–97.
- Allen J.P. *The Amarna Succession // Causing His Name to Live: Studies in Egyptian Epigraphy and History in Memory of William J. Murnane*. Leiden, 2009. P. 9–20.
- Cook M. *Pharaonic History in Medieval Egypt // Studia Islamica*. 1983. 57. P. 67–103.
- Dodson A. *Amarna Sunset*. Cairo: AUC Press, 2009.
- EA – El Amarna Tablets.
- El-Daly O. *Egyptology: The Missing Millennium. Ancient Egypt in Medieval Arabic Writings*. L., 2005.
- Gabolde M. *L'ADN de la famille royale amarnienne et les source égyptiennes // Égypte nilotique et méditerranéenne*. 2013. 6. P. 177–203.
- Hawass Z. et al. *Ancestry and Pathology in King Tutankhamun's Family // The Journal of the American Medical Association*. 2010. 303. P. 638–647.
- Hornum M.B. *Nemesis, the Roman State, and the Games*. Leiden: Brill, 1993.
- Manetho (Waddell W.G., ed. & transl. Loeb Classical Library). L., 1940; 1980.
- Maqrizi (Bouriant U., ed. et trad). *Description topographique et historique de l'Égypte*. Vol. I. Cairo, 1895.
- Murray M.A. *Maqrizi's Names of the Pharaohs // Ancient Egypt*. 1924. 2. P. 51–55.
- Pettigrew M.F. *The Wonders of the Ancients: Arab-Islamic Representations of Ancient Egypt*. PHD Thesis. University of California, Berkeley, 2004.

Sezgin U. Al-Mas'ūdī, Ibn Waṣīf und Könige von Ägypten. Ein arabischer Text (4./10. Jahrhundert) über Könige von Ägypten gewährt Einblicke in das spätantike Ägypten. Frankfurt a. M., 2011.

Van der Perre A. The Year 16 Graffito of Akhenaten in Dayr Abu Hinnis // *Journal of Egyptian History*, 2014. 7. P. 67–108.

Wiet G. L'Égypte de Murtadi fils du Ghaphiphe. P., 1953.

**Немировский Александр Аркадьевич**, кандидат исторических наук, старший научный сотрудник, Институт всеобщей истории РАН, старший научный сотрудник, Международный центр антропологии НИУ ВШЭ; *sidelts@inbox.ru*

**Банщикова Анастасия Алексеевна**, кандидат исторических наук, старший научный сотрудник, Институт Африки РАН, заместитель директора, Международный центр антропологии НИУ ВШЭ; *senet\_m\_ta@mail.ru*

### **Coptic Tradition about Amarna Reform in «Mukhtasar al-Ajaib»: Independent People's Memory Outside of State Influence**

The work offers a *case study* of the phenomenon of independent people's historical memory (outside of the influence of the state) which is the result of interference of a multitude of individual, partially reflected choices, what exactly and how to transfer from the information about the past that you've got. It deals with a Coptic legend (known through Arabic reception) about the ancient Egyptian king «Malius» and his successor «Horma», in which legend a tradition about Akhenaten, Amarna Reformation and its collapse is recognized. This tradition was transmitted independently of the state and specialized institutions for 2000 years and shows dynamics of the reflected evaluations in Egyptians' national memory.

**Key words:** national memory, Amarna, Akhenaten, Coptic tradition

**Alexandre A. Nemirovsky**, PhD, senior research fellow, Institute of World History, Russian Academy of Sciences; Senior research fellow of the International Centre of Anthropology, National Research University Higher School of Economics; *sidelts@inbox.ru*

**Anastasia A. Banshchikova**, PhD, Senior research fellow, Institute for African Studies, Russian Academy of Sciences; vice-director of the International Centre of Anthropology, National Research University Higher School of Economics; *senet\_m\_ta@mail.ru*