

МОСКОВСКИЙ ГОСУДАРСТВЕННЫЙ УНИВЕРСИТЕТ  
имени М.В. ЛОМОНОСОВА  
ИСТОРИЧЕСКИЙ ФАКУЛЬТЕТ

*На правах рукописи*

**Апенко Михаил Сергеевич**

**Царская власть и локальные элиты в эллинистическом  
Египте III в. до н.э.: проблемы взаимодействия**

Специальность – 5.6.2. Всеобщая история

**ДИССЕРТАЦИЯ**

на соискание ученой степени

кандидата исторических наук

Научный руководитель:  
доктор исторических наук, доцент  
Ладынин Иван Андреевич

Москва – 2024

## Оглавление

<b>Введение .....</b>	<b>4</b>
<b>Глава 1. Правящая элита государства Птолемеев .....</b>	<b>57</b>
§ 1.1 Административный аппарат государства Птолемеев и место египтян в нем .....	60
1.1.1 Номархи.....	61
1.1.2 Ойкономы .....	65
1.1.3 Царские писцы.....	66
1.1.4 Топархи.....	70
§ 1.2 Египтяне в армии Египта Птолемеев .....	71
§ 1.3 Жречество .....	76
Вывод.....	89
<b>Глава 2. Особенности презентации египетской власти Птолемеев в источниках официальной пропаганды .....</b>	<b>90</b>
§ 2.1 Топос возвращения священных статуй божеств как элемент пропаганды	92
§ 2.2 Храмовое строительство и восстановление храмов как элемент пропаганды .....	98
§ 2.3. Забота о священных животных в пропаганде Птолемеев .....	105
Вывод.....	113
<b>Глава 3 Синоды египетского жречества как форма взаимодействия царской власти и жречества .....</b>	<b>115</b>
§ 3.1 Проблемы возникновения синодов жречества .....	115
3.1.1 Когда возникают синоды египетского жречества?.....	116
3.1.2 Кто инициировал синоды египетского жречества?.....	122
3.1.3 Почему возникают синоды египетского жречества? .....	126
§ 3.2 Проблемы функционирования синодов египетского жречества .....	129

3.2.1 Вопрос о регулярности собраний жречества .....	131
3.2.2 Египтизация и институт синодов египетского жречества.....	141
Вывод.....	152
<b>Глава 4. Развитие династического культа Птолемеев в египетской среде ....</b>	<b>154</b>
§ 4.1 Этап I. «Царские» культы Птолемея II.....	155
4.1.1 Культ Арсиной Филадельфы. Первый культ представителя династии Птолемеев в египетской среде .....	157
4.1.2 Культ «Сокола-Нектанеба» как династический культ Птолемеев.....	163
§ 4.2 Этап II. Введение династического культа Птолемеем III.....	172
§ 4.3 Этап III. Династический культ при преемниках Птолемея III.....	181
Вывод.....	187
<b>Глава 5. Позиция жречества по отношению к царям династии Птолемеев..</b>	<b>189</b>
§ 5.1 Активные сторонники правящего режима.....	195
§ 5.2 Остальные сторонники режима Птолемеев.....	203
§ 5.3 Жрецы, не признающие царей династии Птолемеев легитимными .....	212
Вывод.....	225
<b>Заключение .....</b>	<b>226</b>
<b>Список сокращений .....</b>	<b>232</b>
<b>Библиография .....</b>	<b>237</b>
<b>Приложение .....</b>	<b>262</b>

## Введение

*Актуальность исследования:* Настоящее исследование посвящено изучению взаимоотношений между царской властью эллинистического Египта в лице правителей македонской династии Птолемеев и локальной (местной) элитой этого региона в III в. до н.э. Прежде всего стоит кратко пояснить, какое именно значение мы вкладываем в понятие «локальная элита»<sup>1</sup> применительно к нашей работе. Под элитой мы понимаем социальную группу, состоящую из представителей высших слоёв общества, то есть тех, кто осуществлял значимую административную, военную или религиозную деятельность в Египте<sup>2</sup>. Под термином «локальная элита» мы, в свою очередь, понимаем ту её часть, которая была представлена этническими египтянами, то есть коренными жителями эллинистического Египта. Отметим, что элита Египта эпохи Птолемеев оказывается разнородной. Помимо египтян, в ней мы можем найти представителей и других этнических групп, в большинстве своём греков и македонян с Балканского полуострова, их потомков, а также выходцев из других регионов Восточного Средиземноморья. Более того, значительная часть элиты Птолемеевского Египта была представлена именно греками и македонянами, что делает вопрос о взаимодействии правящей монархии с представителями местной элиты более многосторонним.

В контексте функционирования царства Птолемеев период III в. до н.э. особенно значим, поскольку именно в это время возникают и развиваются все основные формы взаимодействия между царской властью и локальной элитой, складываются основные идеологемы и мотивы, задачей которых было обосновать чужеземную власть Птолемеев и легитимировать её в глазах местной элиты, формируются основные инструменты и институты этого взаимодействия.

---

<sup>1</sup> Далее по тексту мы используем понятия местная, локальная и египетская (т.е. состоящая из этнических египтян) элита взаимозаменяемо.

<sup>2</sup> Gellner E. Nations and Nationalism. Ithaca, 1983. P. 9; Manning J.G. Land and Power in Ptolemaic Egypt. The Structure of Land Tenure. Cambridge, 2003. P. 130–140.

Кроме того, в этот период царство Птолемеев сталкивается и с первыми вызовами. В середине III в. до н.э. в Египте поднимется первое крупное восстание против власти Птолемеев, а в последней четверти века восстание египтян привело к отложению Фиваиды. Поводом для этих восстаний было отрицание легитимного статуса царей династии Птолемеев, отрицание их прав на престол Египта.

Важно, что отмеченная нами проблематика является актуальной в современных исследованиях. Вопросы этнокультурного и межэтнического взаимодействия являются значимыми как в отечественной<sup>1</sup>, так и в мировой науке<sup>2</sup>. Применительно к Египту эпохи Птолемеев проблема практического взаимодействия местного населения с новой греко-македонской элитой является крайне популярной у исследователей. Важно, что в последние десятилетия были сделаны серьёзные шаги в направлении более точного понимания и описания этих процессов. Так, были пересмотрены оценки состава численности греческого населения в Египте в III в. до н.э.<sup>3</sup>, был поставлен под сомнение тезис о неучастии египтян в армии Птолемеев в это время<sup>4</sup>. Таким образом, в современной историографии заметно изменяется отношение к роли египетской элиты в процессах функционирования монархии Птолемеев в исследуемый нами период.

Исследователи все более активно привлекают иероглифические источники, которые позволяют оценить, как цари династии Птолемеев воспринимались в глазах египтян. Особенное внимание уделяется тому, признавали ли представители египетской элиты царей династии Птолемеев сакральными или же отрицали это. Надо сказать, что изучение представлений о царской власти в Египте было и остается одним из важнейших направлений египтологии. Между тем

---

<sup>1</sup> Репина Л.П. Диалог культур в контексте истории и в историческом познании. // Репина Л.П. Историческая наука на рубеже XX—XXI вв.: социальные теории и историографическая практика. Москва, 2011. С. 251–286.

<sup>2</sup> Gruen E.S. Rethinking the Other in Antiquity. Princeton, 2011; Saretta P. Asiatics in Middle Kingdom Egypt: Perceptions and Reality. London; New York, 2016.

<sup>3</sup> Fischer-Bovet C. Counting the Greeks in Egypt: immigration in the first century of Ptolemaic rule. // Demography and the Graeco-Roman World: New Insights and Approaches. / Ed. C. Holleran and A. Pudsey. Cambridge, 2011. P. 135–154.

<sup>4</sup> Fischer-Bovet C. Army and Society in Ptolemaic Egypt. Cambridge, 2014.

применительно к отдельным периодам истории Египта эта тема представлена ещё недостаточно полно. Так, в историографии довольно слабо освещен материал по Позднему и Птолемеевскому времени, особым этапам в истории Египта, когда им правили чужеземные правители. В общих работах по названным периодам<sup>1</sup> выделяются основные идеологические тенденции, свойственные всему Позднему времени, без их подробного изучения на более узких временных промежутках. Подобным же образом и вопрос восприятия египтянами того или иного царя в качестве легитимного рассматривается на более крупных временных промежутках или всего Позднего времени<sup>2</sup>, или всего Птолемеевского периода<sup>3</sup>, из-за чего может быть утеряна специфика более коротких временных периодов внутри этих эпох.

Подобное касается и многих других проблем. Большинство современных исследований посвящены или правлению одного правителя<sup>4</sup>, или рассматривают конкретную определенную проблему на протяжении всей эпохи Птолемеев<sup>5</sup>. Из-за этого разные, но взаимосвязанные проблемы рассматриваются отдельно друг от друга, что не позволяет дать точную оценку взаимодействия царской власти и египетской элиты в III в. до н.э.

**Научная новизна** исследования, таким образом, состоит как раз в комплексном изучении всех значимых проблем взаимодействия царской власти с локальной элитой на протяжении III в. до н.э., периода оформления, становления и, можно сказать, расцвета государства Птолемеев. Только так возможно в полной мере оценить характер этого взаимодействия. Комплексность исследования

---

<sup>1</sup> Rössler-Köhler U. Individuelle Haltungen zum ägyptischen Königtum der Spätzeit: Private Quellen und ihre Königswertung im Spannungsfeld zwischen Erwartung und Erfahrung. Wiesbaden, 1991; Blöbaum A.I. "Denn ich bin ein König, der die Maat liebt": Herrscherlegitimation im spätzeitlichen Ägypten. Aachen, 2006 (отметим, что в последней работе эпоха Птолемеев и вовсе не рассматривается, что не умаляет ценности выводов автора для описываемого нами периода).

<sup>2</sup> Rössler-Köhler U. Op. cit.

<sup>3</sup> Gorre G. Les relations du clergé égyptien et des Lagides d'après les sources privées. Leuven, 2009.

<sup>4</sup> Beyer-Rothhoff B. Untersuchungen für Aussenpolitik Ptolemaios III. Bonn, 1993; Ptolemy II Philadelphus and his World. / Ed. P. McKechnie, Ph. Guillaume. Boston; Leiden, 2008.

<sup>5</sup> Minas M. Die hieroglyphischen Ahnenreihen der ptolemäischen Könige. Ein Vergleich mit den Titeln der eponymen Priester in den griechischen und demotischen Papyri. Mainz, 2000; Gorre G. Les relations du clergé égyptien et des Lagides d'après les sources privées; Fischer-Bovet C. Army and Society in Ptolemaic Egypt.

обеспечивается использованием источников, происходящих как из греко-македонской, так и из египетской среды (на древнегреческом, а позднесреднеегипетском, а в некоторых случаях и на демотическом языках) и относящихся к разным категориям (памятники официальной пропаганды, частные памятники жречества, материал папирусов из разных частей Египта, античная нарративная традиция). Благодаря более узким, чем в большинстве исследований по истории Птолемеевского Египта, хронологическим рамкам работы в ней рассмотрен сразу целый ряд взаимодействующих между собой проблем, что позволяет сформировать более полную картину взаимодействия царской власти и египетской элиты в III в. до н.э.

**Объектом исследования** выступает совокупность источников, относящихся к правлению первых пяти Птолемеев или же отражающих их реалии. **Предметом исследования** являются отраженные в этих источниках особенности взаимодействия царской власти с местной египетской элитой, формы презентации власти Птолемеев по отношению к той элите и восприятие локальной элитой этой власти.

**Цель нашей работы** мы определяем следующим образом: дать комплексную оценку взаимоотношений царской власти и локальной элиты в III в. до н.э. в эллинистическом Египте. Для достижения поставленной цели нами был выделен ряд **задач**:

- 1). Определить роль и место локальной элиты в структуре царства Птолемеев;
- 2). Рассмотреть особенности презентации правителей династии Птолемеев в источниках официальной пропаганды и выявить основные сюжеты;
- 3) Охарактеризовать институт синодов египетского жречества, выявить основные причины его возникновения и особенности функционирования;
- 4) Исследовать возникновение и развитие династического культа Птолемеев в египетских храмах, выделить основные этапы в развитии этого культа;
- 5) Проанализировать позицию локальной элиты по отношению к правящей династии Птолемеев, определить, была ли эта позиция однородной в её среде или же она могла различаться среди разных представителей локальной элиты.

*Хронологические рамки работы* определены темой работы и, в целом, соответствуют III в. до н.э., то есть правлению первых четырех Птолемеев и началу правления Птолемея V. Между тем в нашей работе использованы источники более позднего и более раннего времени. Так, если говорить о верхней хронологической границе работы, нужно учитывать, что Птолемей I официально становится царем Египта с 305 г. до н.э., а до этого с конца 320-х гг. до н.э. этого правил в качестве сатрапа. Это означает, что многие элементы политики, которые находят своё отражение в источниках III в. до н.э., могли иметь корни в первой четверти IV в. до н.э., что требует частичного анализа и этого периода. Нижней хронологической границей нашей работы является смерть Птолемея V в 180 г. до н.э. Мы считаем, что время правления Птолемея V оказывается более связано с процессами, которые происходили в III в. до н.э., а не с последующими явлениями II в. до н.э. Таким образом, мы считаем необходимым использовать источники этого времени в нашем исследовании.

*Методологическая основа* исследования определяется спецификой используемых источников и поставленных перед нами задач. В целом, для достижений целей нашего исследования был применен историко-системный метод, который направлен на изучение объектов и явлений прошлого как целостных исторических систем с анализом их структуры и функций, внутренних и внешних связей (морфологии), а также динамических изменений (генезис)<sup>1</sup>. В нашем случае как систему, состоящую из разных элементов, мы рассматриваем взаимоотношения между правящей династией Птолемеев и локальной элитой в указанный нами период. Отдельными элементами этой системы оказываются основные формы, инструменты и институты этого взаимодействия. В рамках отдельных глав исследования мы применяли также историко-генетический метод, который позволяет увидеть зарождение, развитие и изменение различных исторических явлений<sup>2</sup>. Этот метод показался нам наиболее правильным для исследования тех

---

<sup>1</sup> Мазур Л.Н. Историко-системный метод. // Теория и методология исторической науки. Терминологический словарь. / Отв. Ред. А.О. Чубарьян. М., 2014. С. 156.

<sup>2</sup> Мазур Л.Н. Историко-генетический метод // Там же. С. 153.



институтов, что возникают в течение III в. до н.э.: синодов египетского жречества и династического культа Птолемеев. Возникновение и развитие этих институтов в указанный нами период оказывается важным для понимания их роли и значения для взаимоотношений царской власти с местной элитой.

Особенно нужно отметить метод, который мы использовали для определения позиции местной элиты относительно царской власти. Этот метод был разработан У. Рёсслер-Кёллер<sup>1</sup> по отношению ко всему Позднему времени в истории древнего Египта и в дальнейшем был развит применительно ко времени Аргеадов в диссертации И.А. Ладынина<sup>2</sup>. Суть метода сводится к следующему: для определения позиции того или иного жреца к правящему монарху необходимо рассмотреть частные памятники этого жреца. Так, если жрец в своих текстах регулярно сообщает о царе, использует царскую титулатуру (в особенности тронное имя, вводимое через эпитет *nsw-bity* «царь Верхнего и Нижнего Египта» (Wb. III. 330 – 332))<sup>3</sup> и особое обращение *hm.f*, традиционно переводимое как «величество его»<sup>4</sup>, то, учитывая, что оба эти именованья отражают представление о сакральности царя, можно утверждать, что жрец признает его легитимным правителем Египта. В тех случаях, когда в памятнике в роли, свойственной царю, предстает местное божество или даже сам жрец – владелец памятника, мы считаем, что жрец не признавал царя по-настоящему легитимным правителем Египта.

**Источниковая база исследования** включает в себя различные памятники, относящиеся к эллинистическому периоду истории Египта. В нашей работе были использованы несколько разных категорий источников: «источники официальной пропаганды», то есть царские надписи и синодальные декреты, которые

---

<sup>1</sup> Rössler-Köhler U. Op. cit.

<sup>2</sup> Ладынин И.А. Начало македонского времени в категориях традиционного мировоззрения древних египтян конца IV – начала III вв. до н.э.: Дисс...док. истор. наук. Т.1–2. М., 2017.

<sup>3</sup> Beckerath J. von Handbuch der ägyptischen Königsnamen. 2. Aufl. München, 1999. S. 15–16; Blöbaum A.I. Op. cit. S. 62–63.

<sup>4</sup> Реальное значение этого термина, по всей видимости, было иным. Этот термин употреблялся в отношении материальной сущности, в которой оказывается воплощено божественное начало в земном мире (Берлев О.Д. Трудовое население Египта эпохи Среднего царства. М., 1972. С. 38–39).

создавались по воле царя и выражали официальную позицию царской власти; частные памятники представителей жречества, которые включают в себя разные погребальные надписи, надписи на статуях или на стенах храмов, объединенные тем, что их «авторами» были жрецы и другие представители местной элиты Египта; папирусные источники из различных папирусных архивов; памятники античной нарративной традиции, которые включает в себя тексты, сообщающие о разных эпизодах истории государства Птолемеев или же передающие представления египтян Позднего времени.

Одной из важнейших категорий источников, которые мы используем в нашей работе, являются так называемые «источники официальной пропаганды». В это понятие мы включаем все источники, основной функцией которых, на наш взгляд, была пропаганда определённых идеологических конструктов, обеспечивавших легитимность царей династии Птолемеев.

К этой категории мы относим разные по своей композиции источники: иероглифические царские надписи времени Птолемея сына Лага и Птолемея II Филадельфа; трёхязычные декреты синодов египетского жречества, которые издавались в периоды правления Птолемея III Эвергета, Птолемея IV Филопатора и Птолемея V Эпифана; незначительное число царских надписей на греческом языке (в первую очередь надпись из Адулиса, сохранившуюся в книге «Христианская топография» Космы Индикоплова). Несмотря на разнородность этих источников с точки зрения их структуры, основные элементы пропаганды в них оказываются схожими, а в некоторых ситуациях буквально идентичными.

В качестве примера однородности идеологического содержания разных групп текстов возьмем один из традиционных сюжетов птолемеевской пропаганды, сюжет о возвращении статуй египетских богов. Он впервые появляется в Стеле сатрапа (Urk. II. 11 – 22)<sup>1</sup> времени фактической власти Птолемея, сына Лага, над

---

<sup>1</sup> Современные издания: Schäfer D. *Makedonische Pharaonen und hieroglyphische Stelen: Historische Untersuchungen zur Satrapensteile und verwandten Denkmälern*. Leuven, 2011; Ладынин И.А. Птолемей, сын Лага, и жрецы Буто. "Стела сатрапа" (Египетский музей, Каир, 22182): Иероглифический текст, перевод и комментарий. М.; СПб., 2022.

Египтом, и представлен в надписи следующим образом: «принес он (Птолемей I – М.А.) изображения богов, найденные в Азии вместе со всякой утварью, всякими «душами Ра», принадлежащими храмам юга и севера; поместил он их на места их» (Urk. II. 14. 8 – 11: *in.n.f ḥmw n ntrw gm(w) m-ḥnt Stt ḥnḥ dbḥw nb(w) b3w Rḥ nb(w) nw gs(w)-prw rs mḥw rdi.n.f s(n) ḥr s(w)t.sn*). В Пифомской надписи (Urk. II. 81-105)<sup>1</sup> времени Птолемея II об это сообщается схожим образом: сначала царь идет походом в Азию (Urk. II. 91. 6 – 9: *šm nsw r tšyt Stt ph.n.f r P3rstt t gm.f ntrw B3kt im m 3w* «Отправился царь к области Сирии. Достигнул он Палестины, нашел он там множество богов Египта»), затем собирает жрецов, чтобы определить, откуда эти статуи (Urk. II. 92. 12 – 15), и возвращает их на свои места (Urk. II. 93. 1).

Тексты времени Птолемея III также передают это сообщение. В Александрийском декрете<sup>2</sup> читаем: «Его величество сам позаботился о статуях богов, которые были вынесены с их мест в храмах Египта в Ретену, Хару, Хэрэк, Сэнэгер, Сэт-ауш во времена, когда жестокие азиаты Персии вредили храмам» (АД, сткк. 9: *mḥ.n ḥm.f ds.f ḥr šḥmw-ntr mnmn ḥr st.sn m prw-ntrw m T3-mri r Rtnwi Ḥ3rw Ḥrk S(n)gr St-3wš m tr n nkn prw-ntrw in Sttyw ḥsyw nw Prs*). Затем царь вновь возвращает статуи на их законные места: «Бог молодой, живущий вечно, позволил этим священным изображениям появиться в храмах, откуда они были вынесены ранее» (АД, стк. 10: *shḥ.n ntr nfr ḥnḥ dt ḥmw ipn r gsw-prw.sn mnmn.sn im ḥr-ḥ3t*).

Схожим образом построено описание и в Канопском декрете (OGIS 56; Urk. II. 124 – 154)<sup>3</sup>: «взятые Персами из страны священные статуи царь, проведя поход, вернул в Египет» (OGIS 56, сткк. 10-11: τὰ ἐξενεγχθέντα ἐκ τῆς χώρας ἱερὰ ἀγάλματα ὑπὸ τῶν Περσῶν ἐξστρατεύσας ὁ βασιλεὺς ἀνέσωισεν εἰς Αἴγ[υπτο]ν); «поместил он их (статуи богов) на места их в храмы, откуда они были вынесены ранее» (Urk. II. 129. 3 – 4: *rdi.n.f sn r st.sn m gsw-prw mnmn.sn im ḥr-ḥ3t*). В Адулисской надписи также

<sup>1</sup> Brugsch H. Die Pithomstele. // Zeitschrift für ägyptische Sprache and Altertumskunde. 1894. Bd. 32. S. 74–87.; Thiers, Chr. Ptolémée Philadelphie et les prêtres d’Atoum de Tjékou. Nouvelle édition commentée de la “stele de Pithom” (CG 22183). Montpellier, 2007; Schäfer D. Op. cit. P. 207–238.

<sup>2</sup> El-Masry Y., Altenmuller H., Thissen H.-J. Das Synodaldekret von Alexandria aus dem Jahre 243 v. Chr. Hamburg, 2012.

<sup>3</sup> Pfeiffer St. Das Dekret von Kanopos (238 v. Chr.). Kommentar und historische Auswertung. München; Leipzig, 2004.

сообщается, что царь вернул статуи, которые были вывезены ранее персами (OGIS 54, сткк. 20 – 23). В итоге мы видим, что сюжет описан схожим образом вне зависимости от категории источников. Подобные параллели мы находим и при передаче других мотивов и сюжетов. Это даёт нам право рассматривать царские надписи времени первых двух Птолемеев и синодальные декреты, которые возникают при Птолемее III, в рамках одной общей категории источников.

Между тем нами уже было отмечено, что категория эта состоит из разных по своей композиции источников. В правление Птолемея I и Птолемея II тексты официальной пропаганды представлены царскими надписями. Эти надписи были составлены только на позднесреднеегипетском языке и записаны иероглифическим письмом; греческих копий эти надписи не имели. Нами в работе были использованы четыре таких надписи: Стела сатрапа (Urk. II. 11 – 22; CG 22182) времени сатрапии Птолемея Лага, Пифомская (Urk. II. 81 – 105; CG 22183), Мендесская (Urk. II. 28 – 54; CG 22181)<sup>1</sup> и Саисская (Naples 1034, Louvre C. 123)<sup>2</sup> надписи времени Птолемея II. Хотя надписи и имеют некоторые различия в композиции текстов, все они обладают общей структурой.

Во-первых, во всех текстах повествование ведётся в относительно хронологическом порядке, и в них сообщается об основных делах, которые совершает царь на пользу Египта. При этом некоторые из действий введены через датировочные формулы (в качестве примера фрагмент Саисской надписи СН, стлб. 7: *ḥ3t-sp 20 {d}d ḥm.fn wrw ntyw r-gs* «в 20-й год правления (266/265 г. до н.э.) сказал величество его вождям, которые при нем»). Отметим, однако, что мы имеем дело не с хроникой, поэтому учтён оказывается не каждый год правления того или иного царя; датировочными формулами вводятся только наиболее значимые события. Кроме того, обычной является ситуация, когда какое-то событие не имеет

<sup>1</sup> Roeder G. Die Agyptische Gotterwelt. Zurich, 1959. S. 168–188; De Meulenaere H., MacKay P. Mendes II. Warmister, 1976. P. 173–177.

<sup>2</sup> Thiers, Chr. Ptolémée Philadelphie et les prêtres de Saïs. La stèle Codex Ursinianus, fol. 6 r<sup>o</sup> Naples 1034 Louvre C. 123. // Bulletin de l'Institut français d'archéologie orientale. 1999. T. 99. P. 423–445; Апенко М.С. Саисская надпись. Перевод и комментарий. // Электронный научно-образовательный журнал «История». 2023. № 14/2 (124). URL: <https://history.jes.su/s207987840024924-5-1/>, (дата обращения 27.09.2024).

определенной датировки: например, в Мендесской надписи сообщается о строительстве канала на востоке Египта (Urk. II. 45. 9 – 11), но в тексте это событие не имеет датировки. Только из Пифомской надписи мы узнаем, что это действие произошло в 16-й год правления Птолемея II (Urk. II. 95. 2 – 11). Таким образом, при анализе текстов этой категории всегда необходимо избегать выводов о датировке того или иного события без достаточной аргументации.

Во-вторых, каждая царская надпись начинается с большого панегирика царю или тому, кому посвящен этот текст (в случае со Стелой сатрапа это сатрап Птолемей, а не царь). Этот панегирик может занимать от четверти до почти половины текста в зависимости от объема остальной надписи. В нем царь обычно сравнивается с другими божествами, восхваляется как успешный военачальник, благодетельный правитель, которого поддерживают боги. Отметим, что в панегирике, строго говоря, не сообщается ни о каких исторических событиях.

Важной особенностью птолемеевских царских надписей является связь их содержания с определенной областью Египта. Стелы с текстами этих надписей, насколько можно судить, не изготавливались массово, а создавались в одном экземпляре и воздвигались в конкретном месте. Кроме того, содержание каждой надписи имеет отношение к одному конкретному региону. Рассмотрим каждую из надписей подробнее:

1) Стела сатрапа была найдена в 1870 г. в фундаменте каирской мечети Шейхун и хранится в Каирском музее. Её происхождение точно не известно, предполагалось, что она могла быть создана в Саисе<sup>1</sup>, поскольку в тексте упоминается этот город. Современные исследователи склоняются к точке зрения, что памятник происходит из Буто<sup>2</sup>. В тексте сообщается о разных делах Птолемея Сатрапа и особое внимание уделено вопросу о предоставлении земельного владения под названием «Земля Уаджит» богам Буто, что Птолемей и выполняет.

<sup>1</sup> Bianchi R.S. Satrapensteile. // Lexikon der Ägyptologie. / Hrsg. W. Helck, E. Otto, W. Westendorf. Bd. V. Wiesbaden, 1984. S. 492.

<sup>2</sup> Schäfer D. Op. cit. S. 31; Ладынин И.А. Птолемей, сын Лага, и жрецы Буто ... С. 8.

2) Мендесская надпись, найденная во время раскопок храма священного барана Банебджеда, концентрируется в первую очередь на действиях царя по отношению к священному барану Мендеса и благих деяниях по отношению к богу Мендесского нома. Так, сообщается о реконструкции храма Банебджеда, об интронизации нового барана после смерти предыдущего и других значимых сюжетах. Помимо этого, надпись повествует и о событиях общеегипетского характера: обожествлении Арсиной или наборе египтян в царскую гвардию.

3) Пифомская надпись, которая была найдена при раскопках древнеегипетского храма в местечке Телль эль-Масхута в 1884 году<sup>1</sup>, описывает события внешней и внутренней политики Птолемея II в 279–264 гг. до н.э. и в первую очередь концентрируется на царских пожалованиях храму Атума в Пифомском номе и благодетельности царя по отношению к храму. Между тем в тексте надписи затронуты и события, которые имеют общеегипетское значение: поход царя против державы Селевкидов, посещение царем священных животных, особые пожалования храмам Египта.

4) Саисская надпись, изданная относительно недавно Кр. Тьером, который смог соединить фрагмент стелы Louvre C. 123 (Urk. II. 75 – 80) с ренессансными зарисовками этого памятника (Codex Ursinianus, fol.6, r<sup>o</sup>) и фрагментом из музея Неаполя<sup>2</sup>, сохранилась не полностью, поэтому мы не можем точно охарактеризовать содержание надписи, но основная ее часть посвящена проведению процессии в честь покойной супруги царя Арсиной II в Саисе в середине 260-х гг. до н.э.

Таким образом, царские надписи дают нам общее представление о царской политике по отношению к храмам Египта и населению страны, позволяют уточнить факты внешней политики, а также выделить основные направления царской пропаганды. Вместе с тем, эти источники не позволяют нам увидеть картину взаимоотношений царской власти со жречеством в полной мере, поскольку

---

<sup>1</sup> Панов М.В. Документы по истории государства Птолемея. Новосибирск, 2022. С. 9.

<sup>2</sup> Thiers Chr. Ptolémée Philadelphie et les prêtres de Saïs ... P. 423–425.

зачастую описывают ситуации в конкретных номах, лишь иногда сообщая о каких-то общеегипетских событиях. Более того, все указанные надписи происходят из Нижнего Египта и описывают деяния царей только в этой части страны, поэтому не позволяют сформулировать отличия или особенности политики царя по отношению к храмам в других регионах Египта.

Следующей крупной группой источников являются так называемые синодальные декреты египетского жречества. Эти источники впервые возникают в правление Птолемея III и, по всей видимости, продолжают бытовать вплоть до правления Птолемея VI<sup>1</sup>. Декреты составлялись по результатам синодов египетского жречества и фиксировали основные решения, принятые на этих собраниях. Специфическими чертами синодальных декретов является то, что они были составлены на трех языках: позднесреднеегипетском, демотическом и древнегреческом. Эти декреты сохранились в виде стел, которые должны были располагаться во всех крупных храмах Египта (в *wsht mšc* — «дворах войска»<sup>2</sup>, то есть в той части храма, куда допускались простые люди, АД, стк. 21; Urk. II. 154.4). Таким образом, постановления, записанные в декретах, имели общеегипетское значение. Это означает, что значительная часть декретов сохранилась более чем в одной копии, хотя последнее относится не ко всем сохранившимся декретам.

Всего до нашего времени дошло порядка десяти декретов<sup>3</sup>, из которых восемь относятся к выбранному нами историческому периоду. Это Александрийский декрет 243 г. до н.э. и Канопский декрет 238 г. до н.э., относящиеся к правлению Птолемея III, Мемфисский декрет ок. 221-217 г. до н.э. и декрет Рафии 217 г. до н.э. времени Птолемея IV, Розеттский декрет 196 г. до н.э., декреты Филенсис II 186 г.

<sup>1</sup> Gorre G., Veisse A. Birth and disappearance of the priestly synods in the time of the Ptolemies // Quand la fortune du royaume ne dépend pas de la vertu du prince: Un renforcement de la monarchie lagide de Ptolémée VI à Ptolémée X (169–88 av. J.–C.). Leuven, 2020. P. 116–117.

<sup>2</sup> Отметим, что в данном случае даже более корректно перевести *mšc* не в его традиционном значении «войско» (Wb. II. 155), а в значении «народ, множество людей», которое начинает встречаться у этого слова в Позднее время (Wb. II. 155. 13; Wilson P. A Ptolemaic Lexicon: A Lexicographical Study of the Texts in the Temple of Edfu. Leuven, 1997. P. 469; Ладынин И.А. Птолемей, сын Лага, и жрецы Буто ... С. 85).

<sup>3</sup> О том, сколько декретов нам известно всего см. Gorre G., Veisse A. Op. cit. P. 116–118.

до н.э. и Филенсис I 185 г. до н.э., а также Мемфисский декрет 182 г. до н.э. времени Птолемея V.

Структурно синодальные декреты заметно отличаются от царских надписей и повторяют модель полисных декретов о почестях. В них присутствует вводная часть с датировкой и перечислением категорий жрецов, принимающих участие в синоде, мотивировочная часть, начинающаяся со слова ψήφισμα, постановляющая часть, которая начинается со слова δεδούχθαι с использованием формулы ἀγαθῆι τύχηι<sup>1</sup>, и заключение, где сообщается о том, как и где нужно разместить стелы с текстом декрета. Отличительной чертой синодальных декретов является то, что инициатором предоставления почестей в них, в отличие от полисных документов, выступает не гражданская община полиса, а египетское жречество. Получателем же почестей является правящий царь или царская чета, а не любой эвергет. Отметим, что описанная структура текста была заложена в синодальные декреты изначально и почти не претерпевала изменений со временем.

Подробнее рассмотрим основные части синодальных декретов. В первой из них, мотивировочной, сообщается о разных благих деяниях царя. Эти благие дела могут заметно различаться от текста к тексту, но некоторые общие детали характерны почти для всех. Так, цари регулярно сообщают о своей заботе о священных животных Египта, о восстановлении и постройке новых храмов, о возвращении статуй богов, если они ходили походом против царства Селевкидов. При восхождении на престол царь сообщает о прощении части налогов жителям Египта, проводит амнистию. Обязательной является поддержка божеств и храмов Египта: царь может понижать пошлины и налоги для храмов, прощать им долги. Отметим, что эти общие элементы, которые мы находим в текстах синодов египетского жречества, в целом, соответствуют элементам пропаганды, что мы встречаем и в царских надписях Птолемея II.

Помимо таких более общих вещей, синодальные декреты описывают и конкретные дела того или иного царя. Так, в Канопском декрете сообщается о том,

---

<sup>1</sup> Woodhead A.G. The study of Greek inscriptions. Cambridge, 1982. P. 37–39.



как царь закупал зерно из других стран, когда в Египте были проблемы с разливом Нила (OGIS 56, сткк. 17 – 18; Urk. II. 130. 6 – 132. 4). Декрет Рафии информирует об участии Птолемея IV в битве при Рафии и его победе в ней (CPI 144, дем. сткк. 10 – 16). Декрет Розеттского камня содержит важные сведения о коронации Птолемея V и подавлении восстания в Ликополе (OGIS 90, стк. 21 – 27; Urk. II. 180 – 182. 5). Декрет Филенсис II и мемфисский декрет 182 г. до н.э. также описывают подавление различных восстаний в Египте.

Как мы считаем, и общие, и конкретные события мотивировочной части декретов освещают реальные действия правящего монарха. Более того, мы думаем, что мотивировочная часть декретов является своего рода обоснованием легитимности и благодетельности правящего монарха, что делает возможным получение им особых культовых божественных почестей, описанных в постановляющей части декретов.

Если переходить к постановляющей части декретов, нужно отметить, что она кажется еще более формализованной. Предоставляемые царю почести в основном концентрируются вокруг функционирования культов супружеской пары царя и царицы в египетских храмах. Это установка статуй правящей царской четы во всех храмах Египта, проведение специальных праздников в честь монарха и его супруги и другие.

Отметим, что, как и в случае с текстом мотивировочной части декретов, в постановляющей части есть сведения, имеющие отношения к конкретным событиям и мероприятиям. Так, в Канопском декрете сообщается о создании новой жреческой филы в честь «богов-Эвергетов» (OGIS 56, сткк. 20 – 33), утверждении нового праздника в честь Птолемея на новый год (OGIS 56, сткк. 33 – 38), а также фиксируется календарная реформа (OGIS 56, сткк. 38 – 46). Помимо этого, в связи со смертью дочери царя Береники, в её честь был создан отдельный культ со своим жречеством, функционирование которого было подробно описано в тексте надписи (OGIS 56, сткк. 46 – 73). В декретах сообщается и о дополнительных почестях, предоставляемых в честь победы в войне. Так, дополнительные статуи в честь Птолемея IV были возведены в честь его победы над Селевкидами в IV Сирийской

войне, Птолемей V получал дополнительные почести и статуи по результатам подавления разных восстаний.

Таким образом, если говорить о синодальных декретах как таковых, то они предоставляют значительную информацию о взаимодействии царской власти и жречества, об основных элементах царской пропаганды, а также о развитии культа правящей династии Птолемеев в Египте.

Самым ранним из известных нам декретов является Александрийский, составленный 3 декабря 243 г. до н.э.<sup>1</sup> До нашего времени дошло 7 фрагментов этого декрета: фрагмент из Эль-Хазиндари (музей Ахмима), фрагмент из Ассуана (Louvre MG 23093), три фрагмента из Элефантины (VM 1757, 1758; фрагмент из Лувра) и один из Эль-Тода (Tod Inv. 1862), фрагмент, чье место находки неизвестно (DOM 1982.4)<sup>2</sup>. Из них самым полным является фрагмент из Эль-Хазиндари. На стеле сохранился полный иероглифический и демотический тексты декрета<sup>3</sup>. Греческий вариант текста сохранился лишь частично и в большей степени восстанавливается по египетским версиям<sup>4</sup>.

Канопский декрет является вторым декретом времени Птолемея III и датируется мартом 238 г. до н.э.<sup>5</sup> Текст этого декрета был открыт в XIX в., так что он долгое время находится под пристальным вниманием исследователей. Известно шесть фрагментов декрета. Отметим, что текст Канопского декрета сохранился гораздо лучше, чем текст Александрийского. До нас дошли три стелы с полным текстом декрета: стела из Таниса (CGC 22187), которая соответствует OGIS 56, из Ком эль-Хисна (CGC 22186; сохранилась большая часть всех трех текстов), а также стела из Louvre C122<sup>6</sup>. Помимо этого, сохранились фрагменты из Эль-Каба (Cairo

<sup>1</sup> Huß W. Die in ptolemaïischen Zeit verfaßten Synodal-Dekreten der ägyptischen Priester. // Zeitschrift für Papyrologie und Epigraphik. 1991. Bd. 88. S. 190.

<sup>2</sup> El-Masry Y., Altenmuller H., Thissen H.-J. Op. cit. S. 29–30.

<sup>3</sup> На основании этой стелы была произведена публикация источника. Ранее предполагалось, что фрагменты этого декрета могут быть несколькими разными декретами (Huß W. Die in ptolemaïischen Zeit verfaßten Synodal-Dekreten ... S. 190–191).

<sup>4</sup> El-Masry Y., Altenmuller H., Thissen H.-J. Op. cit. S. 216–219.

<sup>5</sup> Pfeiffer St. Das Dekret von Kanopos (238 v. Chr.) ... S. 70.

<sup>6</sup> Ibid. S. 25–26.

TN 17/3/46/1), Бубастиса (Port Said 493) и на 3-м пилоне в храме в Карнаке. Таким образом, мы обладаем тремя почти полными копиями текста, что заметно облегчает работу с памятником.

Первый декрет времени Птолемея IV – Мемфисский декрет ок. 221–217 гг. до н.э. – сохранился особенно плохо (фрагменты Cairo TN 3/5/33/1.). На фрагменте надписи частично сохранились 11 строк иероглифической версии и около 10 строк греческого текста. Однако эти сведения не позволяют установить ни точную датировку, ни обстоятельства проведения этого собрания<sup>1</sup>.

Декрет Рафии 217 г. до н.э.<sup>2</sup>, насколько мы можем судить из других источников, был вторым синодальным декретом времени Птолемея IV и в нем описывается собрание, приуроченное к победе Птолемея IV в битве при Рафии. Текст декрета дошел до нас не полностью, существует три фрагмента, которые в той или иной степени передают текст декрета. Первый из них происходит из Мемфиса (CGC 31088 = Cairo JE 35635), второй из Телль эль-Масхуты (CGC 50048 = Cairo JE 47806) и третий из эль-Тода, который не дошел до сегодняшнего дня<sup>3</sup>. В конечном счете, мы имеем относительно полный текст на демотике; фрагменты на греческом и иероглифике дошли до нас лишь частично.

Розеттский декрет<sup>4</sup> или же Мемфисский декрет 196 г. до н.э. является первым синодальным декретом времени Птолемея V и самым известным из них, а Розеттский камень – одним из самых известных египетских памятников. Именно с этого памятника началась дешифровка египетской письменности Ж.-Ф. Шампольоном. Между тем для нас важно, что Розеттский камень не передаёт текст декрета целиком: на нем не сохранилась часть иероглифического текста надписи. Иероглифический текст восстанавливается по фрагменту из Эль-Нибейры (CGC 22188). Кроме того, существует фрагмент текста из Леонтополя (Alex. 21352), на котором сохранился греческий текст надписи, и группа фрагментов из Элефантины

<sup>1</sup> Raphaël M. Un nouveau décret ptolémaïque // *Mélanges Maspero*. 1938. T. I. P. 509–512.

<sup>2</sup> Thissen H.-J. *Studien zum Raphiadekret*. Meisenheim, 1966.

<sup>3</sup> Панов М.В. *Документы по истории государства Птолемея*. С. 164.

<sup>4</sup> Gladić D.A. 2015: *Das Dekret von Memphis. Kommentar und Auswertung*. Ph.D. Diss. Trier, 2015.

(Louvre E 12677, Louvre AF 10006, Louvre AF 10007), на которых были переданы фрагменты иероглифического, демотического и греческого текста декрета<sup>1</sup>.

Также нами были использованы и другие декреты времени Птолемея V. В первую очередь мы говорим о так называемых декретах Филенсис I<sup>2</sup> и Филенсис II<sup>3</sup>, составленных соответственно в 21-м и 19-м годах правления Птолемея V. Такое название они имеют, поскольку были найдены на стенах храма Исиды в Филэ. Оба декрета Филенсис сохранились только в иероглифическом и демотическом варианте. Сказать, существовал ли греческий вариант этих декретов, невозможно, поскольку фрагментов мало, но отметим, что ни на одном из них нет греческого текста. Отметим также, что декрет Филенсис II сохранился на фрагментах Cairo TR 27/11/58/4, где передаётся иероглифический текст надписи<sup>4</sup>.

Декрет Филенсис I является вторым и более поздним из декретов с острова Филэ. Помимо указанного текста на стенах храма Исиды в Филэ, сохранилось ещё два его фрагмента. Один из них происходит из Дендеры. На нём сохранились только первые 13 строчек иероглифического текста. Второй был обнаружен в Тапосирис Магна, древнем поселении, находившемся в 50 км западнее Александрии. На этой стеле сохранились 21 строка иероглифической надписи и 8 строк демотической надписи<sup>5</sup>.

Последним из исследуемых нами декретов является Мемфисский декрет 182 г. до н.э.<sup>6</sup>, изданный в честь победы Птолемея V и его фаворита Аристоника над повстанцами в Дельте. Первая стела с текстом была найдена в Асфун эль-Матане (Cairo JE 44901). Сама стела заметно повреждена; имеется только иероглифический текст надписи. Вторая стела, найденная в Навкратисе (Cairo RT 2/3/25/7), также

<sup>1</sup> Панов М.В. Документы по истории государства Птолемея. С. 192–193.

<sup>2</sup> Recklinghausen D. von. Die Philensis-Dekrete: Untersuchungen über zwei Synodaldekrete aus der Zeit Ptolemaios' V. und ihre geschichtliche und religiöse Bedeutung. Wiesbaden, 2018. S. 111–178.

<sup>3</sup> El-Damaty M. Ein ptolemäisches Priesterdekret aus dem Jahr 186 v. Chr. Leipzig, 2005; Recklinghausen D. Op. cit. P. 29–110.

<sup>4</sup> Панов М.В. Документы по истории государства Птолемея. С. 269.

<sup>5</sup> Там же. С. 294.

<sup>6</sup> Nespoulous-Phalippou A. Ptolémée Épiphane, Aristonikos et les prêtres d'Égypte. Le Décret de Memphis (182 a.C.). Édition commentée des stèles Caire RT 2/3/25/7 et JE 44901. Montpellier, 2015.

плохо сохранилась, местами стерта и также имеет только иероглифический текст надписи<sup>1</sup>. Данный декрет можно назвать уникальным, поскольку в обеих версиях у него отсутствует постановляющая часть. Сложно сказать, с чем это связано. Возможно, перед нами какие-то сокращенные версии декретов, но нельзя исключить и того, что постановляющей части у этого декрета просто не было.

Важно подчеркнуть, что последние три декрета не являются трехязычными: ни для одного из них не известен греческий вариант текста. Опять же, сложно сказать, вызвано ли это плохой сохранностью данных памятников или же дело в том, что греческий текст этих декретов вообще не был составлен. К сожалению, какого-то уверенного ответа на эти вопросы мы дать не можем.

Подводя итог рассмотрению первой категории наших источников, так называемых памятников официальной пропаганды, отметим, что эти памятники помогают выявить основные особенности внутренней политики правящей династии, позволяют уточнить наши знания о внешней политике Птолемеев, а также дают возможность оценить основные направления официальной пропаганды в III в. до н.э. Между тем эта категория источников не может в полной мере показать взаимоотношения местной элиты с царской властью во всём их разнообразии. Для этого потребуется вторая категория источников, частные памятники жречества.

Эта группа памятников гораздо менее однородна, чем памятники официальной пропаганды. Часто это могут быть надписи на статуях или на стенах внутри храмов, но наиболее часто это различные погребальные надписи. Отметим, что данные источники также могут заметно различаться по объему и количеству ценной для нас информации. Многие частные автобиографии оказываются весьма клишированными и не передают все интересующие нас сведения.

Тем не менее эта категория источников очень полезна для целей нашего исследования. Во-первых, на основании частных памятников жречества можно узнать должности разных представителей египетской элиты, что позволяет определить место всей местной элиты в структуре государства Птолемеев.

---

<sup>1</sup> Панов М.В. Документы по истории государства Птолемеев. С. 318.

Различные должности дают возможность увидеть конкретные проявления внутренней политики царей династии Птолемеев по отношению к местному населению и местной элите. Кроме того, благодаря информации о должностях разных жрецов мы можем оценить степень развития династического культа Птолемеев.

Во-вторых, материалы этой категории памятников позволяют оценить уровень поддержки правящего монарха. Так, для жреца было стандартной практикой в своих заупокойных или автобиографических текстах упоминать о своём взаимодействии с царем, записывать имя царя и различные пожалования от него. Как предполагают исследователи<sup>1</sup>, если жрец почему-то не указывает имя царя, не упоминает его в своих текстах и старается перенести качества царя на местное божество или даже на самого себя, то с большой вероятностью можно говорить, что он не признаёт за царем его сакрального статуса или сомневается в этом. В итоге становится возможным оценить, насколько жречество поддерживало правящий режим и считало правящую династию легитимной.

Нельзя сказать, что такой метод лишен недостатков. Частные памятники жречества хоть и являлись «частными», но располагались в публичных местах, где их можно было легко увидеть. В таком случае жрецы, боясь ухудшить положение своих семей, могли передавать информацию так, как от них требовало окружение, которое эти надписи прочитает. Таким образом, даже полная лояльность по отношению к царю, высказанная в тексте надписи, не может служить безусловным доказательством поддержки царя, а проявление нелояльности может свидетельствовать не только о позиции самого жреца, но и позиции его окружения.

В то же время и отсутствие упоминания имени царя в надписи не может служить доказательством оппозиционности царю. Во-первых, многие памятники дошли до нас не полностью. Во-вторых, у жреца могло не быть необходимости в

---

<sup>1</sup> Rössler-Köhler U. Op. cit.; Ладынин И.А. Начало македонского времени в категориях традиционного мировоззрения древних египтян конца IV – начала III вв. до н.э.

упоминании о царе, или упоминание царя отсутствует по ошибке. Поэтому анализировать частные памятники жречества нужно с большой осторожностью.

Всего в нашей работе были использованы надписи, которые сообщают данные о 22 жрецах Египта III в. до н.э. Начать мы хотели бы с группы памятников, происходящих из Мемфиса. Это заупокойные надписи семьи мемфисских жрецов, которую основал Несисти-Падибастет (*Ns-isty P3-di-B3stt* «принадлежащий Египту дарованный Бастет»)¹. Отметим, что данная жреческая семья занимала особое место в системе египетского жречества, в III в. до н.э. её можно назвать одной из наиболее влиятельных жреческих семей Египта. В нашем исследовании она представлена пятью жрецами, каждый из которых является обладателем заупокойной надписи: помимо самого Несисти-Падибастета (BM 379), это его сыновья Анемхор (*ʿn-m-hr* «прекрасный в лице»; Wien 153)² и Хонсуиу (*Hnsw-iw* «Хонсу идет»; BM 375)³, внуки Джедхор (*Dd-Hr* «говорит Хор»; Wien 154)⁴ и Хоремахет (*Hr-m-3ht* «Хор на горизонте»; BM 391, Leiden AMT 3, Wien 155)⁵. Рассмотрение этих материалов может помочь в понимании особенностей политики Птолемеев в Мемфисе, а также увидеть, как одна из наиболее значительных жреческих семей Мемфиса относилась к правящей династии Птолемеев.

Кроме представителей династии Падибастета, к жрецам Мемфиса можно отнести следующих жрецов, которые имели меньшее влияние: Хахепа (*Hʿ-hp* «появление Аписа»; Urk. II. 162 – 166)⁶ и Бениута (*Bn-iwtt*; Wien 5857, стела сделана

¹ Reymond E.A.E. From the Records of a Priestly Family from Memphis. VI. Wiesbaden, 1981. P. 61–70; Gorre G. Les relations du clergé égyptien et des Lagides d'après les sources privées. P. 285–296; Панов М. В. Источники по истории жреческих семей Мемфиса и Летополя в поздний период: в 2-х ч. 2-е изд. Ч. 1. Исследование и перевод. Новосибирск, 2017. С. 101–108.

² Reymond E.A.E. Op. cit. P. 71–77; Gorre G. Les relations du clergé égyptien et des Lagides d'après les sources privées. P. 297–304.

³ Reymond E.A.E. Op. cit. P. 78–82; Панов М.В. Источники по истории жреческих семей Мемфиса и Летополя в поздний период ... С. 114–117.

⁴ Reymond E.A.E. Op. cit. P. 87–91; Gorre G. Les relations du clergé égyptien et des Lagides d'après les sources privées. P. 305–309.

⁵ Reymond E.A.E. Op. cit. P. 92–102; Gorre G. Les relations du clergé égyptien et des Lagides d'après les sources privées. P. 309–313.

⁶ Schäfer H. Ein Phönizier auf einem ägyptischen Grabstein der Ptolemäerzeit. // Zeitschrift für Ägyptische Sprache und Altertumskunde. 1902. Bd. 40(1). S. 33; Gorre G. Les relations du clergé égyptien et des Lagides d'après les sources privées. P. 224–226.

в честь его матери)<sup>1</sup>. Должности этих жрецов были в большей степени административными: так они оба являются важными писцами (Хахеп писец сокровищницы, а Бениут царский писец в храме Осириса); Хахеп оказывается также начальником неких «отрядов *меди*» (подробнее об этих отрядах см. § 1.2).

Следующим регионом, на который стоит обратить особое внимание, является Фиваида. Фивы, будучи в Среднее и Новое царство столицей Египта, к эпохе Птолемеев почти утратили своё былое политическое влияние. Между тем этот город оставался важным культурным и религиозным центром Египта.

Особенно мы бы хотели выделить памятники фиванской семьи, которая представлена жрецом Несбанебджем<sup>2</sup> (*Ns-b3-nb-ddt* «принадлежащий Ба, владыке Мендеса»; надписи в Фиванской гробнице 190<sup>3</sup>) и его сыном Яхмосом (*Iḥ-ms* «Ях (бог луны – М.А.) родил его»; надпись на статуе JE 37075)<sup>4</sup>. Памятники этой семьи отражают особую политику Птолемеев в отношении жречества других регионов Египта, помимо Мемфиса. Так, Несбанебджд был специально избран царем в качестве своеобразного агента в храмах Фив. Его сын Яхмос получает множественные назначения от царя и даже участвует в строительных работах на пользу правящему дому, о чём говорит в своей надписи.

Помимо этой жреческой семьи нужно упомянуть и других важных жрецов в Фивах. Это видный фиванский жрец Хорнефер (*Hr-nfr* «Хор прекрасный»)<sup>5</sup>, от которого сохранилась статуя с автобиографической надписью, где он прославляет бога Хонсу (Lausanne 9)<sup>6</sup>, жрец культа «богов-Эвергетов» и «богов-Адельфов» Хорнеджитеф (*Hr-nd-it.f* «Хор, мстящий за отца его»; надпись на саркофаге BM

<sup>1</sup> Vittmann G. Die Autobiographie der Tathotis (Stele Wien 5857). // Studien zur altägyptischen Kultur. 1995. Bd. 22. S. 283–323; Gorre G. Les relations du clergé égyptien et des Lagides d'après les sources privées. P. 227–231.

<sup>2</sup> Gorre G. Les relations du clergé égyptien et des Lagides d'après les sources privées. P. 70–71.

<sup>3</sup> Quaegebeur J. À la recherche du haut clergé thébain à l' époque gréco-romaine. // Hundred-gated Thebes: Acts of a colloquium on Thebes and the Theban area in the Graeco-Roman period. / Ed. S. P. Vleeming. Leiden, 1995. P. 147–148.

<sup>4</sup> Fairman H. W. A Statue from the Karnak Cache. // Journal of Egyptian Archaeology. 1934. V. 20(1). P. 1–4; Gorre G. Les relations du clergé égyptien et des Lagides d'après les sources privées. P. 72–77.

<sup>5</sup> Gorre G. Les relations du clergé égyptien et des Lagides d'après les sources privées. P. 62–69.

<sup>6</sup> Wild H. Statue de Hor-Néfer au Musée des Beaux-Arts de Lausanne [avec 3 planches]. // Bulletin de l'Institut français d'archéologie orientale. 1954. T. 54. P. 173–222.



6678)<sup>1</sup> и фиванский жрец Хоркауи (*Hr-k3wy* «Хор двойное ка»; надпись на статуе JE 37328)<sup>2</sup>. Таким образом, мы располагаем достаточно большим количеством памятников из Фив, чтобы попытаться проследить особенности восприятия царей династии Птолемеев в этом регионе.

Остальные регионы представлены гораздо меньшим количеством жрецов и членов местной элиты. Танис представлен тремя персоналиями: так называемым «генералом» Нектанебом (*Nht-nb.f* «сильный владыки его»), дальним родственником Нектанеба I (надпись на саркофаге Berlin 7; Urk. II. 24 – 26)<sup>3</sup>, и представителями одной семьи, дедом Джедхором (*Dd-Hr* «говорит Хор»; CGC 700)<sup>4</sup> и его внуком Джедхором (*Dd-Hr* «говорит Хор»; CGC 689)<sup>5</sup>. Данные жрецы интересны тем, что все, среди прочего, имели военную должность *mr mšꜥ wr* «главные военачальники», из-за чего Нектанеб и получил в литературе условное обозначение «генерал». Вопрос о датировке времени их жизни не вполне ясен и будет рассмотрен в основной части работы.

Еще одна жреческая семья, данные о которой предоставляют наши источники, происходит из Абидоса и состоит из трех членов: Хора (*Hr*)<sup>6</sup>, его сына Падихорпахереда (*P3-di-hr-p3-hrd* «даёт Хор ребенок») и внука Имхотепа (*Ii-m-htp* «Пришедший в умиротворении»)<sup>7</sup>; стелы с надписями были оставлены внуком в

---

Quaegebeur J. À la recherche du haut clergé thébain à l' époque gréco-romaine. // Hundred-gated Thebes: Acts of a colloquium on Thebes and the Theban area in the Graeco-Roman period. / Ed. S. P. Vleeming. Leiden, 1995. P. 142–144; Gorre G. Les relations du clergé égyptien et des Lagides d'après les sources privées. P. 78–80.

<sup>2</sup> Jansen-Winkel K. Biographische und religiöse Inschriften der Spätzeit aus dem Ägyptischen Museum Kairo. Wiesbaden, 2001. S. 258–266; Gorre G. Les relations du clergé égyptien et des Lagides d'après les sources privées. P. 81–85.

<sup>3</sup> Gorre G. Les relations du clergé égyptien et des Lagides d'après les sources privées. P. 396–401.

<sup>4</sup> Montet P. Gouverneurs de Tanis D'après les Inscriptions des Statues 687, 689 et 700 du Caire. // Extrait de Kemi, Revue de Philologie et d'Archéologie égyptiennes et coptes. 1938. T. VII. P. 123–159; Zivie-Coche Chr. Teos et Teos. Autobiographies. // Bulletin de la Société Française des Fouilles de Tanis. 1997. V. 11. P. 63–91.; Gorre G. Les relations du clergé égyptien et des Lagides d'après les sources privées. P. 402–411.

<sup>5</sup> Montet P. Op. cit. P. 123–159; Zivie-Coche Chr. Op. cit. P. 63–91; Gorre G. Les relations du clergé égyptien et des Lagides d'après les sources privées. P. 412–416.

<sup>6</sup> Gorre G. Les relations du clergé égyptien et des Lagides d'après les sources privées. P. 156–159.

<sup>7</sup> Ibid. P. 160–162.

память об отце и деде: Cairo 30/5/24/8<sup>1</sup>, Louvre C232<sup>2</sup>, Wien 5103<sup>3</sup>). Для остальных номов Египта мы располагаем сведениями не более чем об одном жреце. Так, жрец Сену (*Snw*; тексты на статуях BM 1668, CGC 70031 = Urk. II. 55 – 69)<sup>4</sup> происходил из Коптоса и был жрецом культа Мина. Данный жрец особенно интересен, поскольку обладает титулом «хранителя царского дома великой жены царя», и сообщает, что участвовал в создании статуй царской четы и реконструкции храма Мина в Коптосе. Из Гермополя происходят материалы гробницы жреца Падикама (*P3-di-km* «Данный черным быком»)<sup>5</sup>. В Панополе локализованы упоминания жреца Хормаахеру (*Hr-m3c-hrw* «Хор правогласный»)<sup>6</sup>, в данном случае сохранившиеся не в автобиографической надписи на статуе или стеле, а в надписях святилища Мина в Ахмиме, которое реконструировал жрец<sup>7</sup>. Материал этого святилища полезен не только для оценки лояльности Хормаахеру, но и для исследования особенностей презентации власти первых Птолемеев. Материалы жреца Хора (*Hr* «Хор»)<sup>8</sup> из Дендеры происходят из местного святилища Тоту-Ибису и, видимо, являются результатом строительной работы или реконструкций, которые проводил данный жрец<sup>9</sup>.

Таким образом, частные памятники жречества дополняют наши представления о взаимодействии царской власти и жречества, позволяя с другого

<sup>1</sup> Mariette A. Catalogue général des monuments d'Abydos découverts pendant les fouilles de cette ville. Paris, 1880. P. 487, n 1290.

<sup>2</sup> Wreszinski W. Aegyptische Inschriften aus dem K.K. Hofmuseum in Wien. Leipzig, 1906. S. 85–93.

<sup>3</sup> Derchain Ph. Le scribe qui savait l'argent. // *Enchoria*. 2001. V. 27. P. 36–40.

<sup>4</sup> Derchain Ph. Les impondérables de l'hellénisation. *Littérature d'hiéroglyphes*. Turnhout, 2000. P. 44–48 (надпись BM 1668), *ibid.* P. 49–53 (надпись CGC 70031); Guerneur I. Glanures (§ 1–2). // *Bulletin de l'Institut français d'archéologie orientale*. 2003. T. 103. P. 281–296; Gorre G. Les relations du clergé égyptien et des Lagides d'après les sources privées. P. 103–118.

<sup>5</sup> Gabra S. Rapport sur les fouilles d'Hermopolis ouest. Le Caire, 1941. P. 11–18; Gorre G. Les relations du clergé égyptien et des Lagides d'après les sources privées. P. 194–197.

<sup>6</sup> Gorre G. Les relations du clergé égyptien et des Lagides d'après les sources privées. P. 163–167.

<sup>7</sup> Kees H. Das Felsheiligtum des Min bei Achmim. // *Recueil de travaux relatifs à la philologie et à l'archéologie égyptiennes et assyriennes*. 1914. V. 36. S. 51–56; Kuhlman K.P. Der Felstempel des Eje bei Achmim. // *Mitteilungen des Deutschen Archäologischen Instituts, Abteilung Kairo*. 1979. Bd. 35. S. 165–189.

<sup>8</sup> Gorre G. Les relations du clergé égyptien et des Lagides d'après les sources privées. P. 119–121.

<sup>9</sup> Cauville S. La chapelle de Thot-Ibis à Dendera édifée sous Ptolémée Ier par Hor, scribe d'Amon-Rê [avec 6 planches]. // *Bulletin de l'Institut français d'archéologie orientale*. 1989. T. 89. P. 43–66.

ракурса посмотреть на политику царской власти и её успешность. Поэтому эта категория источников является одной из важнейших в нашей работе.

Третьей категорией памятников, которые мы использовали в нашей работе, стали папирусные памятники Египта. Нужно отметить, что данные папирусов играют очень важную роль в современных исследованиях истории эллинистического Египта. Исследователи по сей день находят новые папирусные архивы и документы, относящиеся к эпохе Птолемеев. Данная категория памятников позволяет расширить наше представление о многих сферах жизни древних жителей долины Нила. Так, эти источники используются для анализа социально-экономических отношений Египта, показывают особенности мировоззрения населения, а также позволяют осветить некоторые эпизоды внешней и внутренней политики страны.

Однако и при анализе этой категории памятников мы сталкиваемся с некоторыми сложностями. Во-первых, большая часть папирусных документов составлена на древнегреческом языке и затрагивает или жизнь греческого населения, или взаимодействие греческого населения с египетским на более низовом уровне, что не входит в рамки нашего исследования. Во-вторых, материал папирусов распределен неравномерно: наиболее значительными оказываются находки в районе Файюмского оазиса. Этот регион заметно отличался от других частей Египта большей долей греческого населения по отношению к египетскому (так греков было 20% населения в Файюме против около 5–10% во всем остальном Египте<sup>1</sup>).

Между тем материалы папирусов являются очень важными для уточнения наших представлений о событийной истории Египта Птолемеев. Именно благодаря материалу папирусов мы получили дополнительные доказательства о восстании в Египте в 245 г. до н.э. (Р. Наун. I. 6, стк. 15), о развитии эпонимного культа Александра и династии Птолемеев (из датированных формул папирусов становится

---

<sup>1</sup> Fischer-Bovet C. Counting the Greeks in Egypt: immigration in the first century of Ptolemaic rule. P. 147–148.

известно, когда в культ была добавлена та или иная эпиклеза), об особенностях презентации власти Птолемеев для греческого населения.

Большое значение папирусный материал приобретает, когда мы начинаем говорить об особенностях администрации и армии в Птолемеевском Египте. Другие категории памятников не позволяют составить точного представления о том, в каком виде существовала администрация в Египте в III в. до н.э., в какой момент греческое население начинает играть особую роль в управлении страной. Только папирусные данные предоставляют достаточные сведения для описания бюрократического аппарата в Египте того времени.

Например, большую значимость для нас имеет информация о том, какие должности занимали египтяне в административном и военном аппарате государства Птолемеев. Рассмотрев материал папирусов, мы можем определить имена тех, кто занимал различные должности в государстве, и сделать выводы относительно того, насколько значительной была роль египтян в администрации и армии Птолемеев. Конечно, эти выводы не могут быть безоговорочными. Однако данные источники предоставляют наиболее полную доступную нам информацию о составе элиты государства Птолемеев и месте египтян в ней.

В работе нами использовались папирусные источники, представленные на платформе [trismegistos.org](https://www.trismegistos.org/)<sup>1</sup>. Эта платформа отличается тем, что на ней собран и оцифрован не только значительный источниковый материал, но также каталогизированы и учтены самые различные детали этих источников. Так, в рамках платформы существует отдельная база данных TM People<sup>2</sup>, в которой были собраны упоминания личных имен лиц, проживавших в Египте с 800 г. до н.э. по 800 г. н.э., встречающиеся в документальных источниках. Эти ресурсы заметно облегчили нашу задачу анализа материала папирусов.

---

<sup>1</sup> Trismegistos [Электронный ресурс]. URL: <https://www.trismegistos.org/> (дата обращения 27.09.2024).

<sup>2</sup> Trismegistos people [Электронный ресурс]. URL: <https://www.trismegistos.org/ref/> (дата обращения 27.09.2024).

Последней категорией источников, которую мы бы хотели рассмотреть в данном обзоре, является нарративная традиция, представленная античными авторами. Прежде всего, необходимо отметить, что до нашего времени не дошли в оригинальном виде труды древних авторов по истории Птолемеев, которые, как считается, могли быть использованы в более поздней традиции<sup>1</sup>. Кроме того, зачастую тексты, где сообщается об истории царства Птолемеев, сохраняются фрагментарно, что также усложняет нашу работу с ними. Последней проблемой является то, что даже в тех фрагментах, которые до нас дошли, древних авторов гораздо больше интересует политическая история Египта, различные необычные факты из жизни правящих монархов, так что они почти не затрагивают интересующие нас вопросы взаимодействия местной элиты с царской властью. Однако и эти источники могут оказаться полезными для нас.

В первую очередь в поле нашего зрения оказывается «Всеобщая история» Полибия. К сожалению, ее текст дошел до нас не полностью, так что не сохранилось много важной для нас информации, но сведения автора о правлении Птолемея IV и V позволяют уточнить различные вопросы внутренней и внешней политики этих правителей. Так, Полибий приводит сведения о битве при Рафии, о наборе в армию египтян и последствиях этого решения. Также он упоминает различные восстания в Египте, что случились в это время. Таким образом, в тексте Полибия, так или иначе, поднимаются вопросы межэтнического взаимодействия между египтянами и греками и проблемы, которые это взаимодействие могло создать.

Другие античные авторы, повествующие об истории государства Птолемеев, важны для нас в меньшей степени и привлекаются лишь по необходимости. Так, различные эпизоды политической истории Птолемеевского Египта освещены в исторических трудах Аппиана, Помпея Трога, сведения которого передает эпитома Марка Юниана Юстина, и других авторов.

---

<sup>1</sup> Ладнин И. А. 3-я Сирийская война и захват Птолемеем III в Азии культовых предметов в сведениях книги Даниила и Порфирия Тирского. // *Antiquitas aeterna: Поволжский антиковедческий журнал*. 2007. № 2. С. 285.

Особенно выделим одного из поздних авторов – Порфирия Тирского, языческого автора III в. н.э., который особенно подробно осветил III сирийскую войну, её ход и результаты в своем произведении «Против Христиан», где он, в том числе, критикует книгу пророка Даниила (FgrHist. 260. F. 33 – 39). Сам текст Порфирия до нас не дошел, но фрагменты его сохранились в комментариях к книге Даниила, написанных блаженным Иеронимом. Как считается, в своем труде Порфирий Тирский опирался на исторический труд, составленный греками в период правления Птолемеев. Именно из него и были почерпнуты столь подробные данные об истории Египта, при этом переданные с греческих позиций<sup>1</sup>.

Необходимо отметить, что в нашей работе рассматривалась и другая группа античных авторов. В античной традиции сохранился значительный объем информации об истории и культуре древнего Египта. Большинство этих источников сообщают об эпохе до прихода Птолемеев, но они гораздо лучше позволяют оценить особенности мировоззрения, религиозных представлений и взглядов населения и правящей элиты Египта Позднего времени.

Первым, кого мы считаем необходимым назвать в ряду этих авторов, является Геродот Галикарнасский. «История» Геродота, написанная им в V в. до н.э., в первую очередь посвящена греко-персидским войнам, но в своём труде он описывает все регионы персидской державы и посвящает Египту целиком вторую книгу. В этой книге он рассказывает историю страны, отмечает важные культурные особенности, отдельно говоря о священных животных и почитании их в Египте. Затем Геродот сообщает о захвате Египта Камбисом, описывая его в мрачных тонах. Как считают исследователи, в данном фрагменте Геродот опирался на переданную ему египтянами традицию, которая не соответствовала реальности<sup>2</sup>. Однако эта традиция передавала представления о чужеземном правителе, деятельность которого подверглась негативной оценке. По всей видимости, этот негативный образ правителя мог оказаться важным для правителей династии Птолемеев в силу

---

<sup>1</sup> Ладынин И. А. 3-я Сирийская война и захват Птолемеем III в Азии культовых предметов в сведениях книги Даниила и Порфирия Тирского. С. 285.

<sup>2</sup> Дандамаев М.А. Политическая история Ахеменидской державы. М., 1985. С. 63–64.

контраста с тем позитивным образом, который они стремились создать для самих себя.

Еще один автор, который передаёт сложившуюся традицию о древнем Египте, – это Диодор Сицилийский. Подробные сведения о Египте содержатся в I книге его «Исторической библиотеки», которая восходит к труду о Египте Гекатея Абдерского, созданному ок. 320–310 гг. до н.э. при дворе Птолемея, сына Лага<sup>1</sup>. Последнее позволяет предположить, что Гекатей отображал в своем произведении те мотивы, которые были особенно важны для пропаганды легитимности Птолемея.

Если говорить о *степени изученности этой проблемы*, необходимо отметить, что проблема взаимодействия местного населения с новым греческим населением оказывается во многом центральной для всего изучения истории эллинизма. Так, создатель термина «эллинизм» И. Дройзен видел в эллинизме синтез греческой и восточной культур. Для него эллинизм был неким этапом развития культуры, в котором культура греческая оказалась смешанной с культурой восточной, что создало новую эллинистическую культуру<sup>2</sup>, что стало почвой для возникновения христианства<sup>3</sup>. Последующими исследователями конца XIX – начала XX вв. это культурное и этническое взаимодействие рассматривалось весьма односторонне. Считалось, что новая греческая культура играла основную роль во взаимодействии с восточными культурами, что именно она обогатила этот регион, в то время как влияние восточных культур на греческую оценивалось как не очень большое и часто рассматривалось скорее как негативное явление дня неё, нежели как полезное или ценное<sup>4</sup>.

---

<sup>1</sup> Murray O. Hecataeus of Abdera and the Pharaonic Kingship. // Journal of Egyptian Archaeology. 1970. V. 56. P. 143–144; Stern M., Murray O. Hecataeus of Abdera and Theophrastus on Jews and Egyptians. // Journal of Egyptian Archaeology. 1973. V. 59. P. 159–168; Priestley J. Herodotus and Hellenistic Culture: Literary Studies in the Reception of the Histories. Oxford, 2014. P. 2. Подробнее об аргументах по этому поводу см. Ладынин И.А. «Снова правит Египет!» Начало эллинистического времени в концепциях и конструктах позднеегипетских историографии и пропаганды. СПб., 2017. С., 221; С. 222, прим. 1.

<sup>2</sup> Дройзен И.Г. История эллинизма. История Александра Великого: Пер. с нем. М.; Киров, 2011. С. 412.

<sup>3</sup> Там же. С.5; 416–417.

<sup>4</sup> Meyer Ed. Blüte und Niedergang des Hellenismus in Asien. Berlin, 1925. P. 60; Tarn W. Hellenistic Civilization. London, 1927. P. 1–42; Ростовцев М.И. Эллинизм как термин. Характерные черты

Для истории изучения Птолемеевского Египта период конца XIX – начала XX вв. важен потому, что в это время были написаны первые крупные работы по истории региона<sup>1</sup>. Данные работы уделяли некоторое внимание взаимодействию царской власти с местной элитой, но изображали это весьма однобоко. Так, например, Э. Беван описывает картину полного доминирования греков в «светской аристократии» (*lay aristocracy*)<sup>2</sup>, привилегированного положения греков и эллинизированного населения и более низкого – простых египтян<sup>3</sup>. При этом место египетской элиты, которая, по мнению этих исследователей, сводилась исключительно к жречеству, в целом не рассматривалось. Кроме того, египетские иероглифические источники применялись, по большей части, как наглядный материал без попыток специально исследовать их.

Отдельного внимания заслуживает рассмотрение отечественной историографии, которая в середине XX в. попыталась дать свою оценку такому явлению как эллинизм. Если для западной науки того времени эллинизм был этапом, в первую очередь, культуры, то есть слияния или взаимодействия греческой культуры с восточной<sup>4</sup>, то для советской науки, выделявшей этапы исходя из развития производительных сил и соответствовавшим им производственным отношениям, то есть исходя из особенностей социально-экономического развития тех или иных обществ, такое «культурное» определение этапности эллинизма было неприемлемо. В связи с этим, в советской науке сталинского периода велись попытки придать термину «эллинизм» некое социально-экономическое значение. Так, А.Б. Рановичем была выдвинута идея, что эллинизм надо воспринимать как

---

эллинизма как эпохи и значение этой эпохи в истории человечества. // Парфянский выстрел. / Ред. Г. М. Бонгард-Левин, Ю. Н. Литвиненко. М., 2003. С. 309–317.

<sup>1</sup> Mahaffy J. The Empire of the Ptolemies. London, 1895.; Strack M. Die Dynastie der Ptolemäer. Berlin, 1897; Bouche-Leclercq A. Histoire des Lagides. Т. 1–3. Paris, 1903–1907; Bevan E. R. The House of Ptolemy. A History of Hellenistic Egypt under the Ptolemaic Dynasty. London, 1927.

<sup>2</sup> Bevan E.R. Op. cit. P. 79.

<sup>3</sup> Ibid. P. 87. Отметим, что в своей работе автор использует термины *privileged race* (привилегированная раса) и *subject race* (подчиненная раса), но отмечает, что различия между ними были не физическими, но культурными.

<sup>4</sup> В качестве исключения здесь стоит назвать М.И. Ростовцева, который видел в эллинизме социально-экономическое явление, но и у него идея влияния греков на Восток, хотя и в других сферах, оказывается весьма значимой (Ростовцев М.И. Указ. соч. С. 309–317).



отдельный этап развития рабовладельческой формации<sup>1</sup>. Вскоре, однако, эта точка зрения была оспорена К. К. Зельным, который не нашел в периоде эллинизма признаков отдельного этапа рабовладельческой формации, а потому определил эллинизм как конкретно-историческое явление, характеризующееся сочетанием и взаимодействием греко-македонских и восточных начал в социально-экономических отношениях, государственности, идеологии и культуре<sup>2</sup>. В итоге понятие «эллинизм» в отечественной науке и вовсе утратило своё значение как этапа<sup>3</sup>.

Как отмечалось выше, в советской науке историю эллинистических государств, в нашем случае Египта, изучали в большей степени с социально-экономической точки зрения<sup>4</sup>. Для исследования взаимоотношений между местным населением и новоприбывшим греко-македонским это имело как положительные, так и негативные стороны. С одной стороны, советская наука в целом гораздо менее однобоко оценивает роль греческой культуры, которая стала активно проникать на Восток и, как часто считалось, начала обогащать народы Востока. Так еще в 1950 г. А.Б. Ранович отмечает, что «в процессе слияния культур Греция была не только дающей стороной, но и берущей»<sup>5</sup>, то есть дается более сбалансированная оценка культурному и межэтническому взаимодействию народов в эпоху эллинизма без попыток придать некое исключительное значение греческой культуре. С другой

---

<sup>1</sup> Ранович А.Б. Эллинизм и его историческая роль. М.; Л., 1950.

<sup>2</sup> Зельин К.К. Некоторые основные проблемы истории эллинизма. // Советская археология. 1955. № 22. С. 99–108.

<sup>3</sup> В современной отечественной науке вновь наблюдаются попытки придать термину «эллинизм» значение этапа (Ладынин И. А. Понятие эллинизма в советской и постсоветской историографии: стадийность и закономерность или историческая конкретность и случайность // Диалог со временем. 2018. № 65. С. 185–206), однако, сложно сказать, насколько эти попытки окажутся удачными.

<sup>4</sup> Пикус Н.Н. Переломный период в истории эллинистического Египта (конец III в. до н.э.). // Вестник древней истории. 1951. № 1. С. 53–64; Зельин К.К. Исследования по истории земельных отношений в эллинистическом Египте II–I вв. до нашей эры. М., 1960.; Пикус Н.Н. Царские земледельцы (непосредственные производители) и ремесленники в Египте III в. до н.э. М., 1972; Литвиненко Ю.Н. Греческие колонисты и тайны египетского земледелия (по данным папирусов Зенона). // Вестник древней истории. 1994. № 2. С. 119–124; Литвиненко Ю.Н. О «колониальном» сельском хозяйстве в птолемеевском Египте. // Вестник древней истории. 1996. № 4. С. 17–28.

<sup>5</sup> Ранович А.Б. Указ. соч. С. 34.

стороны, советские исследователи эллинизма, в особенности те, кто обращался к Египту Птолемеев, если не игнорировали тему межэтнического взаимодействия в это время, то заметно её упрощали или изменяли в угоду большему соответствию социально-экономической проблематике исследований. Так, например, они пишут, «что обозначение “эллин” приобретает социальный смысл<sup>1</sup>, став обозначением представителя господствующего класса <...> вне зависимости от его этнического происхождения»<sup>2</sup>. Таким образом, вся сложность межэтнического взаимодействия между греками и египтянами в этих работах часто сводилась к тому, что те, кто называл себя «эллинами» или, что точнее, кто был к ним отнесен, становились представителями господствующего класса. Между тем как показывают источники, ситуация была более сложной. Так, хотя элементы греческой культуры активно проникали в египетское общество, так что египтяне оказывались с ними знакомы, представителям местной египетской элиты, в основном жречеству, зачастую удавалось сохранить свою культурную идентичность, что вовсе не мешало им сохранять важное место в обществе эллинистического Египта. Нам кажется очевидным, что их положение было заметно более значимым, чем у «эллина»-клеруха, обладавшего обычно небольшим наделом земли и в случае войны обязанного прибыть в армию.

В 90-е годы исследования по проблемам социально-экономического взаимодействия в Египте продолжил Ю.Н. Литвиненко. Особенное внимание он уделил вопросу о греческих колонистах и самому явлению «колониализма» в Египте эпохи Птолемеев<sup>3</sup>. Автор исследовал, как под влиянием новых греческих

---

<sup>1</sup> В данном случае хочется несколько поспорить с тем, насколько термин «эллин», обозначающий этническую общность, не несет в себе социального смысла априори. Все-таки, этническая общность является социальной группой.

<sup>2</sup> Цитата: Пикус Н.Н. Переломный период в истории эллинистического Египта ... С. 55; Зарапин Р.В. Египтяне в системе управления государства Птолемеев. //Вестник РГГУ. Серия «История. Филология. Культурология. Востоковедение». 2015. № 9. С 20. Подробнее об оценке «эллин» как социальной: Ранович А.Б. Указ. соч. С. 214; Зельин К.К. Исследования по истории земельных отношений в эллинистическом Египте II–I вв. до нашей эры. С. 357, 363; Павловская А.И. Эволюция социально-политических основ власти Птолемеев в III–I вв. до н. э. // Проблемы античной культуры. М., 1986. С. 68.

<sup>3</sup> Литвиненко Ю.Н. Греческие колонисты и тайны египетского земледелия ... С. 119–124; Литвиненко Ю.Н. О «колониальном» сельском хозяйстве в птолемеевском Египте. С. 17–28.

колонистов менялся «традиционный пейзаж» в регионах, где греков было особенно много: в Дельте, Файюме и части Нильской долины<sup>1</sup>. Отмечается, что колонизация этих территорий шла путем наделения землёй птолемеевских наёмников, причем одной из важных целей такой политики было, по всей видимости, стремление снять с себя бремя расходов на содержание армии, необходимой царям династии Птолемеев<sup>2</sup>. В работах автора жизнь этих наёмников-клерухов показана не столь благополучной, как в некоторых других исследованиях советского периода. Источники свидетельствуют, что многие из клерухов сталкивались с большими проблемами в ведении сельского хозяйства, связанными как с утратой наёмниками навыков сельскохозяйственного труда, так и с их упорными попытками культивировать привычные грекам культуры (пшеницу, оливки и неместные сорта винограда)<sup>3</sup>. Показательно, что постепенно греческие колонисты были вынуждены «подчиниться» среде<sup>4</sup>. Данная оценка, в некотором роде, отвергает представление о каком-либо «превосходстве» греков (техническом или культурном), показывая, что греческое влияние оказалось скорее неудачным экспериментом, который, по мнению автора, и привел к кризису в Египте во II-I вв. до н.э.

Подводя некий итог обзора отечественной историографии, нужно отметить, что исследования экономики и общества эллинистического Египта на советском этапе развития науки проводились, прежде всего, на папирусных документах, составленных на греческом языке, без учета собственно египетских источников<sup>5</sup>. Лишь в последнее время ситуация начинает меняться, и появляются работы, в которых авторы более тщательно подходят к анализу египетских источников. Это даёт основание думать, что в дальнейшем отечественные исследователи истории Египта Птолемеев будут более широко представлены в мировой историографии.

---

<sup>1</sup> Там же. С. 21–23.

<sup>2</sup> Там же. С. 23.

<sup>3</sup> Там же С. 24–25.

<sup>4</sup> Там же С. 28.

<sup>5</sup> Стоит отметить, что подобное сохраняется и в некоторых работах современных исследователей эллинистического Египта: см. Зарапин Р.В. Указ. соч.

Возвращаясь к мировой историографии, нужно подчеркнуть, что важным периодом для развития современной науки о Египте Птолемеев становится вторая половина XX в., когда в исследованиях этого региона все активнее начинают использоваться источники на египетском языке. В итоге формируется всё более сложная картина общества эллинистического Египта, пересматриваются многие оценки относительно функционирования этого общества, возникают новые научные проблемы. Кульминацией этого развития стали первые за почти век общие работы по истории Египта Птолемеев, написанные Г. Хёльблем в 1994 (с английским переводом в 2001)<sup>1</sup> и В. Хуссом в 2001<sup>2</sup>. В них уже широко применялся материал египетских источников, что позволило гораздо более достоверно описать реалии Египта эллинистического периода.

Если говорить о проблемах этнического взаимодействия в Египте этого времени, то в 1960–1980-х гг. важной оказалась идея о египтизации монархии Птолемеев на рубеже III-II в. до н.э., причем в качестве подтверждения приводились данные синодальных декретов египетского жречества<sup>3</sup>. На основании этих памятников были выдвинуты предположения о том, что греческая монархия и её институты постепенно перенимали особенности египетской традиции царской власти, тем самым якобы «египтизируясь». Это, по мнению авторов, было показателем слабости монархии и причиной (или следствием) её кризиса на рубеже веков. В некотором роде, схожей позиции придерживался и Г. Хёльбль уже в 1990-х г.<sup>4</sup>, но, в целом, 1990-е стали временем пересмотра этой точкой зрения.

В работах авторов 1990–2010-х г. тезис о египтизации монархии Птолемеев начинает подвергаться серьезной критике. Было отмечено, что, в целом, презентация власти этой династии не менялась на протяжении III–II в. до н.э.<sup>5</sup>, и

<sup>1</sup> Hölbl G. A History of the Ptolemaic Empire. London; New York, 2001.

<sup>2</sup> Huß W. Ägypten in hellenistischer Zeit 332–30 v. Chr. München, 2001.

<sup>3</sup> Thissen H-J. Studien zum Raphiadekret.; Onasch Chr. Zur Königsideologie der Ptolemaer in den Dekreten von Kanopus und Memphis (Rosettana). // Archiv für Papyrusforschung und verwandte Gebiete. 1976. Bd. 24/25. S. 137–155.

<sup>4</sup> Hölbl G. Op. cit.

<sup>5</sup> Johnson C.G. Ptolemy V and the Rosetta Decree: The Egyptianization of the Ptolemaic Kingship. // Ancient Society. 1995. V. 26. P. 145–155.

строительные проекты периода этой растущей «египтизации» оказываются гораздо менее многочисленными, чем следовало бы ожидать<sup>1</sup>. Находки новых синодальных декретов показали, что нюансы, которые считали симптомами египтизации, были общим местом в царской презентации и пропаганде<sup>2</sup>. Подытожила основные наблюдения относительно проблемы египтизации К. Фишер-Бовэ, указав, что само применение этого термина получило негативные коннотации и оказывается всегда связано с ослаблением монархии, что, по мнению исследовательницы, является некорректным и не соответствует действительности<sup>3</sup>.

На работах К. Фишер-Бовэ мы хотели бы остановиться более подробно. Сначала необходимо в нескольких словах охарактеризовать её работу, посвященную оценке численности греческого населения в Египте в III в. до н.э.<sup>4</sup>. В ней исследовательница оспаривает традиционную точку зрения, что в Египте в III в. до н.э. около 10% населения составляли греки. Так, она, используя разные методы, приходит к выводу, что греческого населения в Египте этот период было не более 5% (в её оценке это около 200 тысяч человек), из которых почти 60% мужского населения (то есть, около 40 тысяч из примерно 60-70 тысяч взрослых представителей мужского пола в расчете исследовательницы) были военными<sup>5</sup>. Подобная переоценка численности населения Египта имеет огромное значение для исследования этого региона, поскольку заставляет нас иначе смотреть на процессы этнического взаимодействия в Египте.

Ещё более значимой в контексте изучения проблемы взаимодействия египтян и греков оказывается её работа, посвящённая социальному составу армии Птолемеев<sup>6</sup>. В этой работе К. Фишер-Бовэ рассмотрела структуру армии Птолемеев, экономическое положение военных в Египте этого времени, а также,

---

<sup>1</sup> Clarysse W. Ptolémées et temples. // Le décret de Memphis. Colloque de la Fondation Singer-Polignac, Paris, 1er juin 1999. / Ed. D. Valbelle, J. Leclant. Paris, 1999. P. 41–65.

<sup>2</sup> El-Masry Y., Altenmuller H., Thissen H.-J. Op. cit.; Gorre G., Veïsse A. Op. cit. P. 116.

<sup>3</sup> Fischer-Bovet C. A Challenge to the Concept of Decline for Understanding Hellenistic Egypt. // *Topoi*. 2015. V. 20/1. P. 221.

<sup>4</sup> Fischer-Bovet C. Counting the Greeks in Egypt: immigration in the first century of Ptolemaic rule.

<sup>5</sup> Ibid P. 151.

<sup>6</sup> Fischer-Bovet C. Army and Society in Ptolemaic Egypt.

что особенно важно для нашего исследования, этнический состав армии Птолемеев в III в. до н.э. и взаимодействие армии с египетскими храмами. Исследовательница отмечает, что египтяне так или иначе присутствовали в армии Птолемеев еще в III в. до н.э. до описанных Полибием событий IV сирийской войны, когда временщик Сосибий собрал фалангу из египетских воинов (Plb. V. 65)<sup>1</sup>. Более того, она считает, что введение египетской фаланги в армию при Рафии было не знаком слабости монархии Птолемеев, как часто считают исследователи, а наоборот, признаком ее умения адаптироваться к демографической ситуации в Египте, когда греков становилось недостаточно для мобилизации нужного количества солдат. В то же время, автор не отказывается от точки зрения, что именно греки, македоняне и другие выходцы из Восточного Средиземноморья были основой армии Птолемеев<sup>2</sup>. В целом, Фишер-Бовэ предлагает новый взгляд на роль армии и военных в государстве Птолемеев: по мнению исследовательницы армия была институтом, объединявшим разные этнические и социальные группы, в особенности греков и македонян с египтянами, причем наиболее явно это начало проявляться со II в. до н.э.<sup>3</sup>. Более того, автор предполагает, что армия стала инструментом для налаживания межэтнического взаимодействия, что в итоге привело к возникновению полиэтничной элиты страны<sup>4</sup>.

В целом, можно констатировать, что в современной западной науке к проблеме этнокультурного взаимодействия подходят комплексно. Отмечается значение египетской жреческой элиты, с которой царская власть активно взаимодействует<sup>5</sup>, ученые отказываются от представлений о превосходстве той или иной культуры, подчёркивается сложность процессов этнокультурного взаимодействия. Между тем некоторыми исследователями предпринимаются попытки показать это этнокультурное взаимодействие более широким, чем оно было в действительности. Так, французский исследователь Ф. Дершен

---

<sup>1</sup> Ibid. P. 161–163.

<sup>2</sup> Ibid. P. 166.

<sup>3</sup> Ibid. P. 363–364; 366.

<sup>4</sup> Ibid. P. 368.

<sup>5</sup> Manning J. G. *The Last Pharaohs: Egypt Under the Ptolemies, 305–30 BC*. Princeton, 2010.

предположил, что уже в первой половине III в. до н.э. в эллинистическом Египте правящие верхи смешались с местным населением и оказалась египтизированы до такой степени, что дети представителей греческой элиты даже становились частью египетской жреческой корпорации<sup>1</sup>. Данная точка зрения, однако, является скорее маргинальной, а исследователи стараются быть гораздо более осторожными в своих выводах. Далее мы бы хотели более подробно остановиться на конкретных проблемах, которые наиболее активно исследуются на сегодняшний день и имеют важное значение для нашей работы.

Начать мы хотели бы с обсуждения проблем функционирования синодов египетского жречества. История изучения синодальных декретов, фактически, начинается вместе с египтологией – с дешифровки Ж.-Ф. Шампольоном иероглифического и демотического текстов Розеттского декрета 196 г. до н.э., которые были записаны на знаменитом Розеттском камне<sup>2</sup>. В течение XIX – начала XX вв. были опубликованы тексты большинства синодальных декретов. В сборник К. Зете<sup>3</sup> вошли иероглифические тексты всех известных на то время декретов, в работах В. Шпигельберга были сделаны немецкие переводы всех версий Канопского и Розеттского декретов<sup>4</sup>, а также был выполнен перевод демотической версии декрета Рафии<sup>5</sup>.

Если переходить к конкретным оценкам синодов египетского жречества, нужно сказать, что одним из важнейших был вопрос о том, кто инициировал эти синоды – царь или жречество, и можно ли говорить о каком-то постепенном изменении соотношения их ролей в инициировании этих собраний.

---

<sup>1</sup> Derchain Ph. Les impondérables de l'hellénisation. *Littérature d'hiérogrammates*. P. 15.

<sup>2</sup> Champollion J.F. *Lettre à M. Dacier relative à l'alphabet des hiéroglyphes phonétiques*. Paris, 1822.

<sup>3</sup> Sethe K. *Hieroglyphische Urkunden der griechisch-römischen Zeit*. Leipzig, 1904–1916.

<sup>4</sup> Spiegelberg W. *Der demotische Text der Priesterdekrete von Kanopus und Memphis (Rosettana) mit hieroglyphischen und griechischen Fassungen und deutscher Uebersetzung nebst demotischem Glossar*. Heidelberg, 1922.

<sup>5</sup> Spiegelberg W. *Beiräge zur Erklärung des neuen dreisprachigen Priesterdekretes zu Ehren des Ptolemaios Philopator*. München, 1925; Spiegelberg W. *Weitere Beiträge zur Erklärung des Priesterdekretes zu Ehren des Ptolemaios Philopator*. // *Demotica*. 1928. Bd. II (20–34). S. 6–12 (Nr. 21); Spiegelberg W. *Die demotischen Denkmäler 50023–50165*. Bd. III. *Die demotischen Inschriften und Papyri*. *Catalogue général des antiquités égyptiennes du Musée du Caire*. Berlin, 1932.

Более популярной среди исследователей была точка зрения, что синоды проводились по велению царской власти. Еще Э. Беван предполагал, что жреческие собрания были способом добиться поддержки от египетского жречества в начинаниях царя<sup>1</sup>.

В работах исследователей второй половины XX в. эта идея была выражена уже несколько иначе. Так, Ф. Тэгер отмечал серьёзные реформы, описанные в Канопском декрете. Автор пишет, что они могли быть едва ли не самым значительным вторжением в жреческую среду<sup>2</sup>. Кр. Онаш в своей работе, посвящённой Канопскому и Розеттскому декретам, исходит из того, что целью синодов было создать идеологию правящего режима, которую могло бы воспринять и греческое, и египетское население страны. По его словам, царь использовал египетские представления в выгодном для себя ключе<sup>3</sup>. Такую же точку зрения в своей монографии по истории Египта Птолемеев отстаивает и Г. Хёльбль. Исследователь предполагает, что изначально целью этих собраний была попытка царя использовать авторитет египетского жречества для того, чтобы обозначать лояльность и обеспечить легитимность собственного правления<sup>4</sup>.

В это же время ряд исследователей поднимает вопрос о египтизации монархии Птолемеев, который мы кратко осветили в очерке об общем состоянии исследований по эллинистическому Египту, а также идею о возможном изменении роли жречества в проведении синодов. Стоит остановиться на этом подробнее. Э. Беван отмечал возрастание местного, египетского, элемента в изображении царя в Розеттском декрете<sup>5</sup>, однако каких-то более серьёзных выводов на основе своих наблюдений он не делал.

Исследователем, который первым начал серьёзно говорить о египтизации монархии Птолемеев в контексте синодальных декретов, стал Х.-Й. Тиссен. В своём

---

<sup>1</sup> Bevan E.R. Op. cit. P. 208.

<sup>2</sup> Taeger F. Charisma: Studien zur Geschichte des antiken Herrscherkultes. Bd. I. Stuttgart, 1957. S. 419–421.

<sup>3</sup> Onasch Chr. Op. cit. S. 144.

<sup>4</sup> Hölbl G. Op. cit. P. 106.

<sup>5</sup> Bevan E. R. Op. cit. P. 268.



издании декрета Рафии он обратил внимание на особенности, отличающие, по мнению автора, этот декрет от предыдущего Канопского: 1) появление пятисоставной египетской царской титулатуры, в том числе, и в греческом переводе, 2) проведение собрания в Мемфисе, а не в Александрии, 3) значимость в обосновании почестей для царя его деятельности по отношению к храмам Египта, 4) сравнение царя с богами и его взаимодействие с ними, 5) введение прижизненного почитания статуй царя и его супруги в храмах Египта. Все это автор рассматривал как шаги навстречу египетской элите и оценивал как проявление египтизации<sup>1</sup>.

Идею египтизации поддержал и Кр. Онаш, отмечавший, что со временем в институте синодов происходили значительные изменения. Автор обратил внимание на то, что в Мемфисском декрете 196 г. до н.э. (Розеттском декрете), жречество начало включать в текст декрета и те положения, которые отвечали их собственным интересам: автор отмечает, что царь даёт разные льготы храмам, освобождает их от некоторых повинностей, что, по его мнению, было результатом успешного вмешательства жрецов в процесс составления декретов, где ранее у них особого влияния не было<sup>2</sup>. Также он заметил, что в тексте этого декрета царь представлен в образе, более соответствующем египетской модели презентации власти<sup>3</sup>.

Г. Хёльбль также предполагал, что со временем роль жречества начинает возрастать. В периоды правления Птолемея IV и V автор находит следы египтизации в текстах декретов<sup>4</sup>. По его мнению, это показывает возросшее влияние египетской царской идеологии на эллинистическую и постепенный упадок Египта как эллинистической монархии<sup>5</sup>. В этих условиях жречество начинает более активно принимать участие в собраниях и продвигать те решения, которые выгодны ему<sup>6</sup>.

---

<sup>1</sup> Thissen H-J. Studien zum Raphiadekret. S. 80–83.

<sup>2</sup> Onasch Chr. Op. cit. S. 151–154.

<sup>3</sup> Ibid. S. 153–156.

<sup>4</sup> Hölbl G. Op. cit. P. 160–165.

<sup>5</sup> Ibid. P. 169.

<sup>6</sup> Ibid. P. 165.

Отметим, что не все исследователи поддерживали мнение, что именно царю принадлежала инициатива в проведении синодов и что с течением времени мы наблюдаем египтизацию монархии. Так, еще в 1970 г. А. Бернан предполагал, что в текстах синодальных декретов мы находим пример отношений *do ut des* между египетским жречеством и царской властью<sup>1</sup>. При такой оценке обе стороны получали некие выгоды от синодов. Жрецы предоставляли почести царю, за что царь даровал материальные блага представителям жречества<sup>2</sup>. Схожей позиции придерживался и И. Кюглер, который считал, что жрецы в какой-то мере использовали синоды, чтобы побудить царя к ответным мерами по отношению к ним<sup>3</sup>.

Отметим мнение еще одного исследователя, В. Кларисса. Он специально рассмотрел и вопрос о египтизации монархии, и вопрос об инициативе в проведении синодов. Автор отрицает элемент египтизации, который часто видят в Розеттском декрете при сравнении его с Канопским декретом<sup>4</sup>. Исследователь показывает, что царь в обоих текстах совершает одинаковые благие дела для жречества, а также обращает внимание на тот факт, что еще в Канопском декрете мы находим важный элемент «египетской» составляющей власти Птолемеев, а именно, египетскую пятичленную титулатуру царя<sup>5</sup>. Автор также стоит на позиции, что жречество могло само и по своей воле предоставлять почести правящей чете<sup>6</sup>.

Идея египтизации была также раскритикована в работе К.Г. Джонсона<sup>7</sup>. Автор указал, что использование греческого варианта пятисоставной царской титулатуры характерно только для декретов, а в греческом протоколе не встречается<sup>8</sup>. Таким образом было показано, что обращение к синодальным декретам как к

---

<sup>1</sup> Bernard A. Le delta égyptien d'après les textes grecs: Les confins libyques. Le Caire, 1970. P. 986–1036.

<sup>2</sup> Ibid. P. 1021.

<sup>3</sup> Kügler J. Priestersynoden im hellenistischen Ägypten. Ein Vorschlag zu ihrer sozio-historischen Deutung. // Göttinger Miszellen. 1994. Bd. 139. S. 59.

<sup>4</sup> Clarysse W. Ptolémées et temples. P. 58–61.

<sup>5</sup> Ibid P. 58–60.

<sup>6</sup> Ibid. P. 41.

<sup>7</sup> Johnson C.G. Op. cit.

<sup>8</sup> Ibid. P. 150–151.

свидетельствам египтизации монархии Птолемеев не вполне корректно. Кроме того, автор весьма ярко подчеркивает, что синоды египетского жречества никогда не проводились по воле царской власти, а их декреты были не официальным документом, издаваемым царской бюрократией, а лишь частными документами (*private documents*), которые составлялись группой жрецов независимо от государства<sup>1</sup>

Прежде чем мы перейдем к современному состоянию исследований по синодам египетского жречества, необходимо назвать ещё одну важную работу по этой теме, статью В. Хусса<sup>2</sup>, рассматривающую все доступные автору источники, в которых могут быть описаны синоды египетского жречества. Важно, что он относит к декретам тексты времени Птолемея II, которые являются царскими надписями, а не классическими декретами египетского жречества<sup>3</sup>. Автор исходит из того, что традиция проведения синодов возникла раньше, чем считается обычно. Таким образом, этим автором была заложена проблема того, считать ли собрания времени Птолемея II синодами или нет.

В современной науке обсуждение вопроса о нарастании специфически египетских черт в деятельности синодов постепенно сходит на нет. С обнаружением Александрийского декрета 243 г. до н.э.<sup>4</sup> был пересмотрен взгляд на функционирование синодов в целом. В недавней работе, посвященной синодам египетского жречества, Ж. Горр и А. Веиссе полностью отрицают идею египтизации института синодов, обращая внимания на то, что, в основном, тексты синодов остаются неизменными с 243 г. до н.э. вплоть до прекращения их проведения<sup>5</sup>.

Между тем представление о возможном повышении роли жречества в проведении синодов продолжает существовать. Автор издания Мемфисского декрета 182 г. до н.э. А. Несполу-Филиппу<sup>6</sup> предполагает, что данный синод мог

---

<sup>1</sup> Ibid. P. 150.

<sup>2</sup> Huß W. Die in ptolemäischen Zeit verfaßten Synodal-Dekreten der ägyptischen Priester. P. 189–208.

<sup>3</sup> Ibid P. 189–191.

<sup>4</sup> El-Masry Y., Altenmüller H., Thissen H.-J. Op. cit.

<sup>5</sup> Gorre G., Veisse A. Op. cit. 116.

<sup>6</sup> Nespoulous-Phalippou A. Op. cit.

быть проведён без участия и воли царя. Она отмечает, что в тексте этого декрета нет постановляющей части, обычной для такого рода памятников, то есть жречество как бы отказывается от предоставления царю почестей<sup>1</sup>. Подобная оценка синода в Мемфисе 182 г. до н.э. остается спорной, и далеко не все исследователи склонны соглашаться с ней<sup>2</sup>.

Более важным является вопрос о том, когда возникает институт синодов. После работы В. Хусса, в которой он поместил собрания времени Птолемея II в одну категорию с синодами Птолемея III, исследователи по-разному оценивали связь между двумя этими явлениями. Так И. Квак, говоря о царских надписях, обращает внимание на то, что они не имеют схожих черт с синодальными декретами времени Птолемея III Эвергета<sup>3</sup>. По его мнению, две категории памятников заметно отличаются друг от друга, и это означает, что и сами собрания времени Птолемея II не тождественны синодам времени Птолемея III. Исследователь, однако, не отрицает, что между собраниями, описанными в царских надписях, и синодальными декретами может быть родственная связь. Так, собрание в Саисе он называет прообразом будущего синода, то есть, в конечном счете, рассматривает два этих явления как часть общей традиции.

Более однозначно на этот вопрос смотрит Шт. Пфайффер. В своей публикации Канопского декрета<sup>4</sup> он прямо противопоставляет синоды времени Птолемея III и собрания времени Птолемея II. По его мнению, собрания, описанные в царских надписях, проводились по воле царя; жреческие же синоды были проявлением благорасположенности жрецов, то есть жрецы сами воздавали почести царю<sup>5</sup>. Таким образом, автор предполагает, что синоды Птолемея III и

---

<sup>1</sup> Ibid P. 268.

<sup>2</sup> Так, весьма скептически к ней отнеслись Ж. Горр и А. Виессе (Gorre G., Veisse A. Op. cit. P. 126–127, n.57).

<sup>3</sup> Quack J.F. Innovations in ancient Egypt? Hieroglyphic texts from the time of Ptolemy Philadelphus. // Ptolemy II Philadelphus and his World. / Ed. P. McKechnie, Ph. Guillaume. Boston, Leiden, 2008. P. 287.

<sup>4</sup> Pfeiffer St. Das Dekret von Kanopos (238 v. Chr.) ...

<sup>5</sup> Ibid S. 12.

собрания Птолемея II – это две совершенно разные традиции, которые развивались почти независимо друг от друга, и само жречество, а не царь, проводило синоды.

В целом, однако, исследователи склоняются к тому, что синоды созывались по воле царя. И.А. Ладынин считает их частью царской политики по созданию единого общегосударственного династического культа, где были бы вместе объединены и греко-македонские, и египетские подданные государства Птолемеев<sup>1</sup>. Синоды, в таком случае, были тем инструментом, с помощью которого царь проводил свою политику. При этом исследователь пытается дать ответ на вопрос, почему это вообще потребовалось. По его мнению, необходимость в таких действиях была связана с тем, что в это время в Египте вспыхнуло восстание, в ходе которого были выдвинуты лозунги о поврежденности царской сакральности. В этой ситуации для царя становится важным обеспечивать хотя бы формальную лояльность жреческой корпорации.

Уже упомянутые нами Ж. Горр и А. Веиссе, говоря о синодах египетского жречества, отмечают, что собрания времени Птолемея II нельзя в полной мере считать синодами. Они характеризуют этот период как период эксперимента и поиска новых форм взаимодействия между царём и египетским жречеством<sup>2</sup>. При этом авторы выделяют собрание в Саисе как наиболее близкое к традиции синодов<sup>3</sup>. Они видят синоды скорее как мероприятия, проводимые царём, а не жречеством. Кроме того, исследователи предполагают существование двух традиций синодов: регулярных, которые собирались ежегодно с 243 по 196 гг. до н.э. и экстраординарных, после которых и оставались особые декреты<sup>4</sup>. Отметим, что сама эта идея не нова, но именно они описали её наиболее четко.

Важной в связи с обсуждением синодов египетского жречества, а, следовательно, и политики царей династии Птолемеев по отношению к местному

---

<sup>1</sup> Ладынин И.А. Династический культ и эпонимное жречество Птолемеев. // «Боги среди людей»: культ правителей в эллинистическом, постэллинистическом и римском мире. / Отв. Ред. С.Ю. Сапрыкин, И.А. Ладынин. М.; СПб, 2016. С. 291.

<sup>2</sup> Gorre G., Veïsse A. Op. cit. P. 114.

<sup>3</sup> Ibid. P. 121.

<sup>4</sup> Ibid. P. 122–125.

жречеству является проблема функционирования царского и династического культа Птолемеев.

Начать рассмотрение этой проблемы стоит с опубликованной в 1978 г. работы Э. Винтера<sup>1</sup>. В ней автор исследует роль египетского жречества в династическом культе Птолемеев. Эта работа стала первой, в которой было показано, что египетское жречество было вовлечено в династический культ Птолемеев. При этом под династическим культом исследователь понимает почитание уже умерших царей в качестве божеств<sup>2</sup>. Подтверждает он это сценами в храмах, где были изображены особые ряды царских предков. Нужно сказать, что это особые сцены, в которых правящий царь изображён почитающим предыдущие поколения правления, в случае Птолемеев, предыдущие божественные пары. Помимо этого, исследователь предполагает, что династический культ был в своей основе не египетским. Царская власть принуждала жречество почитать царя, исходя из греческих представлений<sup>3</sup>.

Значительное развитие идея царского и династического культов получила в статье Я. Кегебера 1989 г.<sup>4</sup>. Исследователь подвергает критике идею о том, что в династическом культе почитались уже скончавшиеся представители династии, а также отрицает его неегипетское происхождение<sup>5</sup>. Автор показывает, что живые представители династии Птолемеев получали в династическом культе такое же почитание, как и уже скончавшиеся<sup>6</sup>. Кроме того, автор отмечает, что почитание представителей династии Птолемеев существовало в соответствии с египетской традицией<sup>7</sup>. В итоге необходимо признать, что эта работа значительно расширила и изменила представление о династическом культе династии Птолемеев.

---

<sup>1</sup> Winter E. Der Herrscherkult in den ägyptischen Ptolemäertempeln. // Das ptolemäische Ägypten: Akten des Internationalen Symposions, 27–29. September 1976 in Berlin. / Hrsg. H. Maehler. Mainz, 1978. S. 147–160.

<sup>2</sup> Ibid. S. 147.

<sup>3</sup> Winter E. Der Herrscherkult in den ägyptischen Ptolemäertempeln. S. 158.

<sup>4</sup> Quaegebeur J. The Egyptian Clergy and the Cult of the Ptolemaic Dynasty. // Ancient Society. 1989. V.20. P. 93– 116.

<sup>5</sup> Ibid. P. 94.

<sup>6</sup> Ibid. P. 99.

<sup>7</sup> Ibid. P. 108–113.

В связи с проблемой династического культа Птолемеев важно упомянуть работу Э. Лансье<sup>1</sup>. В ней исследователь рассматривает состав жречества культов обожествлённых представителей династии Птолемеев, титулатуры жрецов, их возможную деятельность в рамках культа. Автор отмечает, что почитание обожествленных представителей династии Птолемеев начинается с Арсиной II, но считает, что в храмах были сооружены статуи как Арсиной, так и Птолемея<sup>2</sup>. Важным является наблюдение, что в египетских храмах так и не было создано культа «богов-Сотеров»<sup>3</sup>, то есть в жреческих титулатурах династический ряд начинался с «богов-Адельфов» или с «богов-Эвергетов». Исследователь также отмечает, что в источниках нет свидетельств, что храмы получали специальные экономические преимущества в связи с обеспечением функционирования династического культа Птолемеев<sup>4</sup>.

Одной из важнейших работ по династическому культу Птолемеев является работа М. Минас<sup>5</sup>. В ней исследовательница рассматривает особенное явление династического почитания Птолемеев, а именно, ряды царских предков, где изображены божественные пары всех царственных предков царя, правившего в момент составления изображений. Эти изображения появляются в эпоху Птолемеев на стенах в храмах и становятся важным элементом в иконографии царского культа. В связи с этим в работе проанализированы основные этапы формирования эпонимного культа Александра и династии Птолемеев в греческой среде, а также развитие этого культа в египетской среде. Автор предполагает, что идея создания иероглифических рядов предков была связана с все большей ориентацией монархии на египетское население и культуру<sup>6</sup>. Автор хоть и обращает внимание на то, что иероглифические ряды предков по своей сущности очень близки к греческому эпонимному культу, но считает, что они основаны, в первую очередь, не

---

<sup>1</sup> Lanciers, E. Die ägyptischen Priester des ptolemäischen Königs Kultes. // *Revue d'Égyptologie*. 1991. T. 42. S. 117–145.

<sup>2</sup> Ibid. S. 119.

<sup>3</sup> Ibid. S. 118.

<sup>4</sup> Ibid. S., 138.

<sup>5</sup> Minas M. Op. cit.

<sup>6</sup> Ibid S. 197.

на греческой, а на древнеегипетских моделях, таких как царские списки или генеалогии<sup>1</sup>. Более того, исследовательница предполагает, что эта модель на определенном этапе повлияла на греческий вариант династического культа. Она также отмечает, что египетский династический ряд никогда не начинается с Александра и «богов-Сотеров»<sup>2</sup>. В итоге делается вывод, что Птолемеями была использована египетская модель составления рядов предков, поскольку это удовлетворяло их потребности в легитимации власти, что было необходимо в условиях усложняющейся социально-политической ситуации в стране.

Продолжая разговор о крупных работах по царскому и династическому культу, необходимо остановиться на работе Шт. Пфайффера<sup>3</sup>. Исследователь рассматривает два вида царских культов в эллинистическом Египте: греческий и египетский. Культ правящих монархов дома Птолемеев рассматривается не только в Египте, но и за его пределами<sup>4</sup>, и таким образом создаётся комплексная картина его функционирования. Говоря о египетской его составляющей, автор отмечает некоторые важные детали. Так, он выделяет просто культ царя и царский культ в честь правящей династии. Если в первом случае почиталась скорее должность царя, то во втором почиталась именно божественная пара, они становились богами египетского пантеона<sup>5</sup>. Важно, что автор считает, что развитие последнего можно объяснить только распространением греческого или эллинистического культа в египетскую среду<sup>6</sup>. Отдельно от царского культа автор рассматривает династический культ Птолемеев<sup>7</sup>. Исследователь находит параллели с периодом Нового царства, показывая, что корни династического культа Птолемеев могут находиться и в египетской традиции<sup>8</sup>, но при этом автор предполагает большую

---

<sup>1</sup> Ibid. S. 198.

<sup>2</sup> Ibid S. 179–180.

<sup>3</sup> Pfeiffer St. Herrscher- und Dynastiekulte im Ptolemäerreich: Systematik und Einordnung der Kultformen. München, 2008.

<sup>4</sup> Ibid S. 45–49.

<sup>5</sup> Ibid. S. 80, 123.

<sup>6</sup> Ibid. S. 123.

<sup>7</sup> Ibid. S. 96–108.

<sup>8</sup> Ibid. S. 100–101.



роль именно греческой традиции, поскольку в это время уже существовал культ «Александра и династии Птолемеев», направленный исключительно на греческую аудиторию<sup>1</sup>.

Еще одной значимой работой в контексте функционирования царского и династического культа является исследование Ж. Горра, посвященное культу «Сокола-Нектанеба»<sup>2</sup> в эпоху Птолемеев. Автор обращает внимание на то, что в Птолемеевском Египте поддерживалась память о царях XXX династии. В качестве примера он приводит сведения из позднеантичного «Романа об Александре», прототип египетских сюжетов в котором должен восходить к III в. до н.э., где Нектанеб II был представлен отцом Александра. Кроме того, примером такой связи может служить и использование царем Птолемеем I засвидетельствованного на некоторых памятниках тронного имени Хеперкара, которое использовал и Нектанеб I<sup>3</sup>. Затем автор показывает, что культ «Сокола-Нектанеба» продолжил развиваться и в эллинистическое время. В правление царей Птолемея II и Птолемея III начинают появляться новые жрецы этого культа, которые никак не связаны с более ранней традицией, то есть должны были получить эти назначения от самого царя. Исследователь указывает на то, что жрецы, получившие эти назначения, обычно имеют достаточно высокие должности<sup>4</sup>. В итоге он приходит к выводу, что культ «Сокола-Нектанеба» играл роль своеобразного династического культа Птолемеев. При этом он отмечает, что развитие культа «Сокола-Нектанеба» связано не с «наследием» XXX династии, а с политикой самой династии Птолемеев.

Говоря о развитии династического культа державы Птолемеев, нельзя не обратить внимания на работу С. Каневы, которая посвящена развитию царского культа в эллинистическом Египте от Александра до Птолемея II<sup>5</sup>. Особенно важным этапом автор считает период правления Птолемея II, когда создаются культ «богов-

---

<sup>1</sup> Ibid. S. 123.

<sup>2</sup> Gorre G. Nectanébo-le-faucon et la dynastie lagide. // *Ancient Society*. 2009. V. 39. P. 55–69.

<sup>3</sup> Ibid. P. 55–56.

<sup>4</sup> Ibid. P. 60.

<sup>5</sup> Caneva S.G. *From Alexander to the Theoi Adelphoi: Foundation and Legitimation of a Dynasty*. Leuven, 2016.

Адельфов» и культ Арсиной Филадельфы. Автор приводит значительную информацию о функционировании культа Арсиной Филадельфы и сравнивает этот культ с существовавшим в греческой среде культом «богов-Адельфов». Помимо этого, в работе рассматриваются и некоторые особенности функционирования царского культа в правление Птолемея III. Автор обращает внимание, что особенности династического культа Птолемеев, который был установлен Птолемеем IV, имеют некоторую основу в мероприятиях его отца Птолемея III<sup>1</sup>. Исследователь замечает, что в документах, где оказывается упомянут царь, ряды царских предков с включением в них, в том числе, и Птолемея Сотера (который был включен в официальный эпонимный культ династии Птолемеев только в правление Птолемея IV) возникают в правление Птолемея III. В целом, автор считает, что идея династической преемственности (*dynastic continuity*), то есть формирование цельного культа династии, начала оформляться в правление Птолемея III, хотя полностью была разработана уже его сыном, Птолемеем IV.

Еще одним важным направлением в контексте нашей темы является исследование частных памятников жречества, которые позволяют иначе оценить взаимодействие царской власти с местной элитой. Начальный этап изучения этой проблематики связан с накоплением источников по данному периоду. Так, в компендиуме К. Зете по Египту греко-римского периода<sup>2</sup> количество памятников жрецов очень ограничено, что не позволяет оценить на их основе позицию жречества по отношению к царской власти.

В течение первой половины XX в. всё больше и больше частных памятников позднего и эллинистического времени становились доступны исследователям. В определенный момент был собран достаточный материал для создания общих работ по автобиографиям. Одной из первых работ, где были учтены жреческие памятники Птолемеевского времени, является исследование Э. Отто<sup>3</sup>, посвященное

---

<sup>1</sup> Ibid. P. 179–180.

<sup>2</sup> Sethe Op. cit.

<sup>3</sup> Otto E. Die biographischen Inschriften der ägyptischen Spätzeit. Ihre geistesgeschichtliche und literarische Bedeutung. Leiden, 1954.

особенностям автобиографических текстов Позднего времени. Э. Отто использовал значительное число текстов времени правления династии Птолемеев. Также нужно упомянуть и работу П. Мунро<sup>1</sup>, в которой были рассмотрены заупокойные тексты жрецов разных регионов Египта и дан каталог этих надписей. Как и в работе Отто, здесь были учтены и птолемеевские надписи. Однако в обоих исследованиях тексты Птолемеевского времени рассматриваются не специально, а в совокупности с другими автобиографическими памятниками I тыс. до н.э., что не позволяло дать точную оценку именно этого периода.

Говоря о значимых изданиях памятников, нельзя не упомянуть работу Е. А. Е. Рэймонда<sup>2</sup>, в которой даны переводы частных надписей жрецов Мемфиса. В работе был собран материал по одной из важнейших семей этого города, зачинателем которой стал Несисти-Падибастет. Особенно примечательным является то, что собранный материал позволяет проследить всю историю этой династии от её возникновения вплоть до конца эллинистического периода, когда информация о ней пропадает<sup>3</sup>. Исследователь также оговорил датировки памятников там, где это возможно<sup>4</sup>, и привел генеалогические списки представителей жреческих династий<sup>5</sup>.

Важным шагом в истории изучения египетских автобиографических надписей является работа У. Ресслер-Келлер<sup>6</sup>. Данная работа, по существу, является первым серьёзным опытом построения классификации египетских частных памятников с начала I тыс. до н.э. и до римского времени включительно. В рамках этого массива были отдельно выделены памятники времени Птолемеев<sup>7</sup>. Кроме того, большое значение имеет принятая автором методология исследования. В ее основе лежит наблюдение, согласно которому, если тот или иной царь не воспринимался представителями египетской элиты как легитимный правитель, то

---

<sup>1</sup> Munro P. Die spätägyptischen Totenstelen. Text- und Tafelband. 2 Bd. Glückstadt, 1973.

<sup>2</sup> Reymond E.A.E. Op. cit.

<sup>3</sup> Ibid. P. 5.

<sup>4</sup> Ibid. P. 33–41.

<sup>5</sup> Ibid P. 42–49.

<sup>6</sup> Rössler-Köhler U. Op. cit.

<sup>7</sup> Ibid. S. 294–336.

в частных памятниках представителей этой элиты его функции могли быть перенесены на местное божество или даже на самого владельца памятника<sup>1</sup>.

Стоит отметить, что на сегодняшний день список памятников, использованных исследовательницей, нельзя назвать исчерпывающим, а датировки ряда из них были скорректированы. Сам же подход к исследованию памятников и тезис о том, что представители жречества могли не признавать царя легитимным, что может быть отражено в их частных памятниках, имеют фундаментальное значение. Благодаря этому подходу возможно увидеть неявные признаки оппозиционности в среде египетского жречества, которые нельзя выделить иными способами.

Одной из наиболее значимых работ по исследованию частных памятников египетского жречества является обширная монография Ж. Горра<sup>2</sup>. В ней автор рассматривает материалы 86 жрецов Птолемеевского времени, предоставляя информацию об их памятниках, отразившихся в них титулах, датировках и основных фактах биографии каждого жреца. Во многих случаях приводятся переводы избранных фрагментов надписей. Отметим, что жизнь и деятельность 22 из этих жрецов приходится на исследуемый нами период. Говоря о III в. до н.э., автор, в целом, рисует следующую картину: египтяне оказываются на вспомогательных ролях в администрации, постепенно вытесняясь греками со своих должностей, между тем жречество сохраняет свое значение в среде местной элиты<sup>3</sup>. Также исследователь отмечает некоторую заинтересованность правителей династии Птолемеев, начиная с Птолемея II, во взаимоотношениях со жречеством. Между тем назначения, которые жрецы получали от царей в III в. до н.э., оказываются больше связаны именно с их храмовой деятельностью и не касаются административной и военной сфер; такого рода назначения, как показывает автор, станут более регулярным уже во II в. до н.э.<sup>4</sup>

---

<sup>1</sup> Idid. S. 16–26.

<sup>2</sup> Gorre G. Les relations du clergé égyptien et des Lagides d'après les sources privées.

<sup>3</sup> Ibid. P. 558–559.

<sup>4</sup> Ibid. P. 623–625.

Если говорить об издании египетских источников эпохи Птолемеев, то нельзя умолчать о работах М.В. Панова. Нами были использованы три его публикации, где были выполнены переводы источников, относящихся ко времени Птолемеев. В первом из них<sup>1</sup> были приведены памятники жреческих семей Мемфиса и Летополя. Автор не только выполнил перевод текста, но также предоставил собственные оценки датировки памятников, а также уточнил некоторые особенности каждого из них. Вторая публикация<sup>2</sup> по своим хронологическим рамкам оказывается более крупной и охватывает памятники, относящиеся к периоду от VI в. до н.э. до середины V в. н.э., включая, в том числе, и жреческие памятники эпохи Птолемеев. Третья публикация М.В. Панова посвящена разным документам эпохи Птолемеев<sup>3</sup>. Среди прочего в ней были изданы все известные на сегодняшний день синодальные декреты. Автором был сделан перевод каждого из декретов с греческого, позднесреднеегипетского и демотического языков, предоставлен комментарий, а также подготовлен небольшой очерк по истории изучения каждого из текстов. Эти издания заметно расширяют наши возможности по работе с разными категориями источников времени Птолемеев.

В итоге следует отметить, что в современной историографии проблематика, имеющая отношение к нашей теме, освещена достаточно подробно. Между тем в большинстве случаев авторы рассматривают особенности взаимоотношений между царской властью и местной элитой на протяжении всей эпохи эллинизма. Как нам представляется, этот вопрос требует более подробного и специального анализа применительно именно к III в. до н.э., поскольку в это время оформляются основные институты, отвечающие за взаимоотношения между царской властью и египетской элитой.

***Теоретическая и практическая значимость работы.*** Исследование взаимоотношений правителей династии Птолемеев с местной элитой позволило

---

<sup>1</sup> Панов М. В. Источники по истории жреческих семей Мемфиса и Летополя в поздний период...

<sup>2</sup> Панов М.В. Документы персидского и греко-римского периодов. Новосибирск: М.В. Панов, 2019.

<sup>3</sup> Панов М.В. Документы по истории государства Птолемеев.

определить основные черты самопрезентации правителей этой династии для их египетских подданных и, в особенности, элиты в III в. до н.э. Оно выявило основные направления политики в отношении местной элиты и цели, которые преследовала эта политика, а также показало реакцию местной элиты на меры царской власти в III в. до н.э. Эти данные могут быть применены в общих работах по проблемам межэтнического взаимодействия в эпоху эллинизма, в сравнительно-исторических исследованиях оформления взаимоотношений между царской властью и местной элитой в других регионах восточно-эллинистической ойкумены, а также в такого же рода исследованиях по другим периодам правления династии Птолемеев. Представленный в работе фактический материал может быть использован при чтении общих лекций и проведении семинарских занятий для студентов разных специализаций по истории древнего Востока и истории древней Греции (эпоха эллинизма), при написании учебников и учебных пособий по данным направлениям.

***Основные положения, выносимые на защиту:***

1) В III в. до н.э. локальная элита Египта была представлена преимущественно жречеством и царскими писцами, многие из которых также имели отношение к жречеству, в то время как важные административные и, особенно, военные должности оказываются заняты греками и македонянами. Именно жречество стало наиболее значимой группой локальной элиты и той группой, с которой царская власть выстраивала свои взаимоотношения.

2) Цари династии Птолемеев особым образом презентовали себя представителям местной элиты. Основные мотивы птолемеевской пропаганды были направлены на то, чтобы, исключив личное участие царей в египетских ритуалах и культах (что могло вызвать недовольство их греко-македонских подданных), представить себя как сакральных правителей, которые стараются заботиться о храмах и богах Египта, проявляют уважение к местной традиции, в отличие от предыдущих чужеземных властителей.

3) Синоды египетского жречества были одним из наиболее важных институтов во взаимодействии между царской властью и египетским жречеством в

исследуемый нами период. Этот институт возникает в правление Птолемея III на основе местных собраний представителей египетской элиты, которые проводил его отец Птолемей II. Причиной создания этого института становится восстание в Египте, произошедшее в 245 г. до н.э. Оно заставило царскую власть пересмотреть свои отношения со жречеством. Синоды созывались не регулярно, а по желанию царя, обычно в начале его правления для того, чтобы предоставить царю особые почести в рамках царского и династического культов. Синоды на протяжении всего времени их существования созывались по воле правящего монарха, о возрастании роли жречества в принятии решений на них говорить невозможно.

4) Важным элементом взаимодействия царской власти с египетским жречеством был династический культ Птолемеев, который в течение III в. до н.э. оформляется в египетских храмах. Возникает этот культ на основе греческого эпонимного культа Александра и династии Птолемеев, с некоторыми уникальными особенностями. Важной задачей династического культа была пропаганда сакрального статуса правящего монарха в глазах египетского жречества и обеспечение его лояльности. В оформлении династического культа в египетских храмах мы выделяем три этапа: 1) правление Птолемея II, когда в египетских храмах еще нет специального культа правящего монарха, а вместо него используются иные идеологемы, выражающие идею сакральности правящего монарха без почитания его собственной фигуры; 2) правление Птолемея III, когда в египетских храмах было установлено почитание правящей царской четы и был заложен фундамент династического культа в египетской среде; 3) правление Птолемея IV и Птолемея V, когда династический культ окончательно складывается, а в почитании правящего монарха элементы почитания персоны правителя оказываются соединены с почитанием царя как вместилища бога Хора.

5) В среде жречества не было консенсуса по вопросу о легитимности правящих монархов, принадлежавших к дому Птолемеев. Хотя значительная часть жрецов признавала царей династии Птолемеев легитимными и сакральными правителями Египта, в течение всего III в. до н.э. мы обнаруживаем сведения о жрецах, которые их таковыми не признают, причем их количество увеличивается

во второй половине III в. до н.э. В итоге в среде жречества мы выделяем три основные группы: 1) лица, активно поддерживавшие царей и участвовавшие в выработке новых форм их пропаганды, 2) лица, лояльные к царям, но не принимавшие активного участия в деятельности по легитимации власти новой династии, 3). лица, не проявлявшие лояльности к царям династии Птолемеев

**Степень достоверности** проведенного исследования подтверждается комплексным анализом большого материала источников на иероглифическом позднесреднеегипетском языке, произведений античных авторов, папирусных и эпиграфических свидетельств. Автором в полной мере использован и критически проработан обширный историографический материал, отражающий современный уровень ведущихся в мире исследований.

**Апробация результатов исследования.** Результаты проведенного исследования были опубликованы в 5 публикациях в научных журналах, индексируемых в базе ядра Российского индекса научного цитирования "eLibrary Science Index", а также в изданиях, рекомендованных для защиты в диссертационном совете МГУ по специальности 5.6.2. Всеобщая история. Основные результаты диссертации были также представлены в научных докладах на конференциях в т.ч. на X, XI Рождественских агонах (2021, 2023 гг.), XVIII Международной конференции молодых ученых «Ломоносов 2021», Всероссийской научной конференции XXII Сергеевские чтения в 2023 году, на XXV Жебелевских чтениях (2023), конференции «Историк и текст. К 90-летию со дня рождения академика Г. М. Бонгард-Левина» (2023), IV конференции «Scholia studiorum IV: пространство исторического нарратива» (2023) и конференции «Цивилизации древнего Ближнего Востока и античности: историческая динамика общего и особенного» (2023).



## Глава 1. Правящая элита государства Птолемеев

Прежде, чем мы перейдем к оценке характера взаимодействия царской власти и местной элиты, необходимо ответить на важнейший вопрос, который возникает, когда мы обращаемся к термину «локальная элита»: что мы имеем в виду, когда используем этот термин, какие именно группы мы относим к этой элите, каким был её состав, и какое место она занимала в структуре государства Птолемеев. Понимание этих вещей является критически важным для оценки любого межэтнического взаимодействия в государстве Птолемеев.

Кратко охарактеризуем социальную ситуацию в эллинистическом Египте. Так, общеизвестно, что высший административный аппарат государства Птолемеев была преимущественно представлен греками и македонянами<sup>1</sup>, которые в III в. до н.э., как представляется, занимали более привилегированное положение, чем египтяне<sup>2</sup>. Основным языком делопроизводства в течение всего эллинистического времени был греческий<sup>3</sup>, хотя нужно признать, что делопроизводство, особенно в начале III в. до н.э. велось и на демотике<sup>4</sup>. Показательно, что в течение III в. до н.э. существовал особый налог в 1 обол, от которого были освобождены греки (а также персы и арабы)<sup>5</sup>. На первый взгляд, складывается картина полного доминирования греков в сфере управления страной.

<sup>1</sup> Manning J. G. *The Last Pharaohs: Egypt Under the Ptolemies, 305–30 BC*. P. 82.

<sup>2</sup> Ладынин И. А. Еще раз о перстнях птолемеевского типа из Северного Причерноморья: к возможной интерпретации в свете внешней политики эллинистического Египта в III в. до н.э. // *Древности Боспора*. 2007. № 11. С. 240-241; Зарапин Р.В. Египтяне в системе управления государства Птолемеев; Scheuble-Reiter S., Bussi S. *Social Identity and Upward Mobility: Elite Groups, Lower Classes, and Slaves*. // *A Companion To Greco-Roman And Late Antique Egypt*. / Ed. K. Vandorpe. Hoboken, 2019. P. 283–284.

<sup>3</sup> Manning J.G. *The Ptolemaic Governmental Branches and the Role of Temples and Elite Groups*. // *A Companion To Greco-Roman And Late Antique Egypt*. / Ed. K. Vandorpe. Hoboken, 2019. P.104.

<sup>4</sup> Rowlandson J. *Administration and law: Greco-Roman*. // *A Companion to Ancient Egypt*. / Ed. A.B. Lloyd. Malden, 2010. P. 240.

<sup>5</sup> Clarysse W., Thompson D. J. *Counting the People in Hellenistic Egypt*. V. 2. Cambridge, 2006. P. 36–74. Справедливости ради, надо отметить, что этот налог был отменен уже в 231 г. до н.э., и освобождены от него могли быть не только греки, но и некоторые египтяне, в основном эллинизированные (Clarysse W. *Ethnic Identity: Egyptians, Greeks, and Romans*. // *A Companion To Greco-Roman And Late Antique Egypt*. / Ed. K. Vandorpe. Hoboken, 2019. P. 304–305).

Между тем необходимо обратить внимание на другой аспект проблемы, а именно демографический. Население Египта в III в. до н.э. оценивается разными исследователями приблизительно в пределах 4–7 миллионов человек<sup>1</sup>, но чаще всего исследователи склоняются к оценке в около 4 миллионов человек. Количество греков среди них всегда оценивалось по-разному: так, Д. Ратборн предполагал, что греков в Египте было около 400 тысяч<sup>2</sup>, что примерно соответствует 10% населения Египта. С недавнего времени более популярной является другая оценка удельного веса греческого населения: около 5%, то есть приблизительно 200 тысяч греков на всю территорию Египта<sup>3</sup>. Это греческое население было, ко всему прочему, неоднородно расселено по территории Египта. Так, греческое население составляло около 20% всего населения региона Файюмского оазиса<sup>4</sup>, скорее всего, велико оно было в Александрии и других новых греческих поселениях. В то же время в остальном Египте греков могло быть крайне мало. Например, по некоторым оценкам, в номе Эдфу проживало (то есть владело землей в этом номе) только 40 греков мужского пола (около 105–120 человек с учетом всей семьи) при общем населении региона около 50–70 тысяч человек<sup>5</sup>. Таким образом, на греков в этом конкретном номе приходилось лишь около 0,2% населения.

В такой ситуации исследователи начинают иначе оценивать имеющиеся данные и предполагают гораздо большую вовлеченность египтян в управление страной. Все чаще находят сведения о людях, имевших два имени: своё личное египетское и новое греческое<sup>6</sup>. Относятся эти сведения в основном ко II в. до н.э.,

---

<sup>1</sup> Исследователями предлагаются следующие оценки: около 4 миллионов (Rathborne D. Villages, land and population in Graeco-Roman Egypt. // *Proceedings of the Cambridge Philological Society*. 1990. V. 36 (216). P. 123); 3,5 – 4 миллиона (Manning J.G. Land and Power in Ptolemaic Egypt. The Structure of Land Tenure. P. 47–49); около 5 – 7 миллионов человек (Scheidel W. Death on the Nile: Disease and the Demography of Roman Egypt. Leiden, 2001. P. 220–223).

<sup>2</sup> Rathborne D. *Op. cit.* P. 112–113.

<sup>3</sup> Fischer-Bovet C. Counting the Greeks in Egypt: immigration in the first century of Ptolemaic rule.

<sup>4</sup> *Ibid.* P. 147.

<sup>5</sup> Clarysse W. The archive of the praktor Milon. // *Edfu, an Egyptian Provincial Capital in the Ptolemaic Period*. Brussels, 3 September 2001. / Ed. K. Vandorpe, W. Clarysse. Brussels, 2003. P. 21; Fischer-Bovet C. Counting the Greeks in Egypt: immigration in the first century of Ptolemaic rule. P. 149–150.

<sup>6</sup> Clarysse W. Greeks and Egyptians in the Ptolemaic army. // *Aegyptus*. 1985. V. 65. P. 64; Clarysse W., Thompson D. *Op. cit.* P. 124–157.

но есть данные и за более ранние периоды<sup>1</sup>. Более того, в греческих текстах это новое имя имело и вымышленный этникон. Показателен случай египтянина по имени Нексафтис сын Петосириса, который, хотя и был египтянином, использовал в документах «своё» греческое имя «Марон, сын Дионисия, Македонянин»<sup>2</sup>. Достаточно сложно корректно охарактеризовать это явление: с одной стороны, это свидетельство, что элита царства Птолемеев не была полностью замкнутой, и представители местного населения, если они знали греческий язык, могли в неё попасть<sup>3</sup>; с другой – сама необходимость менять своё имя, даже если это было не столько законом, сколько социальной нормой, выглядит как некоторое ограничение возможностей местного египетского населения. Египтянин мог подняться по социальной лестнице, но только, если он знал греческий язык и готов был принять греческий образ жизни<sup>4</sup>. Кроме того, такая оценка политической и социальной картины эллинистического Египта не даёт ответа на вопрос о том, насколько значительным оказывается удельный вес представителей египетского населения в общей структуре бюрократического и военного аппарата этого государства.

Отдельной проблемой является положение египетского жречества. В первом приближении, в системе государства Птолемеев только эта социальная группа безоговорочно представляет местную элиту. Взаимоотношения царской власти и жречества исследователи оценивают по-разному, но обычно жречество включают в особую часть элиты, которая действовала совместно с царём и играла роль медиаторов в отношениях между царской властью и местным населением<sup>5</sup>. Кроме того, регулярно отмечается, что храмы были экономическими и

---

<sup>1</sup> Coussement S. "Because I am Greek": Polyonymy as an Expression of Ethnicity in Ptolemaic Egypt. Leuven, 2016. P. 82–83.

<sup>2</sup> Neue Texte zum Steuerwesen im 3. Jh. v. Chr. / Hrsg. H. Harrauer. Vienna, 1987; Scheuble-Reiter S. Die Katökenreiter im ptolemäischen Ägypten. München, 2012. S. 112–113; Scheuble-Reiter S., Bussi S. Op. cit. P. 283–284.

<sup>3</sup> Rupprecht H.A. Recht und Rechtsleben im ptolemäischen und römischen Ägypten. Mainz, 2011; Manning J.G. The Ptolemaic Governmental Branches and the Role of Temples and Elite Groups. P. 105

<sup>4</sup> Clarysse W. The archive of the praktor Milon. P. 302.

<sup>5</sup> Moyer I. Egypt and the limits of Hellenism. Cambridge, 2011. P. 86–90.

административными центрами, центрами общественной жизни<sup>1</sup>, что делало их важной частью государства Птолемеев<sup>2</sup>. В целом, мы вряд ли могли бы серьезно поспорить с этими суждениями, но остается вопрос, насколько жречество было на самом деле интегрировано в политическую систему государства Птолемеев, то есть насколько для них был открыт доступ к высшим бюрократическим или военным должностям.

Таким образом, задачей этой части нашей работы будет рассмотреть три традиционных для Египта компонента в составе элиты в Птолемеевское время – административно-чиновничий аппарат, военное командование и жречество – для того, чтобы определить, какой оказывается роль египтян в каждом из этих трёх компонентов. Так мы сможем точно охарактеризовать местную элиту в Египте в III в. до н.э. и, возможно, сможем понять, в каких направлениях шло взаимодействие между греками и египтянами в первую очередь.

## **§ 1.1 Административный аппарат государства Птолемеев и место египтян в нем**

Нужно отметить, что ответ на вопрос о месте египтян в административном аппарате дать весьма сложно, поскольку, с одной стороны, система управления в Птолемеевском Египте оказывается крайне разветвлённой, а с другой – не вполне понятно, какие должности действительно могут относиться к элите государства Птолемеев. Так Дж. Мэннинг выделяет четыре уровня в бюрократической системе Птолемеев: центральный, номовый, окружной и сельский<sup>3</sup>. В таком случае, не вполне ясно, где провести линию между должностями, которые мы относим к элите, и должностями, которые мы элитой считать не будем. В нашей работе мы в первую очередь сконцентрируемся на должностях центрального и номового

---

<sup>1</sup> Quaegebeur J. Documents égyptiens et rôle économique du clergé en Égypte hellénistique. // State and Temple Economy in the Ancient Near East. / Ed. E. Lipiński. Leuven, 1979. P. 717.

<sup>2</sup> Manning J.G. The Ptolemaic Governmental Branches and the Role of Temples and Elite Groups. P. 115–116.

<sup>3</sup> Ibid. P. 109.

уровня, где, на наш взгляд, появление египтян будет важнее и заметнее. Между тем нельзя не отметить, что на более локальном уровне роль местного населения и местных семей писцов или жрецов оставалась значительной на протяжении всего Птолемеевского времени<sup>1</sup>. В любом случае, сложно сказать, насколько их можно назвать правящей элитой государства, или же определить, насколько большую роль они играли в бюрократическом аппарате государства Птолемеев.

Переходя к высшим слоям администрации, нужно сразу отметить, что в III в. до н.э. центральная администрация в основном из греков и македонян. Основой государственной администрации и ближайшим кругом царя были друзья царя (*φίλοι*)<sup>2</sup>, которые часто занимали основные позиции в центральной администрации. Сложно сказать, насколько эта группа была доступна египтянам в III в. до н.э., но, как представляется, если такое и было возможно, то подразумевало бы полную смену образа жизни и «эллинизацию»<sup>3</sup>.

Дальше мы рассмотрим должности номового уровня администрации. Он оказывается самым высоким из тех, которые не подразумевали необходимости быть в окружении царя. Главным образом мы рассмотрим этнический состав людей, занимавших должности номарха (то есть управляющие областями – номами), царского писца и ойконома, однако, также будет рассмотрена и должность топарха, одна из важнейших должностей более низкого, субрегионального, уровня.

### 1.1.1 Номархи

Прежде, чем мы начнем говорить о номархах по существу, мы должны оговорить, что под номархами в данном контексте мы понимаем тех, кто выполняет функцию управляющего номами. В действительности, в Египте III в. до н.э. ситуация оказывается гораздо более сложной: так обозначение «номарх» (*νομάρχης*) могло обозначать и фактического управляющего номом, и управляющего некой

<sup>1</sup> Zauzich K.-T. Die ägyptische Schreibertradition in Aufbau, Sprache und Schrift der demotischen Kaufverträge aus ptolemäischer Zeit. Wiesbaden, 1968.

<sup>2</sup> Manning, J. G. The Last Pharaohs: Egypt Under the Ptolemies, 305-30 BC. P. 86

<sup>3</sup> Ibid. P. 88.

областью внутри нома, как это было в Арсиноитском номе, где существовало десять номархов отдельных областей нома, которые затем в 230-е гг. до н.э. были заменены топархами (*τοπάρχαι*)<sup>1</sup>. Иная ситуация сложилась, например, в Фиваиде, где только один человек обладал должностью номарха (*νομάρχης*), в то время как функции номарха исполняли топархи (*τοπάρχαι*) или даже ойконом (*οἰκόνομος*)<sup>2</sup>. Кроме того, со временем, по всей видимости, в правление Птолемея III, функции номарха во всех регионах Египта были переданы стратегу (*στρατηγός*) определенного нома<sup>3</sup>. В таком случае номовому стратегу подчинялись все остальные местные чиновники.

В египетских источниках ситуация оказывается несколько иной. В демотических источниках существует специальная должность *srtks*, которая обозначает стратега. В иероглифическом позднесреднеегипетском языке для обозначения номарха использовался древний титул *r-p<sup>c</sup>t ḥ3ty-<sup>c</sup>*<sup>4</sup>. Сложно, однако, уверенно сказать, являлось ли это обозначение названием реальной должности, или оно имело лишь почетное значение<sup>5</sup>. И. Гермер считает, что в ситуациях, когда с титулом *r-p<sup>c</sup>t ḥ3ty-<sup>c</sup>/ḥ3ty-<sup>c</sup>* указывается обозначение определенного нома, весьма вероятно, что у данного титула есть реальные полномочия, и он не является почетным<sup>6</sup>. Ж. Горр же предполагает, что и *ḥ3ty-<sup>c</sup>* и *r-p<sup>c</sup>t ḥ3ty-<sup>c</sup>* в эллинистическую эпоху были исключительно почетными, а реальное значение имели другие титулы, которыми обладал деятель<sup>7</sup>.

<sup>1</sup> Huß W. Die Verwaltung des ptolemäischen Reichs. München, 2011. S. 53.

<sup>2</sup> Ibid S. 53.

<sup>3</sup> Bengston H. Die Strategie im hellenistischen Zeit. Bd. III. München, 1952. S. 14–91; Huß W. Die Verwaltung des ptolemäischen Reichs. S. 56. Manning J. G. The Ptolemaic Governmental Branches and the Role of Temples and Elite Groups. P. 111. Первоначально должность стратега в Египте Птолемея была исключительно военной, то есть стратегам в номах подчинялись только местные гарнизоны (Huß W. Die Verwaltung des ptolemäischen Reichs. S. 55).

<sup>4</sup> Отдельно отметим, что для обозначения стратега в иероглифических памятниках использовался титул *mr ms<sup>c</sup>* – «начальник войска», но он, как представляется, не использовался для обозначения управляющего нома в III в. до н.э.

<sup>5</sup> Helck W. Hatia. // Lexikon der Ägyptologie. / Hrsg. W. Helck, E. Otto, W. Westendorf. Bd. II. Wiesbaden, 1977. S. 1042.

<sup>6</sup> Guerneur I. Rev: Derchain Ph. Les impondérables de l'hellénisation. Turhout, 2000. // Bibliotheca Orientalis. 2003. T. 3–4 (60). Col. 332.

<sup>7</sup> Gorre G. Les relations du clergé égyptien et des Lagides d'après les sources privées. P. 456–461.

Приходится констатировать, что египтян среди управляющих номов было довольно мало. Так, за III в. до н.э. нам удалось выделить 15 человек, которые обладали бы должностью стратега (*στρατηγός*) и управляли бы каким-либо номом, и ни один из них не носил египетские имена (Таблица 1). Конечно, возможно, что в данном случае важную роль играет специфика сохранившихся памятников, но даже в таком случае отсутствие египтян кажется весьма значимым. Если мы рассмотрим термин номарх (*νομάρχης*), ситуация отличается незначительно. Так, нам известно 8 человек, занимавших должность номарха (Таблица 2). Из них один носил имя Хора (TM Per 15320) и являлся номархом в районе Файюмского оазиса (p.Petr.3.43\_4: [τῆ]ς Ὠροῦ νομαρχίας «номархия Хора»; p.Petr.3.43\_6: ἐξέλαβεν Ὠρος νο(μάρχης) «предпринял номарх Хор»). В данном случае, однако, есть сомнения насчет того, был ли Хор действительно управляющим номом или же он управлял отдельной областью внутри нома. В любом случае в папирусных памятниках это единственный пример номарха или стратега с египетским именем.

Наиболее ярким примером египтянина, который потенциально мог быть номархом одного или нескольких номов, является «генерал» Нектанеб. В надписи на своем саркофаге Berlin 7 Нектанеб называет себя «князем и правителем Чару»<sup>1</sup> (Urk. II. 24. 6: *r-pꜣt ḥꜣty-ꜥ m ꜥꜣrw*), нома Имет<sup>2</sup> и Нома Чеб-Нечер<sup>3</sup> (Urk. II. 25. 6: *ḥꜣty-ꜥ m ꜥꜣnt m ꜥꜣb-nꜥr* «вельможа, номарх в номе Имет в номе Чеб-Нечер»). На основании этих данных И. Мойер и другие исследователи делают вывод о том, что Нектанеб играл значительную роль в элите государства<sup>4</sup>. Как мы отмечали выше, *r-pꜣt ḥꜣty-ꜥ* не являлся титулом, обозначающим реальную должность номарха,

<sup>1</sup>Чару (Силе) – столица XIV нижеегипетского нома, нома «Крайний Восток» расположенного на Востоке Дельты (Helck W. Die altägyptische Gaue. Wiesbaden, 1974. S. 187–190).

<sup>2</sup>Ном Имет – обозначение XVIII и XIX нижеегипетских номов, расположенный на востоке Дельты. Центр XVIII нома был город Бубастис, а XIX город Танис. В Позднее время, в том числе и в нашем случае, под номом Имет понимается только Танисский ном (Helck W. Die altägyptische Gaue. S. 195–197).

<sup>3</sup>Ном Чеб-Нечер – обозначение XII нижеегипетского нома, расположенного в центре Дельты. Столица нома – Севеннит, из-за чего ном также называют Севеннитским. Этот город был центром XXX династии (Helck W. Die altägyptische Gaue. S. 179–182).

<sup>4</sup>Moyer I. Op. cit. P. 86–87; Lang Ph. Medicine and Society in Ptolemaic Egypt. Leiden, 2013. P. 27–28.

следовательно, ни один из титулов не обозначает реальную должность<sup>1</sup>. Однако даже в случае, если мы не уверены в том, что эти титулы почетные, нельзя быть уверенным, что это обозначение его должности в эпоху Птолемеев. Существенным является вопрос датировки жизни Нектанеба. Вполне вероятно, что он скончался ещё до провозглашения Птолемея I царем; также источник может фиксировать титулы, которые он носил еще во время XXX династии, поэтому можно допустить, что данные о его жизни вообще не относятся к эпохе Птолемеев (подробнее см. § 5.3).

В иероглифических памятниках есть информация по крайней мере еще об одном жреце, чей титул мог быть связан с управлением номом. Это фиванский жрец Хоркауи, который называет себя и своего отца великими наместниками Чеб-Нечер (Cairo JE 37328, стлб. 3: *ḥ3ty-p<sup>c</sup>t wr m Tb-ntr* «наместник великий в номе Чеб-Нечер»). Однако, насколько можно судить, в данном случае имеется в виду управление храмами в Севенните, а не всем номом как таковым<sup>2</sup>.

В конечном счете, случаи, когда египтяне получали должность управляющего номом оказываются столь редки и столь неоднозначны, что у нас есть все основания говорить о том, что для египтян в III в. до н.э. эта должность была почти полностью закрыта. Можно предположить, что за греческими именами могли скрываться египтяне, но это кажется маловероятным и лишь показывает, что египтянин в III в. до н.э. должен был воспринять греческую культуру, то есть «эллинизироваться», чтобы достичь этой должности. Кроме того, кажется довольно важным, что египтян совсем нет среди стратегов, то есть должность, которую можно охарактеризовать как военную, оказывается недоступной для египтян.

---

<sup>1</sup> В данном случае можно поспорить с Ж. Горром насчет титула «князь и правитель Чару». Поскольку генерал Нектанеб был также «правителем чужеземцев в номе “Крайний восток”» (*ḥk3-ḥ3swt m ḥnty-Ḥbt*), то есть предположительно командующим неких наемных подразделений в номе, столицей которого был Чару, то можно предположить, что он действительно был наместником в этом городе.

<sup>2</sup> Gorre G. Les relations du clergé égyptien et des Lagides d'après les sources privées. P. 84.



### 1.1.2 Ойкономы

Еще одной должностью, важной на номовом уровне администрации Птолемеев, является должность ойконома (*οἰκόνομος*). Задачи ойконома были многочисленными, но в общем касались разных аспектов функционирования номов. Он должен был следить за состоянием ирригационных систем, за сбором урожая и его поступлением в Александрию, за изготовлением тканей, а также выполнял другие обязанности в хозяйстве<sup>1</sup>.

Если говорить о переводе этой должности на египетский язык, нужно отметить, что обычно он просто транслитерировался в вариантах по типу *ʒwḳnwtmws*<sup>2</sup>, хотя встречаются и варианты перевода этого обозначения на египетский язык. В таком случае должность передаётся как *p3 shn* «администратор, управляющий»<sup>3</sup>.

Как и в случае с номархами, чаще всего ойкономами были греки. В греческих папирусах было найдено 40 человек (Таблица 3), занимающих должность ойконома, из которых только 7 точно являются египтянами (ТМ Per 6291, ТМ Per 14446, ТМ Per 41544, ТМ Per 347495, ТМ Per 4454, ТМ Per 11253, ТМ Per 12369), и еще двое (ТМ Per 303032, ТМ Per 735) носят имя Ἀμμώνιος, которое, безусловно, происходит от имени египетского бога Амона, но могло быть использовано и греками. В таком случае получается, что около 17-22% всех ойкономов в нашей выборке были египтянами, то есть примерно каждый пятый. Это существенно по сравнению с почти полным отсутствием египтян среди номархов, но все равно крайне мало, если учитывать, насколько больше в стране было египтян, чем греков.

Очевидно, что грекам было заметно проще занять эту должность, но для египтян это также не было невозможно, то есть стать ойкономом и войти в

<sup>1</sup> Rowlandson J. Op. cit. 242; Huß W. Die Verwaltung des ptolemäischen Reichs. S. 63–64.

<sup>2</sup> Clarysse W. Greek loan-words in demotic. // Aspects of Demotic Lexicography. Acts of the second international Conference for Demotic Studies, Leiden, 19–21 September 1984. / Ed. S.P. Vleeming. Leuven, 1987. P. 13, 16; Manning J.G. The Ptolemaic Governmental Branches and the Role of Temples and Elite Groups. P. 109.

<sup>3</sup> Gorre G. Les relations du clergé égyptien et des Lagides d'après les sources privées. P. 268–271; Huß W. Die Verwaltung des ptolemäischen Reichs. S. 62.

администрацию нома он все-таки мог. Помогало в данном случае и то, что должность не несла никаких чисто военных обязанностей. Если номарх с какого-то момента оказывался заменен стратегом, который, даже будучи управляющим нома, оставался командующим местными гарнизонами<sup>1</sup>, ойконом не имел никакого отношения к военной сфере, что, вероятно, делало шансы египтян на получение этой должности более высокими.

### 1.1.3 Царские писцы

Следующей интересующей нас группой в администрации государства Птолемеев являются царские писцы. Стоит оговорить, что на практике существовало сразу несколько групп писцов, в соответствии с уровнем их службы: их должности встречаются и на уровне деревень, и на уровне отдельных областей, также мы находим писцов и в различных храмах Египта. Надо сказать, что в Египте всегда существовала отдельная прослойка писцовых семей и эпоха Птолемеев не была исключением<sup>2</sup>. При анализе папирусных текстов исследователи часто находят греческие тексты, записанные египетскими писцами, выучившими греческий язык, скорее всего, по требованию новой администрации<sup>3</sup>.

Специальный интерес для нас представляют царские писцы (*βασιλικός γραμματεὺς*), особый вид должности среди писцов. Отметим, что корни этой должности уходят далеко в эпоху Нового царства, где эти «царские писцы» (*sš nsw*)

<sup>1</sup> Huß W. Die Verwaltung des ptolemaiischen Reichs. S. 58; X. Бенгстон предполагал, что для II и I в. до н.э. стратеги номов были уже не командующими, а лишь отвечали за снабжение (Bengston H. Die Strategie im hellenistischen Reich. Bd. III. München, 1952. S. 71–73), но В. Хусс оспаривает эту точку зрения (Huß W. Die Verwaltung des ptolemaiischen Zeit. S. 58, n. 249).

<sup>2</sup> Manning J. G. The Last Pharaohs: Egypt Under the Ptolemies, 305–30 BC. P. 88; Rowlandson J. Op. cit. P. 240.

<sup>3</sup> Thompson D. Literacy and the administration in early Ptolemaic Egypt. // Life in a Multi-cultural Society: Egypt from Cambyses to Constantine and Beyond. / Ed. J. H. Johnson. Chicago, 1992. P. 323–326; Thompson, D. Language and literacy in early Hellenistic Egypt. // Ethnicity in Hellenistic Egypt. / Ed. P. Bilde et al. Aarhus, 1992. P. 39–52; Clarysse W. Egyptian scribes writing Greek. // Chronique d'Égypte. 1993. V. 68. P. 186–201.

занимались разными хозяйственными вопросами<sup>1</sup>. Насколько можно судить, в эпоху Птолемеев чиновник на этой должности (в демотическом варианте *sh pr-ʿ3* – «писец фараона») также выполнял различные задачи, связанные с хозяйством того или иного региона. Он занимался размежеванием территорий, регистрировал землю, а также имел некоторые административные функции: управление населением и сбор налогов<sup>2</sup>. По мнению В. Хусса, в III в. до н.э. это была высшая должность, доступная египтянину<sup>3</sup>.

Отдельным оказывается вопрос о соотношении греческой должности *βασιλικός γραμματεύς* с его аналогом *sš nsw*, обозначением должности, которое мы находим в частных иероглифических памятниках. На первый взгляд, кажется, что мы можем говорить о прямой тождественности этих должностей<sup>4</sup>, но ситуация оказывается сложнее. Мы не всегда можем быть уверены, что должность *sš nsw* или *sh pr-ʿ3* используется в тех же ситуациях, что и *βασιλικός γραμματεύς*. Если греческий вариант должности показывает роль писцов в качестве агентов на определенной территории, то египетские обозначения той же должности делают акцент скорее на наличие самой функции<sup>5</sup>. В таком случае только наличие топонима при описании титула *sš nsw* позволяет отождествлять его с царским писцом в греческих текстах<sup>6</sup>. В остальных случаях мы должны быть крайне осторожными в наших выводах.

Данные о царских писцах в греческих папирусах в III в. до н.э. показывают весьма необычную ситуацию: большинство царских писцов имеют египетские имена. Из 23 человек, по отношению к которым употребляется термин *βασιλικός γραμματεύς* (Таблица 4), лишь четверо (TM Per 21535, TM Per 6397, TM Per 13512, TM Per 16197) носят греческие имена. Отметим, что данные египетских памятников жречества теоретически могут еще больше увеличить количество египтян,

<sup>1</sup> Onasch A. Der Titel „Schreiber des Königs“ – Ursprung und Funktion. // Jerusalem Studies in Egyptology. / Ed. Ir. Shirun-Grumach. Wiesbaden, 1998. S. 331–343; Huß W. Die Verwaltung des ptolemäischen Reichs. S. 69.

<sup>2</sup> Huß W. Die Verwaltung des ptolemäischen Reichs. S. 69.

<sup>3</sup> Ibid S. 69.

<sup>4</sup> Quaegebeur J. Documents égyptiens et rôle économique du clergé en Égypte hellénistique. P. 721–722.

<sup>5</sup> Gorre G. Les relations du clergé égyptien et des Lagides d’après les sources privées. P. 452–455.

<sup>6</sup> Ibid. P. 454–455.

занимающих эту должность. Мы не учитываем их лишь потому, что не можем быть уверены, является ли должность *βασιλικός γραμματεὺς* в греческих папирусах тождественной должности *sš nsw* в египетских памятниках, а также для того, чтобы избежать возможного двойного учета одного и того же жреца. В любом случае, наши данные показывают подавляющее доминирование египтян на данной должности.

В процентном выражении мы получаем, что лишь около 17% всех царских писцов были греками. Даже учитывая, что наша выборка является достаточно небольшой и сложно утверждать, что это число имеет решающее значение для оценки количества греков среди всей группы царских писцов, приходится констатировать большую роль египтян. Данные по другим должностям зачастую исходят из тех же регионов страны, из тех же папирусных архивов, но они оказываются почти полностью противоположными данным по другим должностям на номовом уровне администрации. Так, мы отмечали, что среди ойкономов лишь около 20% всех людей имели египетские имена. Даже среди топархов, данных по которым слишком мало, чтобы строить какие-либо предположения, греки и египтяне оказываются распределены поровну (см. 1.1.4).

Сложно сказать, почему разброс получается настолько большим, но можно подумать, что связано это с особенностью функционирования самой должности царских писцов и её передачи от одного чиновника к другому. Так, известно, что титул царского писца передавался по наследству: например, жрец Хорнефер получил свою должность царского писца Верхнего Египта вместе с другими своими жреческими назначениями от своего отца (Lausanne 9, сткк. 1 – 5) и затем передал их своему сыну Пахебу<sup>1</sup>. Такие писцовые семьи могли иметь достаточно авторитета для сохранения своей позиции в эпоху Птолемеев. Кроме того, большое число царских писцов оказываются жрецами различных египетских храмов. В таком случае попытки отобрать у них должность царского писца могли быть расценены, как атака на жреческие структуры, что было бы крайне нежелательно для

---

<sup>1</sup> Gorre G. Les relations du clergé égyptien et des Lagides d'après les sources privées. P. 62–63.

правлящего режима. Хотя вероятнее всего стоит предположить следующее: правящий режим даже не думал о том, чтобы специально отнимать какие-либо уже существующие должности, а продолжал использовать существующие функционирующие механизмы управления страной, используя уже новосозданные должности для увеличения удельного веса греков в административном аппарате государства.

Ещё одно наблюдение касается статуса греков в Египте. Насколько можно предположить по сведениям, о которых мы скажем ниже, греки в Египте занимали место или в военной сфере, где они были простыми военными или командующими, или в высшем слое управления, который с какого-то момента стал пересекаться с военной сферой (см. 1.1.1). В таком случае для ведения текущего делопроизводства в III в. до н.э. контингента греков могло быть просто недостаточно, и не все из них были достаточно квалифицированными, чтобы быть царскими писцами. Особенно важным здесь оказывается вопрос о численности греческого населения в Египте. Греков было около 5-10% населения, из которых большая часть мужчин, пригодных к занятию некой административной деятельностью, были клерухами, то есть частью военной организации<sup>1</sup>. Таким образом, греки, особенно в первые десятилетия III в. до н.э. просто не могли обеспечить в полной мере потребность в квалифицированных писцах, которую имело государство.

В итоге мы можем отметить, что должность царских писцов чаще занимают египтяне, что, видимо, связано с авторитетом писцовых семей в Египте Позднего времени и с тем, что греков оказалось недостаточно для того, чтобы занять все позиции в бюрократическом аппарате страны.

---

<sup>1</sup> Fischer-Bovet C. Counting the Greeks in Egypt: immigration in the first century of Ptolemaic rule. P. 151: по её мнению, около 63% всех взрослых мужчин греков так или иначе состояли в армии (32–40 тысяч человек из всего 63 тысяч греков мужчин в Египте ок. 217 г. до н.э.).

### 1.1.4 Топархи

Последняя должность, которую мы бы хотели рассмотреть, – должность топарха (*τοπάρχης*) – не относится к номовому уровню, но оказывается важнейшей должностью более низкого, субрегионального уровня. Топархи зачастую подчинялись номарху или стратегу, то есть тому, кто управлял номом, и контролировали ситуацию в переданном им округе. Округа в свою очередь могли делиться на еще меньшие округа, в которых тоже были свои топархи; в иных случаях топарх мог иметь под своим контролем область, равносильную ному, как в случае с Фиваидой, где на всю область имелся лишь один номарх<sup>1</sup>. Насколько можно понять, функции топархов были схожими с функциями номархов, но на меньшей территории.

Приходится констатировать, что данных по должности топарха в III в. до н.э. у нас крайне мало. Нам известно всего восемь человек, обладавших этой должностью, половина из которых имеет египетские имена, а другая половина – греческие (Таблица 5). Можно, конечно, предположить, что данные о топархах соотносятся с общими особенностями репрезентации египтян в администрации Египта, то есть, чем ниже уровень, тем больше египтян: от почти полного отсутствия египтян среди номархов до примерно 20% египтян среди ойкономов и 50% – среди топархов. Даже с учётом того, что такое предположение, в целом, имеет смысл, данных по топархам оказывается слишком мало, чтобы достаточно серьезно это обосновать.

В итоге, говоря об административной элите государства Птолемеев в III в. до н.э., нужно сказать следующее: египтян в ней оказывается меньшинство. Основные важные административные должности, особенно соприкасающиеся с военной сферой, находились почти целиком в руках греков. Египтяне практически не могли стать номархами, и даже среди ойкономов их оказывается не так много. Между тем египтяне все-таки были значимой частью бюрократии государства Птолемеев как

---

<sup>1</sup> Huß W. Die Verwaltung des ptolemaischen Reichs. S. 55.

таковой. Царскими писцами становились почти исключительно египтяне, происходившие, вероятно, из писцовых и жреческих семей. По всей видимости, для египтянина должность царского писца была наиболее доступной из всех должностей в Египте Птолемеев. В таком случае, нельзя сказать, что египтяне были полностью исключены из административной элиты государства Птолемеев, как говорят некоторые исследователи<sup>1</sup>, просто их положение было ниже положения греков, а возможности для карьерного роста на самом высшем уровне администрации были ограничены, видимо, необходимостью принимать греческий образ жизни и брать греческое имя. Последнее, что хотелось бы отметить: египтян в III в. до н.э. больше в тех сферах, которые несколько отдалены от военного дела, в то время как должность, которая подразумевает командование войсками, то есть должность стратега, видимо, оказывается для них недоступной. Далее мы рассмотрим, насколько эта тенденция реально прослеживается при анализе положения египтян в армии Птолемеев в III в. до н.э.

## § 1.2 Египтяне в армии Египта Птолемеев

Чтобы вести разговор о роли египтян в государстве Птолемеев в III в. до н.э., необходимо понять, какова была их роль в армии Египта, а в особенности, в командовании гарнизонами или боевыми подразделениями в составе птолемеевской армии.

В историографии очень долгое время доминировало представление о том, что армия государства Птолемеев в III в. до н.э. состояла почти исключительно из греков и македонян, а египтян в ней или не было вообще или же они появлялись в ней спорадически в особых уникальных ситуациях<sup>2</sup>. В пользу этого говорило сообщение Полибия о фаланге под командованием Сосибия, в которую были включены египтяне (Plb. V. 85. 8 – 12). Сама же армия набиралась почти целиком

<sup>1</sup> Зарапин Р.В. Указ. соч. С. 19.

<sup>2</sup> Rostovzeff M.I. The Social and Economic History of the Hellenistic World. Oxford, 1941. 706–710; Launey M. Recherches sur les armées hellénistiques. 2 Vol. Paris, 1949–1950; Hölbl G. A History of the Ptolemaic Empire. P. 130; Зарапин Р.В. Указ. соч. С. 18–19.

из наемных греков, получавших за свою военную службу особый надел земли – клер.

Представления о составе птолемеевской армии стали по-настоящему меняться лишь в последние десятилетия. Первым аргументом против традиционного представления о составе армии Птолемеев стала переоценка этнического состава населения Египта. Как мы уже отмечали в начале этого раздела, греков в Египте Птолемеев в III в. до н.э. было едва ли больше 200 тысяч человек<sup>1</sup>, причем из них в лучшем случае 50–70 тысяч были мужчинами, которых можно было мобилизовать на ведение боевых действий. С учетом таких чисел становится очевидно, что для функционирования армии были нужны не только греки, которых в стране было не очень много, но и египтяне, которых в стране было подавляющее большинство. Кроме того, было отмечено, что письменные источники регулярно подтверждают использование Птолемеями египтян в своих войсках. Так о египтянах в составе армии Птолемея Сатрапа сообщается в описании битвы при Газе 312 г. до н.э. (Diod. XIX. 80 –85; Plut. Demetrius 5; Iust. 15. 1); египтяне служат во флоте при Птолемее II во время Хремонидовой войны в 266 г. до н.э. (Paus. 3. 6. 5) и оказываются набраны в фалангу перед битвой при Рафии (Plb. V. 65). Как считает К. Фишер-Бове, примечательно, что во всех случаях, когда античные авторы описывают армию Птолемеев, они упоминают в ней египтян<sup>2</sup>. В таком случае кажется не совсем корректным преуменьшать роль египтян в армии Птолемеев в III в. до н.э.

Сведения о присутствии египтян в армии мы находим и в других источниках. Так в папирусных и эпиграфических источниках есть упоминания *μάχιμοι*, которые часто были египетскими солдатами<sup>3</sup>. Стоит сразу оговорить, что категория *μάχιμοι*, часто понимаемая как обозначение египетских воинов, оказывается гораздо более сложной: это наименование не является техническим термином для обозначения

<sup>1</sup> Fischer-Bovet C. Counting the Greeks in Egypt: immigration in the first century of Ptolemaic rule.

<sup>2</sup> Fischer-Bovet C. Army and Society in Ptolemaic Egypt. P. 161.

<sup>3</sup> Fischer-Bovet C. Egyptian warriors: the machimoi of Herodotus and the Ptolemaic army. // Classical Quarterly. 2013 V. 63. P. 209–236; Fischer-Bovet C. Army and Society in Ptolemaic Egypt. P. 162.



египтян в нарративных памятниках, а среди *μάχιμοι* мы можем найти греков (P. Petr. III. 100\_3. 9 – 29)<sup>1</sup>. Предводителем одного из отрядов *μάχιμοι* был некий семит Вифлеминис (P. Hib. I. 44)<sup>2</sup>. Насколько можно судить, эти *μάχιμοι* также получали некоторые земельные наделы размером около 5 арур<sup>3</sup>. Так, именно такими наделами обладали вышеуказанные греки, а определенного надела за свою службу хотел и египтянин Парис как раз на том основании, что он является *μάχιμος* (P. Cair. Zen. IV. 59590).

Кроме того, весьма интересные сведения об участии египтян в боевых формированиях сообщает Мендесская стела. В ней говорится об особом отряде телохранителей-египтян (Urk. II. 42. 5 – 11). Как именно и из кого набирался этот отряд понятно не вполне. По одной из версий перевода он набирался «среди детей элиты Египта, а их главы были сынами Египта»<sup>4</sup> (Urk. II. 42. 6 – 7: *m msw mnftyw n B3kt tpyw.sn m msw (n) T3 mri*). Также существует точка зрения, что в данном случае имеются в виду не египтяне, а греко-македонские солдаты времени Птолемея I, которые начали считать себя египтянами<sup>5</sup>, но в такую версию поверить трудно. Как отмечает К. Фишер-Бове, у нас нет никаких доказательств такой скорой ассимиляции греков в Египте. Более того, учитывая, что надпись была адресована египетскому жречеству, кажется весьма странным, говоря о египтянах, иметь в виду не их, а каких-то греческих солдат<sup>6</sup>. На наш взгляд, все же не стоит столь уверенно утверждать, что эти отряды были набраны из детей представителей элиты Египта, но очевидно, что это был некий отряд телохранителей царя, состоявший только из

<sup>1</sup> Отметим, что об этой категории сообщает ещё Геродот (Hdt. II. 164 – 166; 168). Он описывает их как особую касту воинов, которая получала за службу специальный надел. Кр. Фишер-Бовэ ставит под сомнение эти свидетельства и говорит, что в Египте этого периода не существовало специального военного класса, и землю получали далеко не все египтяне на военной службе (Fischer-Bovet C. *Army and Society in Ptolemaic Egypt*. P. 38).

<sup>2</sup> Ibid. P. 162.

<sup>3</sup> Ibid. P. 121.

<sup>4</sup> “From among children of the elite of Egypt, their leaders being ‘sons of Egypt’” (Klotz D. The statue of the dioikêtês Harchebi/Archibios. Nelson-Atkins Museum of Art 47–112. // *Bulletin de l’Institut français d’archéologie orientale*. 2009. T. 109. P. 302). Отметим, что слово *mnftyw* корректнее перевести как «солдаты» (Wb. II. 80. 1 – 6), что несколько меняет смысл фразы.

<sup>5</sup> Derchain Ph. La garde ‘égyptienne’ de Ptolémée II. // *Zeitschrift für Papyrologie und Epigraphik*. 1986. Bd 65. P. 203–204.

<sup>6</sup>Fischer-Bovet C. *Army and Society in Ptolemaic Egypt*. P. 162, n. 7.

египтян. Не совсем понятно, какими были реальные функции данного подразделения и где оно было использовано, но источники не раскрывают каких-либо подробностей.

И все же, такая картина участия египтян в армии Птолемеев не должна полностью изменить наше представление о ее составе. В первую очередь армия состояла из македонян, наёмных греков-клерухов и иных выходцев из разных регионов Восточного Средиземноморья<sup>1</sup>. Исходя из этого, логично предположить, что и командование армии происходило из их же числа и включало в себя греков, македонян и других выходцев с Балканского полуострова. Полностью оценить данные об этнической принадлежности военачальников и солдат армии Птолемеев оказывается весьма сложно: для того, чтобы составить примерное представление об этих данных, мы рассмотрим сведения о представителях двух народов – македонян и фракийцев. За период с 250 по 201 гг. до н.э. нам известно из различных источников о присутствии в Египте всего около сотни македонян, из которых около 70 обладали военными званиями<sup>2</sup>. Аналогичные сведения о фракийцах оказываются еще более интересными: из примерно 46 фракийцев за названный период 42 занимали военные должности<sup>3</sup>, то есть абсолютное большинство фракийцев в Египте в период с 250 по 201 гг. до н.э. были военными.

Сравним эти данные с известными нам данными о египтянах в армии Птолемеев. За всю эпоху Птолемеев, то есть за период с конца IV по I в. до н.э., мы знаем лишь 62 египтян, которые совмещали военные должности с должностью жреца<sup>4</sup>, причем эти 62 человека составляли 38% от общего числа известных нам египтян, служивших в армии Птолемеев (163 человека)<sup>5</sup>. Это число, соответствующее периоду в три века, лишь немногим больше числа македонян и фракийцев в армии Птолемеев за период с 250 по 201 гг. до н.э. (их было около 112).

---

<sup>1</sup> Fischer-Bovet C. *Army and Society in Ptolemaic Egypt*. P. 166 (подробнее об этническом составе клерухов см. там же P. 169–177).

<sup>2</sup> Ibid. P. 181, f. 5.4

<sup>3</sup> Ibid. P. 179 f. 5.3.

<sup>4</sup> Ibid P. 316.

<sup>5</sup> Ibid. P. 303, 304, f. 8.1.

В целом, исходя из известных данных, предполагают, что во всей армии Птолемеев египтян было около 10–15%. Между тем в III в. до н.э. египтян в армии было и того меньше. Так, в своём исследовании П. Шевро насчитал для этого периода только 17 военных-египтян, из которых 7 были жрецами<sup>1</sup>. К. Фишер-Бове несколько оспаривает его оценки по периоду Птолемеев, отмечая, что автор не исследовал греческий материал, а использовал только египетские источники<sup>2</sup>. Но даже с учетом этого, количество египтян в армии кажется весьма незначительным. По всей видимости, египтян на высшие должности в военной сфере в III в. до н.э. старались не брать.

Так, рассматривая данные о жрецах в источниках, которые мы используем в нашей работе, мы можем убедиться, что только 4 из них обладают титулами, которые можно назвать военными. Из них один, уже упомянутый нами «генерал» Нектанеб, помимо титула военачальника (Urk. II. 25. 3: *mr mšꜥ wr tpy n hm.f* «первый великий военачальник его величества»), имеет титул командующего наёмниками (Urk. II. 24. 6: *hk3-h3swt m hnty-Ḥbt* «правитель чужеземцев в (номе) “Крайний Восток”»), что скорее всего подразумевает реальную военную должность, возможно, командира наемных подразделений<sup>3</sup>. Между тем есть сомнения относительно того, оставался ли он командующим уже в III в. до н.э. (возможно, он умер еще до воцарения Птолемея I; см. § 5.3), и насколько его полномочия были велики. Жрец Хахеп был командующим неких «отрядов меди» (Urk. II. 164. 13: *hry n mšꜥ n mdy* «начальник отрядов меди»)<sup>4</sup>. В данном случае, однако, логичнее предположить, что имеется в виду не армия как таковая, а отряды местной полиции. Также нужно подчеркнуть, что два командующих по имени Джедхор стали

<sup>1</sup> Chevereau P. Prosopographie des cadres militaires égyptiens de Basse Époque. carrières militaires et carrières sacerdotales en Egypte du XIe au IIe siècle avant J.–C. Paris, 2001.

<sup>2</sup> Fischer-Bovet C. Army and Society in Ptolemaic Egypt. P. 312.

<sup>3</sup> Gorre G. Les relations du clergé égyptien et des Lagides d’après les sources privées. P. 397.

<sup>4</sup> Слово *mdy* не встречается в иероглифических текстах и является передачей демотического *mty* «перс», которое передаётся в том же тексте в демотической его части (Urk. II. 166. 1–4: *hry p3 mšꜥ n n3 Mty* «начальник отрядов персов»). Вероятнее всего ко времени Птолемеев этот термин утратил своё этническое значение и был обозначением отрядов местной полиции (Gorre G. Les relations du clergé égyptien et des Lagides d’après les sources privées. P. 225).

полководцами, скорее всего, в последней четверти III в. до н.э. Наиболее популярной является точка зрения, что они получили своё назначение уже после битвы при Рафии<sup>1</sup>. Таким образом, складывается картина, где представители египетской элиты, оказываются слабо или, точнее сказать, почти совсем не включены в военную сферу вплоть до битвы при Рафии.

### §1.3 Жречество

Последней категорией элиты, которую мы хотели бы рассмотреть, является жречество. Жречество всегда было важной составляющей элиты в древнем Египте. Это было связано и с положением храмов, которые на протяжении значительной части истории Египта были крупными землевладельцами, и с положением самих жрецов, бывших интеллектуальным ядром правящей элиты. Кроме того, в отличие от других групп элиты, жречество не сильно страдало при завоевании территорий: некоторые персидские цари могли иногда опустошать египетские храмы, но прекратить их функционирование было бы почти невозможно. Если другие группы элиты, военные и администрация, потеряли своё значение с приходом Ахеменидов, поскольку те отдавали эти должности персам, то религиозная сфера страны оставалась в руках египтян<sup>2</sup>.

Во многом этим можно объяснить, почему жречество стало самой значительной группой локальной элиты в Египте Птолемеев. Более важным, на наш взгляд, кажется другой вопрос: насколько действительно значительной была роль египетского жречества в государстве Птолемеев, и насколько оно было включено в политические элиты этого государства.

Современная историография изображает положение жречества и храмов как очень значимое. Мы уже отмечали, что храмы считаются экономическими и

---

<sup>1</sup> Gorre G. Les relations du clergé égyptien et des Lagides d'après les sources privées. P. 407–409.

<sup>2</sup> Briant P. Ethno-classe dominante et populations soumises dans l'empire achaemenide: Le cas d'Égypte. // Achaemenid History III: Method and Theory. / Eds. A. Kuhrt, H. Sancisi-Weerdenburg. Leiden, 1988. P. 160–164.

административными центрами, центрами общественной жизни<sup>1</sup> в государстве Птолемеев. В какой-то мере, мы действительно должны с этим согласиться. Так, трёхязычные декреты египетского жречества, направленные на широкие слои образованного населения, располагались именно в храмах, в той их части, где любой желающий мог их прочитать.

Кроме того, нельзя не отметить тот факт, что жречество было важнейшей частью образованного класса в Египте, представители которого знали греческий язык. Так, египетский жрец Манефон, автор масштабного грекоязычного труда, посвященного истории Египта и основанного на египетских источниках *Aegyptiaca*, назван Иосифом Флавием «человеком, причастным греческой образованности» (Jos. C. Ap. I, 73: ἀνὴρ τῆς Ἑλληνικῆς μετεσχηκῶς παιδείας), то есть бывшим в высшей степени образованным<sup>2</sup>. Период основной деятельности этого жреца приходится на первую половину III в. до н.э., причем он уже принимал участие в создании культа Сараписа в середине 280-х гг. до н.э.<sup>3</sup> Более того, Манефон вряд ли был единственным знатоком греческой образованности. Контакты египтян с греками были значительными еще при Аргеадах. Так, обращает на себя внимание гробница жреца Петосириса, датирующаяся примерно концом IV в. до н.э. Отметим, что этот жрец не признавал македонских царей в качестве настоящих египетских царей; между тем в своей гробнице он изображает предметы греческого импорта, что говорит об определенном включении египетских провинциальных центров в эллинистическую ойкумену. Эти изображения показывают, что, даже будучи противником македонской власти над Египтом, жрец все равно не представляет своей жизни без данных предметов и, соответственно, без связанного с ними нового образа жизни<sup>4</sup>.

<sup>1</sup> Quaegebeur J. Documents égyptiens et rôle économique du clergé en Égypte hellénistique. P. 717.

<sup>2</sup> Апенко М.С. Манефон Севеннитский и его место в египетской жреческой корпорации. // Проблемы истории, филологии и культуры. 2023. №1. С. 110, сн. 19.

<sup>3</sup> Там же, С. 111–112.

<sup>4</sup> Lefebvre G. Le tombeau de Petosiris. 3 T. Le Caire, 1923–1924; Cherpion N., Corteggiani J.-P., Gout J.-Fr. Le tombeau de Pétosiris à Touna el-Gebel – Relevé photographique. Le Caire, 2007; Ладынин И.А. Гробница Петосириса в Туна эль-Гебель и ее «мир–двойник»: к возможной интерпретации

Для правящего режима, особенно в конце IV – начале III вв. до н.э., когда ему были необходимы административные кадры, такого рода жрецы должны были иметь большое значение. Так, мы уже отмечали, что среди царских писцов мы находим очень много египтян. Если мы специально рассмотрим иероглифические надписи, то заметим, что часть жрецов являются царскими писцами. Из 22 известных нам жрецов 9, то есть около 41% из общего числа, имеют этот статус<sup>1</sup>.

Жрецы оказываются вовлечены и в армию. Хотя приходится констатировать, что в III в. до н.э. египтян с военными должностями в целом не очень много<sup>2</sup>, общая тенденция свидетельствует о возрастании доли жрецов и среди военных должностей. Все это может говорить о том, что власть Птолемеев активно взаимодействовало с египетским жречеством. Более того, можно отметить и другое: жречество фактически являлось единственной крупной группой именно местной элиты, и именно жречество консолидировало местную элиту.

Интересным оказывается и вопрос о том, насколько моноэтничным было египетское жречество в III в. до н.э. Конечно, если говорить о жречестве в целом, очевидно, что с появлением греков должны были возникать и культы, в которых жрецами были греками. Самый известный из этих культов – эпонимный культ Александра и династии Птолемеев<sup>3</sup>. Одной из его важнейших характеристик является тот факт, что жрецы этого культа всегда носили греческие имена и, вероятнее всего, были греками<sup>4</sup>. Более того, говоря о III в. до н.э., некоторые

---

памятника в свете настроений египетской элиты в начале эллинистического времени. // *Восток (Oriens)*. 2015. № 5. С. 48–64.

<sup>1</sup> Мы не будем специально останавливаться на наличии у жрецов иных должностей писцов, но скажем, что подавляющее их число имело тот или иной титул писца (обычно храмового писца).

<sup>2</sup> Fischer-Bovet C. *Army and Society in Ptolemaic Egypt*. P. 316.

<sup>3</sup> Clarysse W., Van der Veken G. *The Eponymous Priests of Ptolemaic Egypt. Chronological Lists of the Priests of Alexandria and Ptolemais with a Study of the Demotic Transcriptions of their Names*. Leiden, 1983; Minas M. *Die hieroglyphischen Ahnenreihen der ptolemäischen Könige. Ein Vergleich mit den Titeln der eponymen Priester in den griechischen und demotischen Papyri*.

<sup>4</sup> Clarysse W., Van der Veken G. *Op cit.*; Ладынин И.А. *Династический культ и эпонимное жречество Птолемеев*. С. 304, сн. 125.

исследователи утверждают, что эти жрецы обладали особым положением в Египте в это время, причем иногда и в ущерб жрецам египетским<sup>1</sup>.

Существенно, что совсем иначе на идею об особой роли греков-жрецов смотрел французский египтолог Ф. Дершен. Так, обратившись к памятникам коптосского жреца Сену, жившего в правление Птолемея II, Дершен предположил, что он был греком. В пользу своей точки зрения автор приводит имя отца Сену, *Ysny* (*s3 n Ysny* в тексте надписи), которое исследователь переводит как «Ясон». В таком случае имя «Сену» превращается в греческое имя «Зенон»<sup>2</sup>. Мать жреца, по мнению Дершена, должна была иметь какое-то отношение к Коптосу и вероятно обладала жреческими должностями, которые могла передать сыну (иначе и вовсе непонятно, как Сену мог бы стать египетским жрецом).

Нам это предположение представляется не вполне реалистичным, а используемая аргументация не очень убедительной. Мысль о том, что сын грека захочет стать египетским жрецом, в своих текстах будет особенно почитать бога Коптоса Мина (Urk. II. 63. 15 – 65. 15), посчитает необходимым записать этот текст не на греческом языке, а на египетском, используя иероглифический позднесреднеегипетский язык (который уже и сами жрецы Египта на тот момент понимали не столь хорошо<sup>3</sup>), выглядит, по меньшей мере, маловероятной. Конечно, можно допустить, что Сену просто заказал надписи на египетском языке, но это не снимает вопроса о том, зачем он стал бы это делать, если он был греком.

Конечно, браки между греками и египтянами в это время не возбранялись, тем более брак между мужчиной-греком и женщиной-египтянкой, однако считать, что ребенок, родившийся от отца грека, окажется настолько глубоко погружен в египетскую культуру, нет никаких оснований. Более того, у нас нет реальной информации о какой-нибудь военно-административной деятельности Сену,

<sup>1</sup> Зарапин Р.В. Указ. соч. С. 19 со ссылкой на: Walbank F.W. *The Hellenistic World*. London, 1981. P. 115.

<sup>2</sup> Derchain Ph. *Les impondérables de l'hellénisation*. *Littérature d'hiérogrammates*. P. 22, 29.

<sup>3</sup> Ладынин И.А., Немировский А.А. Манефон и его труд в новом монографическом исследовании. J. Dillery. *Clio's Other Sons. Berossus and Manetho A Discussion of the First Written Histories of Babylon and Egypt*. Ann Arbor, 2015. // Вестник древней истории. 2018. Т.78. №4. С. 1036.

которой, если мы предположим, что Сену был греком, тот должен был заниматься<sup>1</sup>. В итоге мы должны были бы предположить почти невероятное, что сын грека смог добиться успеха внутри египетской жреческой корпорации, в которой большинство должностей передавались по наследству<sup>2</sup>, при этом начав почитать традиционных египетских богов, вместо того чтобы оставаться внутри греко-македонской политической элиты, которая имела больше реальной власти в управлении страной и была в это время, как мы убедились, основной опорой монархии.

Кроме того, сам вопрос о том, каким было реальное имя отца Сену тоже не столь однозначен. И. Гермёр в своей рецензии на книгу Ф. Дершена отмечает, что вариант прочтения имени отца Сену как *Ysny* в контексте надписи не вполне верен и правильным вариантом имени будет *Nisny*. В связи с этим рецензент обращает внимание на то, что конструкция «s<sup>3</sup>+n+антропоним» в иероглифических текстах используется только, если между именем отца и словом «сын» помещены титулы отца. В иных же случаях следует выбирать чтение «s<sup>3</sup>+антропоним», то есть в нашем случае это не *s<sup>3</sup> n Ysny*, а *s<sup>3</sup> Nisny*)<sup>3</sup>. При таком варианте имени ассоциация с именем Ясон, очевидно, пропадает, и Сену перестаёт казаться греком.

В итоге складывается следующая картина. Жречество оказывается самой крупной и, в какой-то мере, единственной местной группой в элите государства Птолемеев. Можно сказать, что жречество оказалось оплотом традиционной египетской культуры, в том числе и политической, а также связующим звеном между властью и местным населением. Именно перед этой группой элиты стояла задача обосновывать легитимность правящего монарха.

Между тем мы должны быть весьма осторожными в наших оценках, чтобы не переоценить роль жречества в III в. до н.э. Как представляется, изображать всё египетское жречество как некую монолитную группу, работающую только в интересах правящего режима, которая всегда играла роль медиаторов в отношениях

<sup>1</sup>Gorre G. Les relations du clergé égyptien et des Lagides d'après les sources privées. P. 114–115.

<sup>2</sup>Volokhine Y. Prêtres en temples en Egypte gréco-romaine. // Le clergé dans les sociétés antiques Statut et recrutement. / Ed. L. Coulon, P-L. Gatier. Paris, 2018. P. 67.

<sup>3</sup>Guermeur I. Rev: Derchain Ph. Les impondérables de l'hellénisation. Turhout, 2000. Col. 337.



между царской властью и местным населением<sup>1</sup>, тоже не вполне корректно. Жречество, действительно, оказывается в наиболее удачном положении среди других представителей египетской элиты, жрецам проще получить некоторые должности, но это не значит, что они имеют те же возможности, что и «друзья» царя, или что все они беспрекословно работают на царя.

Во-первых, среди жрецов, даже в период правления Птолемеев, мы находим тех, кто не был лоялен правящему режиму<sup>2</sup> (подробнее см. § 5.3). В источниках часто видно, как тот или иной жрец в своих погребальных надписях переносит функции, которые традиционно исполняет царь, на богов или даже на собственную персону. В таком случае уже довольно сложно говорить о монолитной жреческой организации, поддерживающей царя, и приходится признать некоторую степень напряженности между, по крайней мере, частью жречества и царём. Во-вторых, что не менее важно, жрецы все равно оказываются недостаточно представлены среди высших слоев административной или военной элиты Египта в III в. до н.э. Достаточно точным кажется утверждение В. Хусса о том, что должность «царского писца» была наивысшей, доступной египтянину<sup>3</sup>. Даже жрецы были, в некотором роде ограничены в своих возможностях по продвижению и достижению высших должностей в стране.

Последнее, что мы должны отметить, говоря о жречестве, это их взаимоотношения с царской властью. Вообще, отношения между царской властью и жречеством заметно отличались от отношений царской власти с другими группами элиты государства Птолемеев. Важными здесь оказываются две фактора: статус египетских храмов как крупных землевладельцев и сам статус жречества как хранителя традиций египетской государственности.

Первый фактор находит своё отражение в том, как именно цари взаимодействовали с храмами. Так, ко многим храмам был прикреплен специальный чиновник – эпистат. Задачей эпистатов было следить за финансами

---

<sup>1</sup> Moyer I. Op. cit. P. 86–90.

<sup>2</sup> Апенко М.С. Манефон Севеннитский и его место в египетской жреческой корпорации. С. 113.

<sup>3</sup> Huß W. Die Verwaltung des ptolemäischen Reichs. S. 69.

храмов<sup>1</sup>. Отметим, правда, что многие храмы такого чиновника не имели, но все равно находились под некоторым управлением со стороны представителей царской власти<sup>2</sup>. Кроме того, из источников становится видно, что цари всячески заботились о процветании храмов, прощая им долги, уменьшая подати или одаривая их богатством. В своих источниках царская власть всегда старалась показать себя заботящейся о египетском жречестве и, в целом, о египетском населении, что, вполне вероятно, было реальной политикой царского режима, который хотел обеспечить поддержку жречества и признание за царем его особого сакрального статуса.

Так, элемент заботы о храмах и их благополучии оказывается важным еще в текстах Птолемея II. В Мендесской<sup>3</sup> и Пифомской<sup>4</sup> надписях подробно описываются разные меры, направленные на обеспечение благополучия и богатства местных культовых центров. В Мендесской надписи царь приказывает не собирать пошрины с Мендесского нома (Urk. II. 42. 16 – 43. 8), отказывается от налога с Мендесского нома (Urk. II. 43. 16 – 44. 13) и прощает часть ежегодного налога с жителей Египта (Urk. 44. 16 – 45. 6). Хотя меры и выглядят как направленные на весь Египет, из контекста самой надписи можно предположить, что особо важными для царя были местный культовый центр, а не храмы Египта вообще.

В Пифомской надписи царская расположенность к храмам показана еще более явно. В надписи сначала перечисляются жертвоприношения царя и продукты, специально предназначенные для обеспечения нужд храмов Египта (Urk. 95. 13 – 99). В основном, перечисляются различные продукты питания, хотя среди прочего упоминается и серебро (Urk. II. 99. 9: *w3ḥw nb ḥm.f m ḥd* «пожертвование всякое величеством его в серебре»). Кроме того, в тексте

<sup>1</sup> Manning J. G. The Ptolemaic Governmental Branches and the Role of Temples and Elite Groups. P. 116.

<sup>2</sup> Clarysse W. The archive of the praktor Milon; Manning J. G. The Ptolemaic Governmental Branches and the Role of Temples and Elite Groups. P. 116.

<sup>3</sup> Roeder G. Die Agyptische Gotterwelt. S. 168–188; De Meulenaere H., MacKay P. Mendes II. P. 173–177.

<sup>4</sup> Thiers Chr. Ptolémée Philadelphie et les prêtres d'Atoum de Tjékou.

сообщается о царских приношениях храмам Египта: так, храмам было специально передано 150 тысяч дебенов серебра в начале одного из годов (Urk. II. 103. 16: *rdi.n hm.f[hđ] <dbn> 150000* «дал величество серебром 150 тысяч дебенов»). Кроме того, в 21 год своего правления царь передал еще значительную часть серебра храмам Египта (Urk. II. 104. 11 – 16: *rh(t) ht ir n hm.f m 3hw m gsw-prw nw Šm<sup>c</sup>w Mhw ht šd m prw T3-mri hđ dbn 90000 ht šd m-<sup>c</sup> hnmm(t) m htr n tp rnpt hđ <dbn> 660000* «список вещей, сделанных величеством его в качестве благодеяния в храмах Верхнего и Нижнего Египта: вещь , собираемая в домах Египта, серебро 90 тысяч дебенов, вещь, собираемая из рук народа в качестве налога в начале года, серебро 660 тысяч <дебенов>»).

Птолемей III продолжил политику отца. Так, в Александрийском декрете сообщается, что он добавил собственные дары храмам к тем, что были даны им при отце его, и не уменьшил их (АД, стк. 5), понизил и упразднил часть налогов, а также простил различные недоимки (АД, стк. 6). В Канопском декрете также показана забота царя о храмах и населении Египта. На этот раз забота связана с низкими разливами Нила, вследствие чего царь закупает зерно из других стран для того, чтоб накормить население (Urk. 130.6 – 132. 4; OGIS 56, сткк. 13 – 18). Примечательно, что царь, сообщая о своей заботе о населении Египта, сперва говорит о «находящихся в храмах», а уже затем обо всех остальных жителях Египта (OGIS 56, сткк. 15 – 16: *προστάντες κηδεμονικῶς τῶν τε ἐν τοῖς ἱεροῖς καὶ τῶν ἄλλων τῶν τῆν χώραν κατοικοῦντων* «проявляя заботу к тем, кто находился в святилищах, и остальным жителям страны»; Urk. II. 131. 2: *iw ib.sn m m3h hr imyw gsw-prw hn<sup>c</sup> imyw B3kt r 3w.sn* «переживали они (буквально “было сердце их в огне”) за тех, кто был в храмах вместе со всеми теми, кто был в Египте»).

Данная политика находит своё отражение и в последующих источниках. При Птолемею V она проявилась особенно ярко. В условиях тяжелого положения в стране, когда Египет находится в состоянии гражданской войны, юг страны оказался временно независим от власти Птолемея, а местные правители стали называть себя фараонами, окружение царя искало опору легитимации его власти в

жречестве. Во-первых, царь сообщает о том, что он предоставил большое количество серебра и зерна в храмы Египта (OGIS 90, сткк. 10–11: ἀνατέθεικεν εἰς τὰ ἱερὰ ἀργυρικάς τε καὶ σίτι<κ>ὰς προσόδους «пожертвовал в храмы доходы серебра и хлеба»; Urk. II. 174. 3: *rdi.n.f hḏ wr w3hi(t) knw r gsw-prw nw <Km>t* «дал он серебра много и зерна значительно храмам Египта»), он уменьшает налоги (Urk. II. 174. 8 – 175. 3; OGIS 90, сткк. 12 – 13) и прощает недоимки (Urk. II. 175. 5 – 7; OGIS 90, стк. 13), как в своё время делал и Птолемей III. Помимо этого, царь утверждает, что жрецы не должны отдавать за назначение на должность больше, чем они делали в первый год правления его отца (OGIS 90, сткк. 15 – 16; Urk. II. 177. 1–2). Также он отменяет для жрецов особые поездки в Александрию (OGIS 90, сткк. 16 – 17; Urk. II. 177. 5 – 8) (см. 3.2.1).

Кроме того, царь сокращает повинности храмов: он уменьшает требования по поставкам ткани от храмов (OGIS 90, сткк. 17 – 18; Urk. 178. 1 – 2), прощает все долги храмов по серебру, зерну и тканям (OGIS 90, сткк. 28 – 30; Urk. II. 183. 9 – 184. 3), отменяет сборы пшеницы и винограда с храмовых земель (OGIS 90, стк. 30; Urk. II. 184. 5 – 6). Эти меры представляют особый интерес. Например, прощение долгов храмов подразумевает, что не все храмовые хозяйства справлялись с той налоговой нагрузкой, что на них лежала. В таком случае уменьшение повинностей храмов было вызвано не только желанием поддержать египетское жречество, но и спасти хозяйства от разорения. Эти меры могли быть вполне направлены на то, чтобы храмовые хозяйства существовали дальше и имели возможности для процветания.

Таким образом, для царской власти важной становится материальная поддержка храмов, храмовых хозяйств и собственно жрецов. Эта поддержка оказывается важна как для создания образа царя, который заботится о своих подданных, так и для поддержки хозяйства египетских храмов, для их процветания и обогащения жречества.

Второй фактор, то есть важность жречества как хранителя традиционной египетской культуры, фиксируется в разных источниках. Стоит отметить собрания

египетского жречества, которые позднее превратятся в жреческие синоды. На этих собраниях решались вопросы, связанные с религиозной жизнью египетских храмов, будь то нахождение нового священного животного, возвращение статуй египетских богов и определение, в какие храмы их надо вернуть, или же введение новых почестей для правящей династии. Важно, что царь и окружение не рисковали принимать такие решения только по своей воле, но так или иначе советовались со жречеством и пытались придать своим решениям форму консенсуса со жречеством.

Кроме того, царская власть старалась всячески поддерживать жречество и обеспечивать его поддержку через предоставление жрецам различных должностей. Нужно отметить, что в III в. до н.э. эти должности обычно связаны только с храмовой составляющей, в то время как военные и административные должности жрецам почти не даются<sup>1</sup>. Сложно сказать, насколько мы здесь можем говорить о какой-то четкой политике, но выделяются несколько её элементов.

Наиболее важным элементом политики по отношению к жречеству стала консолидация власти над всем жречеством в Египте в руках одной жреческой семьи из Мемфиса<sup>2</sup>. Так, мемфисский жрец Несисти-Падибастет получает от царя титул жреца Арсиной и Филотеры (ВМ 379, сткк. 12 – 13). Это можно связать с возведением в Мемфисе храма в честь Арсиной<sup>3</sup>. Помимо этого, он также получил титул «наместника» Мемфиса (ВМ 379, стк. 12: *rdi.n.f [...]wr m Inb-Hd*): «дал он (царь – М.А.) /титул/ [...] великого в Мемфисе»<sup>4</sup>). Затем он становится верховным

<sup>1</sup> Gorre G. Les relations du clergé égyptien et des Lagides d'après les sources privées. P. 623–625.

<sup>2</sup> Agut-Labordère D., Gorre G. De l'autonomie à l'intégration. Les temples égyptiens face à la couronne des Saïtes aux Ptolémées (VIe-IIIe siècle av. J.-C.). // *Topoi*. 2014. V.19/1. P. 41–42.

<sup>3</sup> Hölbl G. Op. cit. P. 102.

<sup>4</sup> Можно выделить два варианта прочтения: Ж. Горр (Gorre G. Les relations du clergé égyptien et des Lagides d'après les sources privées. P. 290) предлагает вариант «великого [наместника] в Мемфисе» (*[h3ty-p<sup>c</sup>t] wr m Inb-Hd*), Панов М.В. (Панов М. В. Источники по истории жреческих семей Мемфиса и Летополя в поздний период. С. 103) же, в свою очередь, предлагает вариант «главного [домоправителя] в Инбухедж» (*[imy-r pr] wr m Inb-Hd*). Н. Маркович отмечает, что точного варианта мы дать не можем (Markovic N. The Curious Case of Heresankh, a Perfect Player of the Sistrum of Min and a Priestess of the King's Sister Philotera. // *Istraživanja Journal of Historical Researches*. 2018. V. 29. P. 11).

жрецом Птаха в Мемфисе (ВМ 379, стк. 13: *ir.n.f wi m wr hmww* «сделал он меня в качестве “великого /среди/ мастеров”<sup>1</sup>»).

Его наследники также получают широкий спектр должностей. Один из его сыновей Хонсуиу оказывается жрецом культа «Сокола-Нектанеба» (ВМ 375, стк. 6), одного из важных культов в эпоху Птолемеев. Более примечательным оказывается статус другого сына Несисти-Падибастет, Анемхора, который помимо значимых должностей своего отца, становится жрецом династического культа Птолемеев (Wien 153, стк. 1). Ещё более значимым оказывается то, что этот жрец также обладает титулом, переводящимся как «глава жрецов всех богов и богинь Обеих Земель» (Wien 153, стк. 9: *mr hmw-ntr nw ntrw ntrwt nb n t3wy*)<sup>2</sup>. Фактически он оказывается одним из наиболее значимых жрецов Египта.

Как показывает надпись сына Анемхора, Джедхора, представители этой семьи имели весьма широкие полномочия. Так, в надписи сообщается, что он был ответственен за интронизацию жрецов, которые могли посещать статую божества (Wien 162, стк. 4: *sšm ꜥꜥ nb r ꜥꜥt imn* «ведущий всякого входящего в святая святых»). Как считают Д. Агю-Лабордер и Ж. Горр, он должен был заведовать, хотя бы номинально, назначением всех жрецов в Египте<sup>3</sup>. Кроме того, в надписи сообщается, что жрец был приближен к царю: во время праздников он первым входил в царский дворец до остальных жрецов Египта (Wien 162, стк. 7 – 8). Таким образом, данная мемфисская семья оказалась одной из важнейших в среде жречества всего Египта, на протяжении III в. до н.э. Фактически, мемфисское жречество стало одной из опор режима Птолемеев в это время, что нашло свое отражение даже в традиционной царской титулатуре, в которую, начиная с правления Птолемея III, а вернее в состав одного из входящих в нее имен, так называемого «золотого имени»<sup>4</sup>, помещается эпитет с именем мемфисского бога

<sup>1</sup> Титул *wr hmww* является титулом верховного жреца Птаха в Мемфисе (Devauchelle D. Le titre du grand prêtre memphite. // *Revue d'Égyptologie*. 1992. Т. 43. Р. 205–207.).

<sup>2</sup> Agut-Labordère D., Gorre G. De l'autonomie à l'intégration ... Р. 42.

<sup>3</sup> Ibid. Р. 42.

<sup>4</sup> Подробнее об этом элементе египетской титулатуры: Берлев, О.Д. «Золотое имя» египетского царя. // Ж.Ф. Шампольон и дешифровка египетских иероглифов. / Отв. Ред. И.С. Кацнельсон. М, 1979. С. 41–59; Beckerath J. Op. cit. S. 17–20.

Птаха-Татенена *nb-ḥbw-sd-mi-Pth-t3-tnn* «владыка Хеб-Седов<sup>1</sup>, подобно Птаху-Татенену»<sup>2</sup>.

Если на общеегипетском уровне ставка была сделана на консолидацию всего управления в руках одной семьи мемфисских жрецов, то на локальном уровне дела обстояли несколько иначе. Можно сказать, что власть скорее желала выдвигать новых жрецов, которые, должны были играть роль царских агентов в регионе<sup>3</sup>. Так, в Коптосе важную должность, предположительно имеющую отношение к культу Арсиной, получает жрец Сену. Он становится хранителем царского дома Арсиной (Urk. II. 57. 11: *imy-r ipt-nsw ḥmt nsw wrt*: «хранитель дома царского великой жены царя»). Как считает Ж. Горр, под *ipt* в данном конкретном случае следует понимать слово «святилище», а не «женский дом», как традиционно переводят обозначение *ipt-nsw* (Wb. I. 67. 13 – 15)<sup>4</sup> В принципе, схожее значение у слова *ipt*, как некоего особо охраняемого места, действительно имеется (Wb. I. 67. 12)<sup>5</sup>, но мы не столь уверены, что прочтение этого слова как «святилище» в данном контексте достаточно убедительно. В любом случае, назначение на эту должность имело большое значение для жреца. Кроме того, он оказывается ответственен за сооружение статуй царя Птолемея II и его супруги, о чем сообщает в собственной надписи (Urk. II. 56. 1–3: *sḥ.i twtw n nsw-bity nb t3wy Wsr-k3-Rḥ mri-Imn s3 Rḥ nb ḥw Ptlwmys ḥnh dt ḥnḥ rpwt n ḥmt nsw*: «Соорудил я статуи царя Верхнего и Нижнего Египта Усеркара, возлюбленного Амоном сына Ра владыки сияний (Птолемея)

<sup>1</sup> Хеб-сед – древнеегипетский праздник, отмечавшийся в 30-й год правления царя, а затем каждые три года. Этот ритуал должен был обеспечить поддержание сил стареющего царя (Подробнее: Матье М. Э. Хеб-сед (Из истории древнеегипетской религии). // Вестник древней истории. 1956. № 3. С. 7–28; Hornung E., Staehelin E. Studien Zum Sedfest. Genève, 1974; Hornung E., Staehelin E. Neue Studien zum Sedfest. Basel, 2006).

<sup>2</sup> Beckerath, J. Op. cit. S. 234–235; см., например, титулатуру Птолемея III, АД, сткк. 1–2: *wr-phty ir-3ht nb-ḥbw-sd-mi-Pth-t3-tnn ity-mi Rḥ* «Великий силой, делающий великолепно, владыка хеб-седов подобный Птаху-Татенену, правитель подобный Ра».

<sup>3</sup> Agut-Labordère D., Gorre G. De l'autonomie à l'intégration ... P. 44.

<sup>4</sup> Отметим, что перевод этого термина как такого вызывает споры. Так, существуют альтернативные варианты перевода этого термина: Д. Лортон в рецензии на работу Э. Райсер предложил вариант counting house «счетный дом» (Lorton D. Rev: Reiser E. Der königliche Harim im alten Ägypten und seine Verwaltung. Wien, 1972. // Journal of the American Research Center in Egypt. 1974. V. 11. P. 100).

<sup>5</sup> Wilson P. A Ptolemaic Lexicon: A Lexicographical Study of the Texts in the Temple of Edfu. P. 63.

вместе со статуями жены царя»). Показательно, что жрец в надписи сообщает о реконструкционных работах в храме в Коптосе (подробнее см. § 2.2), что является свидетельством его заметного статуса, приобретенного при Птолемеях II.

Еще одним примером жреца, который получил назначение непосредственно от царя, является жрец из Фив Несбанебджед<sup>1</sup>. Как сообщает сам жрец, он был выдвинут царем (*tnw nsw hr 3hw.f stp.n hm.f ds.f imyw W3st* «/тот, кого/ царь отличил, выделил над полезными людьми его, /тот, кого/ его величество самолично выбрал /из/ жителей Фив»<sup>2</sup>) и был назначен на свои должности, которые хотя и не были высокими, но уже были выше, чем у его отца, и тем самым показывают рост значения этой семьи в Фивах<sup>3</sup>. Его сын Яхмос<sup>4</sup> оказался выдвинут царем еще сильнее: он, как и Хонсуиу, стал жрецом культа «Сокола-Нектанеба»<sup>5</sup>, а также участвовал в создании так называемых «врат Эвергета», врат храма Хонсу в Карнаке (Баб-эль-Амара), возведенных в царствование Птолемея III (Cairo JE 37075, стлб. 7)<sup>6</sup>. Можно сказать, что он оказывается довольно значительным жрецом, получившим почетный титул номарха Мемфиса и должность управляющего храмами в Гермопольском номе. Эту должность он получил от царя, когда жрец был в столице, о чем тот специально сообщает в тексте надписи (Cairo JE 37075, стлб. 4), причем помещая сообщение об этом в центральный столбец своей надписи.

Отдельно стоит упомянуть жрецов династического культа Птолемеях, которые играли важную роль для оформления отношений между царской властью и жречеством. Так, мы уже упоминали, что начиная с Анемхора, некоторые жрецы мемфисской династии верховных жрецов Мемфиса становятся жрецами династического культа. Жрецом династического культа в Фивах был во второй половине III в. до н.э. жрец Хорнеджитеф. Он, помимо того, что был жрецом Амона

<sup>1</sup>Gorre G. Les relations du clergé égyptien et des Lagides d'après les sources privées. P 70–71.

<sup>2</sup>Quaеgebeur J. À la recherche du haut clergé thébain à l' époque gréco-romaine. P. 148.

<sup>3</sup>Gorre G. Les relations du clergé égyptien et des Lagides d'après les sources privées. P. 71.

<sup>4</sup>Ibid. P. 72–77.

<sup>5</sup>Fairman H. A Statue from the Karnak Cache. P. 3.

<sup>6</sup>Arnold D. Temples of the last Pharaohs. New York, Oxford, 1999. P. 167.



в Карнаке, назван жрецом династического культа Птолемеев, а точнее культа «богов-Эвергетов» и «богов-Адельфов» (именно в таком порядке: Leiden AN 215).

Следовательно, приходится констатировать, что в III в. до н.э. царская власть рассматривала жречество как важную составляющую элиты Египта. На данном этапе только жречество могло считаться действительно значимой группой местной элиты, и контакты с ним становятся всё важнее. Кроме того, рост роли жречества проявляется и в том, что в течение эллинистического периода его удельный вес в военной и административной среде увеличивается.

### **Вывод**

Таким образом, если мы рассмотрим элиту государства Птолемеев в III в. до н.э., то получим следующую картину: административные должности оказываются, в основном, в руках греков и македонян, хотя среди их обладателей мы можем найти и ряд египтян. Исключением является должность царских писцов, в которой египтян было подавляющее большинство.

В то же время, военная сфера почти недоступна для египтян в течение всего III в. до н.э. Конечно, мы находим случаи занятия египтянами военных должностей, но их оказывается слишком мало для того, чтобы сказать, что они играли сколько-нибудь серьезную роль в военной сфере государства Птолемеев. Ситуация, скорее всего, начинает меняться в конце III в. до н.э. вместе с набором египтян в фалангу во время IV сирийской войны, перед битвой при Рафии, но заметное увеличение количества египтян в армии мы замечаем уже позднее.

В итоге выходит, что локальные элиты в Египте под властью Птолемеев были консолидированы вокруг жречества. Это также определяет и специфику взаимоотношений власти с представителями этой элитой, заключающуюся в гораздо большем интересе последней к вопросам сакрального статуса царя, его функциям как благодетеля богов Египта и религиозно-идеологической презентации царской власти.

## Глава 2. Особенности презентации египетской власти Птолемеев в источниках официальной пропаганды

Важной особенностью существования монархии Птолемеев была её своеобразная двуликость<sup>1</sup>. С одной стороны, для греко-македонских подданных державы цари династии Птолемеев были продолжателями условно «македонской» монархической традиции<sup>2</sup>: цари старались, насколько это возможно, поддерживать образ именно эллинистического монарха, то есть образ, вписанный в категории эллинской идеологии и мифологии<sup>3</sup>. Этот образ имел особое значение, поскольку был обращен не только к грекам и македонянам в Египте, но и к тем подданным, что жили в других частях державы Птолемеев или в регионах, которые оказывались в их сфере влияния.

С другой же стороны, поскольку дом Птолемеев обосновался в Египте, он столкнулся с особенностями местного восприятия царской власти. Исходя из египетских представлений, любой царь Египта (*nsw-bity* – царь Верхнего и Нижнего Египта) оказывался в особых отношениях с божествами и посредством ритуала должен был поддерживать состояние гармонии миропорядка (*maat*)<sup>4</sup>. Важным результатом этой деятельности было благополучие и процветание Египта, которое наиболее явно выражалось в разливах Нила<sup>5</sup>. Строго говоря, только такой царь и мог считаться по-настоящему легитимным в глазах местного населения.

---

<sup>1</sup> Koenen L. The Ptolemaic King as a Religious Figure. // Images and Ideologies: Self-Definition in the Hellenistic World. / Eds. A. Bulloch, E.S. Gruen, A. A. Long, A. Stewart. Berkeley; Los Angeles; London, 1993. P. 25.

<sup>2</sup> Hölbl G. A History of the Ptolemaic Empire. P. 90–98; Pfeiffer St. Herrscher- und Dynastiekulte im Ptolemäerreich ... S. 13–18; Ладынин И.А. Династический культ и эпонимное жречество Птолемеев. С. 265–266.

<sup>3</sup> Hölbl G. Op. cit. P. 90–98.

<sup>4</sup> Демидчик А.Е. Безымянная пирамида. Государственная доктрина древнеегипетской Гераклеопольской монархии. СПб, 2005. С. 22–23; 29; Blöbaum A. I. “Denn ich bin ein König, der die Maat liebt”...; Ладынин И.А. Династический культ и эпонимное жречество Птолемеев. С. 266.

<sup>5</sup> Демидчик А.Е. Указ. соч. С. 44–49.

Как мы заметили ранее, правители династии Птолемеев, будучи в Египте чужеземцами, опору своей власти видели в греко-македонском населении страны. Это означало, что цари этой династии не очень стремились активно сближаться с местной традицией государственности, возможно, из-за опасений недовольства греко-македонского населения, в особенности его части, входящей в элиту, а, возможно, и из-за собственного отношения к египетской культуре и традициям. В связи с этим они пытались избежать ситуации, когда были бы вынуждены вести себя как египетские цари: они не проходили египетские коронационные обряды<sup>1</sup> и не совершали основные адресованные богам ритуалы, которые должен был исполнять настоящий египетский царь для поддержания миропорядка.

В то же время, для местной элиты, которая, как мы отметили ранее, была в основном представлена жречеством, вопросы соблюдения традиционных египетских ритуалов имели особое значение. Из-за того, что цари династии Птолемеев не исполняли основные ритуалы, часть египетского жречества могла не признавать царей этой династии в качестве легитимных царей Египта<sup>2</sup>, что стало бы угрозой для стабильности политического режима Птолемеев. В таком случае важно понять, как именно цари династии Птолемеев пытались обосновать свою легитимность, если они оставались чужеземцами и не хотели взаимодействовать с местной традицией.

Для ответа на этот вопрос мы рассмотрели основные источники по царской пропаганде Птолемеев: царские надписи времен Птолемея I и Птолемея II и жреческие декреты времени правлений от Птолемея III по Птолемея V, с целью выделить основные мотивы пропаганды царской легитимности. В итоге мы

---

<sup>1</sup> Barta W. Thronbesteigung und Kronungsfeier als unterschiedliche Zeugnisse königlicher Herrschaftsübernahme. // Studien zur altägyptischen Kultur. 1980. Bd.8. S. 33–53; Burstein S.M. Pharaoh Alexander: A Scholarly Myth. // Ancient Society. 1991. V. 22. P. 139–145. Первый засвидетельствованный пример коронации представителя династии Птолемеев – это Розеттский декрет времени Птолемея V (OGIS 90, сткк. 44–47; Urk. II. 193–194). Иной точки зрения придерживается Л. Кёнен, который считает, что все цари династии Птолемеев проходили ритуалы коронации (Koenen L. The Ptolemaic King as a Religious Figure. P. 71–81).

<sup>2</sup> Rössler-Köhler U. Op. cit.; Апенко М.С. Манефон Севеннитский и его место в египетской жреческой корпорации. С. 117.

выделили три основных сюжета в пропаганде Птолемеев, которые могут помочь нам понять особенности птолемеевской пропаганды.

## **§ 2.1 Топос возвращения священных статуй божеств как элемент пропаганды**

Одним из самых известных элементов птолемеевской пропаганды является сюжет о возвращении статуй божеств. Первым текстом, где этот сюжет представлен, является «Стела сатрапа» (Urk. II. 11 - 22) периода правления Птолемея Сатрапа. В тексте этой надписи сообщается о возвращении не только статуй, но и вообще храмовой утвари (Urk. II. 14. 7 - 11). Затем этот сюжет становится регулярным в памятниках официальной пропаганды вплоть до правления Птолемея IV Филопатора<sup>1</sup>. О возвращении статуй в ходе I Сирийской войны (274–271 гг. до н.э.) сообщается в Пифомской надписи времени Птолемея II (Urk. II 91. 6 – 93. 5). В текстах времени Птолемея III об этом говорится в контексте III Сирийской войны (245–241 гг. до н.э.): так, оба жреческих декрета этого времени, Александрийский 243 г. до н.э. (АД, сткк. 7 – 10)<sup>2</sup> и Канопский 238 г. до н.э. (Urk. II. 128. 10 - 129. 10; OGIS 56, стк. 10 – 13)<sup>3</sup> затрагивают события этой войны. Ей же посвящена грекоязычная надпись из Адулиса (OGIS 54), дошедшая до нас не полностью и только в копии, сделанной византийским путешественником Косьмой Индикопловом в книге «Христианская топография». В последний же раз сюжет возвращения статуй богов появляется в декрете Рафии 217 г. до н.э. правления Птолемея IV (CPI 144<sup>4</sup>) в контексте уже IV Сирийской войны (219–217 гг. до н.э.).

---

<sup>1</sup> Winnicki J.K. Carrying Off and Bringing Home the Statues of the Gods: On the Aspect of the Religious Policy of the Ptolemies Towards the Egyptians. // *Journal of Juristic Papyrology*. 1994. V. 24. P. 149–190.

<sup>2</sup> El-Masry Y., Altenmuller H., Thissen H.-J. El-Masry Y., Altenmuller H., Thissen H.-J. Das Synodaldekret von Alexandria aus dem Jahre 243 v. Chr.

<sup>3</sup> Pfeiffer St. Das Dekret von Kanopos (238 v. Chr.).

<sup>4</sup> Thissen H.-J. Studien zum Raphiadekret.

Сам сюжет, в общих чертах, сводится к следующему: царь устраивает поход в Азию, где обнаруживает статуи божеств, украденные ранее персами, после чего возвращает их в Египет. Интересно, что этот сюжет сохранился и в сведениях поздней традиции. Например, Порфирий Тирский, говоря о походе Птолемея III, сообщает: «Он (царь – *M. A.*) захватил 40 тыс. талантов серебра и 2500 священных сосудов и изображений богов» (FgrHist. 260. F. 43 = Hieronym. Comm. i. Dan. 11. 6 – 9: *quadraginta millia talentorum argenti tulit et vasa pretiosa simulacraque deorum duo millia quingenta*).

Сюжет возвращения статуй божеств оказался очень важным для правителей династии Птолемеев. Во-первых, он напрямую показывал заботу царя о божествах и делал царей причастными к египетской храмовой жизни. Проявление заботы о божествах и их изображениях говорило о благочестии царя по отношению к египетским богам. Иногда в текстах это описывается как нахождение не просто статуй, а самих богов Египта: «нашел он там множество богов Египта» (Urk. II. 91. 8 – 9: *gm.n.f ntrw B3kt im m-3wy*). В других случаях отмечается важность и полезность этих культовых предметов для страны. Например, в Александрийском декрете возвращение статуй богов связано со спасением страны от невзгод: «спас Египет от неудач на все времена» (АД, стк. 10: [*šdi*].*n.f B3kt r ḥ3yt m tr nb*). Важно, что для Птолемеев это было способом показать своё участие в религиозной жизни, показать свою заботу о богах и храмах Египта, которые не требовали бы от них принятия функций царя-ритуалиста.

Во-вторых, данный сюжет позволял показать успешность внешней политики царей династии Птолемеев. Во всех текстах царь идет военным походом в «Азию»<sup>1</sup> и добывает там украденные персами статуи, что подразумевает важную

---

<sup>1</sup>Вообще термин *Stt* «Азия» в памятниках официальной пропаганды обозначал некую мощную азиатскую державу и отсылал к державе Ахеменидов; его вариант *t3w Stt* то есть «земли Азии» регулярно использовался по отношению к державе Селевкидов. Подробнее см: Ладынин И.А. Обозначение *Stt* в «Стеле сатрапа» (Urk. II. 13.4): к восприятию мировой державы Аргеадов на Востоке. // Вестник древней истории. 2002. №3. С. 3–19; Ladynin I. The Near Eastern Empires of the First Millennium B.C. in Terms of Ancient Egyptian Texts: The Name *Stt/Stt*. // Scripta antiqua: Вопросы древней истории, филологии, искусства и материальной культуры. Т 1. М., 2011. С. 316–345.

победу над врагами. Часто такой поход специально описан как успешный именно с военной точки зрения. Например, в Адулисской надписи (OGIS 54) времени Птолемея III сначала перечисляются все захваченные царем земли от Фракии до Бактрии (тогдашние территории государства Селевкидов; OGIS 54, сткк. 13 – 20), то есть показано, что царю удалось подчинить значительные территории, а затем уже сообщается о возвращении статуй богов (OGIS 54, сткк. 20 – 23: ἀναζητήσας ὅσα ὑπὸ τῶν Περσῶν ἱερά ἐξ Αἰγύπτου ἐξήχθη <...> εἰς Αἴγυπτον δυνάμεις ἀπέστειλε «разыскав все священные предметы, которые были вывезены из Египта персами <...> послал войска в Египет»).

Важным в этом сюжете является то, что цари всегда возвращают статуи, вывезенные персами: «Его величество сам позаботился о статуях богов, которые были вынесены с их мест в храмах Египта в Ретену<sup>1</sup>, Хару<sup>2</sup>, Хэрэк<sup>3</sup>, Сэнэгер<sup>4</sup>, Сэт-ауш<sup>5</sup> во времена, когда жестокие *азиаты Персии* вредили храмам» (АД, стк. 9: *mḥ.n ḥm.f ds.f ḥr šḥmw-nṯrw mnmn ḥr st.sn m prw-nṯrw m T3-mri r Rṯnwī Ḥ3rw Ḥrk S(n)gr St-3wš m tr n kn prw-nṯrw in Sttyw ḥsyw nw Prs*). Возникает вопрос, насколько мы можем подтвердить, что персы действительно вывезли статуи божеств и почему Птолемеям было важно выделить именно эту деталь?

<sup>1</sup> Ретену – обозначение Сирии или Палестины в иероглифических памятниках (Wb. II. 460.10 – 15), встречается в Канопском декрете (OGIS 56, стк. 17 ἔκ τε Συρίας «из Сирии; Urk. II. 131. 7: *m Rṯnw i3bt* «из восточной Сирии»; демотический вариант: *n p3 tš (n) p3 Tšr* «из земли Сирии»).

<sup>2</sup> Хару – топоним, обозначающий Сирию (Wb. III. 232. 7 – 10), в демотике ему соответствует *p3 tš n n3 ḥr*. Этот топоним в демотике мы находим в Канопском декрете, где он обозначает Финикию (Pfeiffer St. Das Dekret von Kanopos (238 v. Chr.) ... S. 98).

<sup>3</sup> Хэрэк – топоним, не зафиксированный в египетском словаре. В демотике соответствует топониму *p3 tš n n3 ḥyrgw*. Как считают авторы издания декрета – топоним обозначает Киликию (El-Masry Y., Altenmuller H., Thissen H.-J. Op. cit. S.101) и представляет форму этого топонима, заимствованную из ассирийского языка (Täuber H. Art. Kilikes, Kilikia. // Der Neue Pauly. / Hrsg. C. Hubert, H. Schneider. Bd. VI. Stuttgart, 1999. S. 454).

<sup>4</sup> Сэнэгер – традиционное обозначение Вавилонии (Gardiner A. H. Ancient Egyptian Onomastica. Oxford, 1947. P. 209–212); интересно, что в Александрийском декрете ему соответствует не топоним *p3 tš Bbl*, обычно обозначающий Вавилонию, а *Prs* – обозначающий Персию. Сложно сказать, почему было выбрано именно это слово, но можно предположить, что авторы надписи специально выбрали не демотическое, а древнее среднеегипетское обозначение (El-Masry Y., Altenmuller H., Thissen H.-J. Op. cit. S. 101).

<sup>5</sup> Сэт-ауш – топоним, который можно идентифицировать с Сузами на основе варианта в демотике (*Swš*) (El-Masry Y., Altenmuller H., Thissen H.-J. Op. cit. S. 101–102).

Начать следует с того, что персы и вообще ближневосточные народы активно практиковали вывоз статуй божеств покоренных народов<sup>1</sup>. Роль статуй как вместилищ богов была общим местом для религиозных представлений Передней Азии, из-за чего вывоз этих статуй имел особое значение, поскольку лишал местное население возможности контактировать с собственными божествами<sup>2</sup>. Важно, что для египетской традиции такое представление было, по всей видимости, не характерным. В египетском иероглифическом тексте так называемой «Стелы Бентреш», относящемся к IV или III в. до н.э. (KRI II. 284 – 287), показано, что божество, если оно захочет, может перестать проявляться в своей статуе, что делало ее кражу бессмысленной<sup>3</sup>. В надписи сообщается о том, как Рамсес II посылает за пределы Египта статую бога Хонсу, чтобы исцелить дочь правителя одной азиатской страны. Когда ее царь решает оставить статую у себя, он видит во сне, как бог собирается покинуть ее. После этого царь возвращает статую обратно в Египет<sup>4</sup>.

Приходится констатировать, однако, что представления египтян о собственных божествах и статуях не предотвращали их вывоз другими азиатскими народами. Так, у нас есть следы такой практики в клинописных текстах ассирийского времени: в источниках сообщается, что после военного похода в Египет, царь Асархаддон вывез статуи египетских богов<sup>5</sup>. Хотя нужно признать, что в эпоху персидского владычества примеров этой же практики по отношению к статуям египетских богов в источниках не засвидетельствовано<sup>6</sup>, есть большой материал о других кощунствах различных персидских царей по отношению к

---

<sup>1</sup> Winnicki J.K. Op. cit. P. 151–155.

<sup>2</sup> Дандамаев М.А., Луконин В.Г. Культура и экономика древнего Ирана. М., 1980, С. 343.

<sup>3</sup> Ладынин И.А. От вместилищ богов к магическим помощникам: рецепция переднеазиатского представления о культовых изображениях в позднем и греко-римском Египте. // Ученые записки Казанского университета. Серия Гуманитарные науки. 2014. №3 (156). С. 159–161.

<sup>4</sup> Там же. С. 161.

<sup>5</sup> Winnicki J.K. Op. cit. P. 157. Существует два варианта этого сообщения – на стеле в Сирии (Luckenbill D.D. Ancient records of Assyria and Babylonia. Vol. II. Chicago, 1927. §§ 584–595) и в хронике, записанной в 22 год правления Дария I (Grayson A. K. Assyrian and Babylonian Chronicles. Locust Valley; New York, 1975. P. 85–86).

<sup>6</sup> Winnicki J.K. Op. cit. P. 158.

египетской культуре и религии, которые передаёт античная традиция. Большинство этих сообщений оказываются фиктивными: так, ни сообщение Геродота об убийстве Камбисом Аписа (Hdt. III. 29), ни подобные же сообщения об убийстве священных животных Артаксерксом III (Ael. V. N. VI. 8) не отражают действительности, а являются примерами антиперсидской пропаганды<sup>1</sup>. Между тем довольно часто сообщается о грабеже египетских храмов<sup>2</sup>, что может подразумевать и вывоз статуй божеств из Египта на Ближний Восток или в Персию. Порфирий Тирский объявляет виновником кражи статуй божеств Камбиса (FgrHist. 260. F. 43 = Hieronym. Comm. i. Dan. 11. 6 – 9), но, вероятнее всего, он основывается на информации Геродота о кощунствах Камбиса, что делает это сообщение недостоверным. Интересное сообщение о краже Артаксерксом III не статуй, но священных книг передает Диодор Сицилийский (Diod. XVI. 51. 2). Теоретически вместе со священными текстами могли быть вывезены и статуи. В целом же источники не дают точной информации о политике Ахеменидов по отношению к египетским статуям божеств, хотя, думается, нет сомнения, что цари этой династии могли вывозить статуи египетских богов или после очередного восстания, или после повторного завоевания страны Артаксерксом III.

Почему Птолемеи так активно возвращают статуи египетских божеств, если самим египтянам это, как будто, не так важно? Возможно, объяснение кроется в представлениях самих правителей династии Птолемеев. Для царей и греко-македонской элиты это была достойная и содержащая мотив реванша добыча. Справедливости ради, отметим, что практика именно вывоза статуй чужих богов для греков и македонян, в общем-то, тоже не была характерной. Первый и едва ли

---

<sup>1</sup> Ладынин И. А. Античная традиция о кощунствах Артаксеркса III против священных животных и вопрос о ее датировке. // Восток, Европа, Америка в древности. Вып. 4. Сборник научных трудов Сергеевских чтений на кафедре истории древнего мира исторического факультета МГУ имени М. В. Ломоносова. / Гл. Ред. И. А. Ладынин. М.; СПб., 2019. С. 9. Подробнее о проблеме см: Дандамаев М.А., Луконин В.Г. Указ. соч. С. 340–343. (Подробнее о сюжете о кощунствах Артаксеркса III и его роли в пропаганде Птолемеев см след. раздел).

<sup>2</sup> Winnicki J.K. Op. cit. P. 159–160. Об этом, например, сообщается в Мендесской стеле: «как приказал величество его для изгнания плохого, сделанного ему чужеземными врагами» (Urk. II. 38. 7 – 8: *wḏ.n ḥm.f r rwi 3hw ir ḥ3swt bdšw r.f*).



не единственный значимый пример ее использования в классический и эллинистический периоды относится к эпохе диадохов и описан в «Стеле сатрапа». В тексте надписи сообщается о кампании Птолемея I против «рубежа-Ир-Мер-а» (предположительно Кирены<sup>1</sup>; Urk. II. 15. 11 – 15). По итогам этой кампании Птолемей I увел в Египет часть населения этого региона, а также ее «бога» (или «богов») в наказание за некий нанесенный Египту урон (Urk. II. 13 – 15: *in.f mš<sup>c</sup>.s(n) m t3yw hmwt hn<sup>c</sup> ntr(w?).sn m-isw ir.sn r B3kt* «увел (букв. «принес») он народ их в качестве мужчин /и/ женщин вместе с богом (богами?) их в качестве возмездия за /то, что/ сделали они против Египта»). В данном случае мы видим, что сатрап Птолемей забирает статую божества у мятежного народа, следуя ближневосточной традиции. Таким образом, в глазах Птолемеев или по меньшей мере Птолемея I эта практика имела определенное значение.

Кроме того, хотя греки и македоняне не вывозили статуи и культовую утварь сами, они были хорошо знакомы с этой практикой от персов. Так, при подавлении Ионийского восстания в 494 г. до н. э. персы вывезли статую Аполлона из местного храма (Hdt. VI. 19), а в 480 г. до н. э. ими из Афин были вывезены статуи Гармония и Аристокитона (Arr. Anab III. 7 – 8; Plin. NH XXXIV. 69 – 70), которые хоть и не были богами, но почитались в Афинах как борцы за свободу<sup>2</sup>. Эти статуи были так важны, что вскоре были созданы их новые копии (Thuc. VI. 3 – 59). Можно предположить, что у части правящей элиты Египта Птолемеев то положение, в котором оказались египетские храмы, вызывало понимание и сочувствие. Это и отразилось в любви к данному сюжету царями династии Птолемеев<sup>3</sup>. Отметим, что это не являлось главной причиной популярности сюжета. На наш взгляд, важным стало скорее то, что возвращение статуй богов было удачным способом проявить

<sup>1</sup> В историографии нет единого мнения о том, что именно понимать под страной «рубежа Ир-Мер-а», но мы принимаем позицию И.А. Ладынина, который считает, что сами события имеют отношение к подавлению восстания в Кирене 313–312 г. до н.э. (подробнее см. Ладынин И.А. Птолемей, сын Лага, и жрецы Буто ... С. 82–84; 148–159).

<sup>2</sup> Winnicki J.K. Op. cit. P. 153.

<sup>3</sup> Так могло быть, по крайней мере, на этапе возникновения этого мотива в пропаганде Птолемеев. Думается, что с течением времени он перерос в некую традицию, которой каждый правящий царь должен был, по возможности, следовать.

благочестие к египетским храмам, не участвуя в ритуалах и не подрывая свой авторитет перед македонянами и греками; однако возможность понять этот сюжет и самим грекам делала его более простым для использования.

В этом случае важным является еще один момент. Мы уже упоминали, что Птолемеи были чужеземными правителями: даже с учетом того, что жили они в Египте, культурно они были достаточно далеки от традиций местного населения. Поэтому постоянное напоминание о том, что статуи были выкрадены именно персами, могло иметь и еще одно значение: таким образом цари династии Птолемеев противопоставляли себя другим чужеземным правителям. Если персы вывозят статуи богов, то есть не просто игнорируют культовую жизнь Египта, но еще и занимаются кощунственными действиями по отношению к ней, то цари династии Птолемеев заботятся о статуях и стараются их, наоборот, вернуть, проявляя тем самым особое благочестие по отношению к богам Египта. В итоге сталкивались два образа чужеземных правителей: негативный, обращенный против Египта, не заинтересованный в культуре и религии Египта, и положительный, уважающий египетскую традицию, старающийся всеми силами её поддерживать. Используя этот сюжет в своей пропаганде, Птолемеи хотели показать, что они предстают положительным примером чужеземных правителей, и это должно было укрепить их положение в качестве египетских царей.

Остается важный вопрос: насколько идея противопоставления царей династии Птолемеев чужеземным царям, а в особенности персам, была значима в остальной пропаганде, является ли она общим местом в ней или же эту мысль выражает только рассмотренный сюжет? Перейдем к другим мотивам птолемеевской пропаганды.

## **§ 2.2 Храмовое строительство и восстановление храмов как элемент пропаганды**

Еще один мотив, регулярно использующийся в пропаганде Птолемеев, – это строительство и восстановление храмов Египта. Сразу оговорим, что в источниках

большое значение уделяется в первую очередь восстановлению или поддержанию уже существующих культовых объектов. Так, в Мендесской стеле времени правления Птолемея II активно сообщается о реконструкционных работах в «доме Банебджеда» («Ба (души, барана) владыки Мендеса»), то есть в храме, посвящённом этому божеству (Urk. II. 38. 4 – 16). Эти работы, по всей видимости, оказались необходимы в связи с разрушением города персами во время Второго персидского владычества (343–332 гг. до н.э.)<sup>1</sup>. Судя по всему, именно на это указывают слова надписи, согласно которым реконструкции проводятся, «как приказал величество его для изгнания плохого, сделанного ему чужеземными врагами» (Urk. II. 38. 7 – 8: *wḏ.n ḥm.f r rwi 3hw ir ḥ3swt bdšw r.f*). Описанием реконструкционной работы можно предположительно назвать и сообщение о завершении храма Атому в Пифомской надписи: «Завершил он храм отца своего Атума, живого великого бога Чеку» (Urk. II. 88. 13: *sʿrk ḥ n it.f ʾtm ntr-ʿ3 n Tkt*).

В том же виде, но более общими словами о реконструкциях храмов сообщается в жреческих декретах второй половины III в. до н.э. В Александрийском декрете мы читаем, что «восстановил он (царь Птолемей III – М.А.) лежавшее в руинах» (АД, стк. 12: *sm3.n.f wn w3syw*); согласно декрету Рафии, царь занимается обновлением египетских храмов (СРІ 144, дем. сткк. 25 – 29); в Розеттском декрете сообщается как о восстановлении, так и возведении новых храмов (Urk. II. 186.7 – 9: *ʿrk.n.f ḥwt-ntrw ḥmw ḥ3wt m [m3 n ntrw]* «возвел он храмы, святилища /и/ алтари в качестве новых для богов»; OGIS 90, стк. 34: *καὶ ἱερά καὶ ναοὺς καὶ βωμοὺς ἰδρύσατο τὰ τε προσδεόμενα ἐπισκευῆς προσδιωρθώσατο* «и храмы, и часовни, и алтари возвел, те, что нуждались в восстановлении, восстановил»). Особым же образом выделяются реконструкционные работы в храме Аписа (Urk. II. 186. 4 – 5: *shkr.in ḥm.f m k3t mnḥt n m3* «украсил величество его (храм Аписа – М.А.) работой благодетельной новой»; OGIS 90, сткк. 33 – 34: *τὸ Ἀπιεῖον ἔργοις πολυτελέσι κατεσκευάσεν χορηγήσας εἰς αὐτὸ χρυσίον<v> τε κ[αὶ ἀργυρί]ου καὶ λίθων πολυτελῶν πλῆθος οὐκ ὀλίγον* «украсил Апейон (храм Аписа – М.А.) дорогими

<sup>1</sup> Redford D. B. City of Ram-god. The Story of Ancient Mendes. Princeton, 2010. P. 179–187.

работами, потратив золота своего, серебра и камней много»). Таким образом, в текстах регулярно сообщается, что цари восстанавливают уже существующие египетские храмы, а также сооружают новые.

Если говорить об известных масштабных строительных проектах египетских храмов, то стоит признать, что в III в. до н.э. они представлены весьма неравномерно. Самым значимым актом храмового строительства первой половины III в. до н.э. является сооружение Птолемеем II храма Исиды в Филэ<sup>1</sup>. Нужно, правда, оговориться, что даже этот строительный проект, в определённой степени, опирался на работы начатых ещё XXX династией<sup>2</sup>, то есть он тоже может соответствовать идее восстановления и продолжения проектов своих предшественников, которую поддерживала пропаганда Птолемеев.

Следующим по-настоящему масштабным строительным проектом эпохи Птолемеев стал храмовый комплекс Хора в Эдфу, возведение которого началось при Птолемее III<sup>3</sup>. Именно этот проект можно назвать важнейшим начинанием Птолемеев в сфере храмового строительства. Интересно, что и в этом проекте есть следы строительных работ, которые могут восходить к XXX династии. Так в часовне барки находился наос времени Нектанеба II, который был использован в период правления Птолемея III. Но все же называть это строительство продолжением некой строительной кампании времени XXX династии не стоит<sup>4</sup>. Кроме того, Птолемей III продолжает строительную программу царей IV в. до н.э. в Фивах: так при нем ведутся работы в храме Хонсу в Карнаке (например, были построены «врата Эвергета»), были продолжены работы в храме Опет, начатые ещё Нектанебом I, были проведены работы в храме Птаха в Карнаке, а также в комплексах Амона-Ра и Монту, где была продолжена работа, начатая в эпоху XXX династии<sup>5</sup>.

---

<sup>1</sup> Arnold D. *Temples of the last Pharaohs*. P. 158.

<sup>2</sup> Žabkar L. V. *Hymns to Isis in Her Temple at Philae*. Hannover; London, 1988. P. 3; Arnold D. *Op. cit.* P. 119–122.

<sup>3</sup> Arnold D. *Op. cit.* P. 169.

<sup>4</sup> *Ibid.* P. 169–170.

<sup>5</sup> *Ibid.* P. 164–169.

Оговорим, что все значительные проекты монументального строительства были только начаты при названных царях, строительство и развитие этих комплексов продолжалось в течение всего периода правления династии Птолемеев. Эти проекты играли важную, но, видимо, не решающую роль в пропаганде легитимности правящей династии. Как кажется, важнее могли быть регулярно проводившиеся и, возможно, не столь заметные реконструкционные проекты.

Как правило, современным исследователям оказывается довольно сложно обнаружить осуществление таких проектов. Так, обновление внутренних помещений храма или его утвари не всегда возможно проследить даже археологически. Скорее всего, часть храмов вообще могла быть восстановлена благодаря личной инициативе жрецов. Так, К. Тьер в совместной работе с М. Шаво, посвященной религиозной жизни Египта при Втором персидском владычестве и Аргеадах<sup>1</sup>, а также в собственной работе, посвященной эвергесии в Птолемеевском Египте<sup>2</sup>, предполагает, что роль частной инициативы в реконструкции храмов в эти эпохи могла быть очень значительной. В целом, мы согласны с этим суждением и считаем, что какие-то храмы или их часть вполне могли восстанавливаться за счет самих храмовых сокровищниц или подаяний от частных лиц.

Однако более масштабные проекты, осуществляемые за счет частной инициативы, особенно в условиях власти Птолемеев, кажутся нам маловероятными. Во-первых, излишняя свобода в деятельности частных лиц в храмах могла быть не вполне оправдана с религиозной точки зрения, поскольку жрец, проводя реконструкции, в определённой степени брал на себя роль царя<sup>3</sup>, строго говоря, единственного настоящего жреца страны. Во-вторых, крупные

---

<sup>1</sup> Chauveau M., Thiers Chr. L'Égypte en transition: des Perses aux Macédoniens. La transition entre l'empire achéménide et les royaumes hellénistiques (vers 350—300 av. J. C.). // Actes du colloque organisé au Collège de France par la "Chaire d'histoire et civilisation du monde achéménide et de l'empire d'Alexandre" et le "Réseau international d'études et de recherches achéménides", 22—23 novembre 2004. / Dir. P Briant, F. Joannès. Paris, 2006. P. 375—404.

<sup>2</sup> Thiers Chr. Égyptiens et Grecs au service des cultes indigènes. Un aspect de l'évergétisme en Égypte ptolémaïque. // Les régulations sociales dans l'Antiquité. Actes du colloque d'Angers 23—24 mai 2003. / Dir. M. Mollin. Rennes, 2006. P. 275—301.

<sup>3</sup>Rössler-Köhler U. Op. cit. S. 24—25; Ладынин И.А. Начало македонского времени в категориях традиционного мировоззрения древних египтян конца IV – начала III вв. до н.э. Т. 1. С. 349.

реконструкционные работы, несомненно, требовали больших затрат и серьезной логистической работы, что, скорее всего, было если не невозможно для частных лиц, то, во всяком случае, весьма затруднительно без поддержки царя. Поэтому мы бы не стали переоценивать роль личной инициативы в реконструкционных проектах времени Птолемеев и считаем, что важные проекты были осуществлены благодаря помощи правителей династии Птолемеев.

Отметим некоторые из этих проектов. Это, например, уже упомянутые реконструкционные работы в Мендесе, предпринятые Птолемеем II<sup>1</sup>. По всей видимости, царь сам санкционировал их и следил за ходом работ. В Мендесской надписи не раз сообщается: «Было величество его в обхождении дома Ба, когда нашел он, что в Доме Ба совершаются строительные работы в соответствии с тем, что повелел Его Величество...» (Urk. 38.4 – 8: *wn.in hm.f hr phr hwt-b3 gm.n.f pr b3 hr ir k3t.f m wd n hm.f...*); «приказал величество его, чтоб он был построен на века» (Urk. 38. 9: *wd n hm.f r rck.f m k3t n hh*).

Другим важным проектом примерно того же времени было восстановление храма Мина в Коптосе, о котором сообщает нам в своей надписи (CGC 70031; Urk. II. 55 – 69<sup>2</sup>) жрец Сену<sup>3</sup>. Он сообщает, что нашел различные части храма разрушенными (Urk. II. 66. 10: *gm.n.i hwt-df3w w3i r w3si* «нашел я дом пищевых приношений павшим в руины»), а затем провёл восстановительные работы в храме. Он соорудил новую стену вокруг храма (Urk. II. 66. 13: *kd sbty m phr.f m whm-5* «построил укрепление вокруг него (храма – М.А.) в качестве повторения (предыдущей стены – М.А.), приподнял пол храма и, видимо, построил новый храм поверх предыдущего (Urk. II. 67. 1 – 3: *wh3.i s3tw r-db3 šdt m mh 6 r shi t3 m hwt-ntr...* «раскопал я землю взамен земли в 6 локтей, чтобы поднять землю в храме»). Кроме того, Сену сообщает о замене храмовой утвари (Urk. II. 67. 8: *shpr.n.i dbhw.f nb* «создал я храмовую утварь всю»), о сооружении ворот (Urk. II. 67. 4: *hws.n.i h3yt*

<sup>1</sup> Redford D.B. Op. cit. P. 188–210.

<sup>2</sup> Издания: Derchain Ph. Les impondérables de l'hellénisation. Littérature d'hiérogammates. P. 49–53. Guerneur I. Glanures (§ 1–2). P. 281–296.

<sup>3</sup> Gorre G. Les relations du clergé égyptien et des Lagides d'après les sources privées. P. 103–118.

«соорудил я вход») и нескольких пилонов (Urk. II. 68. 13: *bḥnt ḥr mḥty kd m dbt* «пилон на севере, сделанный из камня»). К сожалению, сам храм до наших дней не сохранился<sup>1</sup>, поэтому мы не можем понять реальный масштаб работ, проведенных Сену; но из текста источника создается впечатление, что жрец действительно осуществил серьезную реновацию храма, которая без помощи со стороны царя не могла быть проведена. Это косвенно подтверждается упоминанием в надписи того, что Сену записал царское имя на воротах храма (Urk. II. 67. 4 – 7: *ḥws.n.i ḥ3yt <...> ḥt ḥr rn wr n ḥm.f* «соорудил я вход <...>, надписанный (букв. «награвированный») именем великим Величества Его»)<sup>2</sup>.

Очевидно, что это далеко не все реконструкционные работы, которые проводились царем или лично жрецами. Например, обновление наиболее поврежденных участков храмов могло происходить регулярно и участия царя вряд ли требовало<sup>3</sup>. Так, у нас нет сведений о масштабных реконструкционных работах на юге Египта вплоть до правления Птолемея III<sup>4</sup>, но вряд ли храмы просто стояли в руинах.

Говоря о реконструкциях храмов, обратим внимание на одну деталь. Зачастую Птолемеи или их подданные восстанавливают храмы, которые были кем-то разрушены. В Мендесской стеле сообщается, что храм был восстановлен именно после нападения персов, в Александрийском декрете говорится о том, что храмы оказались в руинах. Даже Сену отмечает, что часть зданий в храме Мина в Коптосе была в разрушенном состоянии. Конечно, можно предположить, что храмы просто могли обветшать с возрастом. Но это не меняет главного: чужеземные цари и многие египетские цари прошлого не заботятся о храмах. Это особенно важно, поскольку в сознании египетской элиты того времени любое посягательство на богатство храмов, даже если оно было оправдано подготовкой войск для защиты страны, как это произошло в правление царя Тахоса, оказывается достаточным

<sup>1</sup> Arnold D. Op. cit. P. 160–161.

<sup>2</sup> Gorre G. Les relations du clergé égyptien et des Lagides d'après les sources privées. P. 118.

<sup>3</sup> Chauveau M., Thiers Chr. Op. cit. P. 397–398.

<sup>4</sup> Ладынин И.А. Династический культ и эпонимное жречество Птолемеев. С. 293.

поводом для признания царя нелегитимным<sup>1</sup>. Так, в «Демотической хронике», тексте, описывающем события и деяния царей IV в. до н.э.<sup>2</sup>, регулярно даются негативные оценки тех или иных царей XXX династии, а также чужеземных правителей<sup>3</sup>, и главным поводом для критики того или иного царя оказывается «нарушение закона», иначе передаваемое как отход от «пути бога» (р. Dem. Bibl. Nat. 215 *recto*. IV. 7: *bn-p.f hpr hr t3 mi(.t) p3 ntr* «не был он на пути бога»)<sup>4</sup>. Нахождение же на «пути бога» в глазах элиты означает обеспечение и обновление храмов, заботу о храмовой жизни, что цари династии Птолемеев неоднократно проговаривают. Более того, в Мендесской стеле буквально говорится, что Птолемей II идет по «пути бога» (Urk. II. 35. 15: *ib.f<sup>c</sup>k hr w3t [ntr]* «сердце его вступает на путь бога»).

В таком случае, мы вновь имеем дело со сравнением царей династии Птолемеев с предыдущими правителями этой страны (в первую очередь персами, но и некоторыми египетскими царями прошлого, как упомянутый нами Тахос), которые о храмах не заботились или даже грабили их, разрушали, игнорировали эту сторону жизни Египта. Основная идея такого сравнения заключалась в следующем: цари династии Птолемеев показывают, что хотя они и чужеземные правители, но заботятся о египетских храмах и пытаются поддерживать их в надлежащем состоянии, следуя идеалам настоящих легитимных правителей Египта. Думается, что и для греческого населения царства Птолемеев идея восстановления египетских храмов не была чем-то непонятным и вряд ли могла вызвать хоть какое-то реальное недовольство.

<sup>1</sup> Ладынин И.А. «Царь на пути бога»: О принципах оценки деятельности царя в египетской идеологии IV—III вв. до н.э. // Петербургские египтологические чтения 2009—2010: памяти С.И. Ходжаш. Памяти А.С. Четверухина. Доклады. / Отв. ред. А. О. Большаков. СПб., 2011. С. 144.

<sup>2</sup> Издания: Spiegelberg W. Die sogenannte Demotische Chronik des Papyrus 215 der Bibliothéque Nationale zu Paris. Leipzig, 1914; Felber H. Die Demotische Chronik. // Apokalyptik und Ägypten: Eine kritische Analyse der relevanten Texte aus dem griechisch-römischen Ägypten. / Hrsg. A. Blasius, B. U. Schipper. Leuven, 2002. S. 65–112.

<sup>3</sup> Felber Op. cit. P. 67.

<sup>4</sup> Johnson J. H. The Demotic Chronicle as a Statement of a Theory of Kingship. // Journal of the Society for the Study of Egyptian Antiquities. 1983. V. 13. P. 66–67; Ладынин И.А. «Царь на пути бога»: О принципах оценки деятельности царя в египетской идеологии IV—III вв. до н.э. С. 143.



### § 2.3. Забота о священных животных в пропаганде Птолемеев

Культы священных животных являлись важным элементом религиозной жизни Египта. В египетском языке эти животные названы *ꜥwt ntr* (Wb. I. 170. 15 – 16), что точнее будет перевести как «божественные животные». Такой перевод может лучше объяснить то, как эти животные воспринимались в действительности: они были воплощением сущности (силы – «ба») определенного божества на земле<sup>1</sup>. Первые свидетельства таких культов мы находим еще в раннединастический период<sup>2</sup>, но по-настоящему популярными они становятся только в Позднее время, причем, особенно сильно уже в эпоху Птолемеев<sup>3</sup>. В Египте почитались различные священные животные<sup>4</sup>, но самыми важными из них были быки Апис, Мневис и Бухис и баран Банебджд. Цари Позднего времени всячески поддерживали такие культы, оплачивали похороны священных животных<sup>5</sup>.

Между тем до Птолемеев мотив царской заботы об этих животных, видимо, не являлся существенным в государственной пропаганде: о благодеяниях царей в отношении культов священных животных никогда специально не сообщается. Напротив, для правителей династии Птолемеев забота о священных животных является важным мотивом, который регулярно встречается в самых разных пропагандистских текстах<sup>6</sup>.

Впервые эта забота активно проговаривается в двух текстах времени Птолемея II – Пифомской и Мендесской стелах. Особенно ярко она показана в Мендесской стеле, где сообщается о многих полезных делах царя по отношению к

<sup>1</sup> Kessler D. Die heiligen Tiere und der König. Wiesbaden, 1989. S. 12–15.

<sup>2</sup> Kessler D. Tierische Missverständnisse: Grundsätzliches zu Fragen des Tierkultes. // Tierkulte im pharaonischen Ägypten und im Kulturvergleich. / Hrsg. M. Fitzenreiter. Berlin, 2003. S. 37.

<sup>3</sup> Kessler D. Die heiligen Tiere und der König. S. 1–2.

<sup>4</sup> На сегодняшний день известно около 120 мест, где почитались различные священные животные (Ibid. S. 18–29).

<sup>5</sup> Devauchelle D. Les steles du Sérapéum de Memphis conservées au Musée du Louvre. // Acta Demotica: Acts of the Fifth International Conference for Demotists (Pisa, 4th – 8th September 1993). / Ed. E. Bresciani. Pise, 1994. P. 95–114.

<sup>6</sup> Конечно, нельзя отрицать вероятность того, что источники более раннего периода просто не сохранились (Quack J.F. Innovations in ancient Garb? Hieroglyphic texts from the time of Ptolemy Philadelphus. P. 286). Но даже с учетом этого пропаганда Птолемеев кажется гораздо более яркой.

священному животному этого города, барану Банебджеду. Так, согласно надписи, царь ещё в начале своего правления прибывает в Мендес, чтобы посетить Банебджеда, причём посещает его раньше всех остальных животных (Urk. II. 37. 4 – 5: *shn hm.f b3 'nh [m] sp [tpy] n shn.f 'wt ntr [d]r ['h'.f] hr nst [it.f]*: «посетил<sup>1</sup> величество его барана живого прежде посещения им /других/ священных животных со времени вступления его на трон отца его»). Этот отрывок, помимо прочего, показывает, что царь посещает и других священных животных, но в тексте Мендесской надписи они, по понятной причине, не названы.

Кроме посещения самого священного животного, царь проверяет ход уже упомянутых нами реконструкционных работ в доме барана (Urk. 38. 4 – 16), которые завершаются в 21-й год правления Птолемея II. В честь этого события в Мендесе прошел специальный праздник, на котором присутствовал сын царя (Urk. II. 46. 3 – 47. 5). В последнем интересующем нас фрагменте текста сообщается о поисках и нахождении нового священного барана и его интронизации. Сначала царь получает сообщение о нахождении нового священного барана и проводит собрание, чтобы определить, действительно ли это он (Urk. II. 48. 4 – 49. 11), после чего происходит сама интронизация барана и прибытие его в новый дом, отстроенный ранее царем (Urk. II. 50. 15 – 51. 12).

Пифомская надпись предоставляет гораздо меньше информации во фрагменте о посещении царем священных животных. В ней сообщается лишь о посещении царем нескольких священных быков (Urk. II. 103. 6 – 10)<sup>2</sup>. Во время

<sup>1</sup> Здесь мы переводим слово *shn* как глагол «посетить» (Wb. III. 468. 14 – 469. 18; Wilson P. A. Ptolemaic Lexicon: A Lexicographical Study of the Texts in the Temple of Edfu. P. 905–907). Между тем, когда сообщается о священных животных, исследователи часто переводят это слово как «утверждение в должности, введение в храм», то есть проведение неких ритуалов по установлению животного в качестве священного (Wb. III. 169. 14 – 15; Thiers Chr. Ptolémée Philadelphie et les prêtres d'Atoum de Tjékou ... P. 77, n. 193).

<sup>2</sup> В тексте надписи сообщается о трех быках: Аписе, Мневисе и еще одном, определить которого невозможно. В. Шпигельберг считал, что здесь имеется в виду бык Бухис (Spiegelberg W. Varia. // Recueil de travaux relatifs à la philologie et à l'archéologie égyptiennes et assiriennes. 1904. T. 26. S. 46–47). Этой же точки зрения придерживается в работе, посвященной Бухисам, и Л. Голдбруннер (Goldbrunner L. Buchis. Eine Untersuchung zur Theologie des heiligen Stieres in Theben zur griechisch-römischen Zeit. Bruxelles, 2004. S. 140–141). Тьер обращает внимание на тот факт, что в Птолемеевских декретах Бухис ни разу не упомянут и считает, что правильнее будет понимать это как бык пестрый (Thiers Chr. Ptolémée Philadelphie et les prêtres d'Atoum de Tjékou ... P. 76).

посещения этих животных он вводит каждого из них в храм, то есть утверждает их в качестве священных животных (Urk. 103. 7: *ir.n.f shn.sn r nfr* «сделал он посещение их прекрасно»).

В дальнейшем, в правление последующих Птолемеев сюжет заботы о священных животных приобретает более стандартный вид. Так, в них всегда названы только Апис и Мневис, хотя и отмечается, что существуют и другие священные животные.

Наиболее схожие сообщения передают декреты времени Птолемея III и Птолемея V. В Александрийском декрете 243 г. до н. э. сообщается, что Птолемей III позаботился об Аписе, Мневисе и других священных животных (АД, стк. 10 – 11: *ir.n hm.f 3hw wrw n Hp Mr-wr hn<sup>c</sup> <sup>c</sup>wt ntrt nb(t) hwi m T3-mri* «сделал величество его много полезного для Аписа, Мневиса вместе с другими священными животными, почитаемыми в Египте»), предоставил все необходимое для них, а также провел интронизацию каждого из них (АД, стк. 11: *it.n hm.f shn im.sn r <sup>c</sup>h<sup>c</sup> hr nst.sn m gsw-prw.sn* «пришел величество его с посещением к ним, чтобы возвести /их/ на трон их»). В Канопском декрете эти сведения переданы более сжато: сообщается, что царь сделал много полезного для священных животных, но не уточняется, приезжал ли он к ним и участвовал ли в каких-либо реальных культовых действиях (Urk. II 128. 6 – 8; OGIS 56, сткк. 9 – 10). В Розеттском декрете 196 г. до н. э. говорится, что Птолемей V совершил полезные действия для священных животных (Urk. II. 185. 2 – 186. 5; OGIS 90, сткк. 30 – 34): так, он дает все необходимое для бальзамирования их тел (Urk. II. 185. 6: *rdi.n.f ht nb(t) d<sup>c</sup>r.sn r bs dt.sn wr.tw dsr.tw* «дал он вещь всякую нужную им для захоронения тел их много /и/ священо»; OGIS 90, стк. 32: *τά τ' εἰς τὰς ταφὰς αὐτῶν καθήκοντα δίδους δαψιλῶς καὶ ἐνδόξως* «давал все необходимое для их захоронения щедро и славно»), оплачивает содержание их храмов и празднеств (Urk. II. 185. 7–8: *[rdi.n.f nbw] h<sup>d</sup> w3hy(t) wrw hn<sup>c</sup> ht nb(t) mi <sup>c</sup>š.sn r hwt-shn nty Hp-<sup>c</sup>nh* «дал он золота, серебра, зерна много вместе с вещью всякой подобно множеству её для дома посещения живого Аписа»; OGIS 90, стк. 32: *δίδους <... > καὶ τὰ τελισκόμενα εἰς τὰ ἴδια ἱερά μετὰ θυσίων καὶ πανηγύρεων καὶ τῶν ἄλλων τῶν νομι[ζομένων]* «давал <... > и расходы в святилище

личное с жертвоприношениями, праздниками и другими обычаями»). Кроме того, особенно отмечается, что царь позаботился о храме Аписа, в котором были проведены реконструкционные работы (Urk. II. 186. 4 – 5: *shkr.in hm.f m k3t mnht n m3 nfrwy.s m sš m3<sup>c</sup> sh<sup>c</sup>.n.f Hp-<sup>c</sup>nh r.s* «украсил величество его (храм Аписа – М.А.) прекрасной работой – действительно прекрасна была она – сделал он появление Аписа живого в нем (в храме – М.А.)»; OGIS 90 сткк. 33 – 34: τὸ Ἀπιεῖον ἔργοις πολυτελέσι κατεσκεύασεν χορηγήσας εἰς αὐτὸ χρυσίου <υ> τε κ[αὶ ἀργυρίου] καὶ λίθων πολυτελῶν πλῆθος οὐκ ὀλίγον «украсил Апейон (храм Аписа – М.А.) дорогими работами, потратив золота своего, серебра и камней много»).

Несколько особняком стоит упоминание священных животных в тексте декрета Рафии 217 г. до н. э. (CPI 144). Текст большей части декрета посвящен делам царя в Палестине, а не его деятельности в Египте. Между тем и в этом источнике мы находим свидетельства, касающиеся священных животных, и того, что мы могли бы назвать заботой о них. Так, царь возвращает мумии погибших священных животных и привозит раненых для лечения в Египет (CPI 144, дем. сткк. 20 – 24). Сложно сказать, откуда в Палестине могли оказаться раненые животные. Х-И Тиссен предполагает, что это могли быть священные животные египтян, живших в Палестине<sup>1</sup>, но сложно сказать, насколько этот ответ удовлетворителен. Меньше вопросов у нас вызывает возможность нахождения мумий священных животных. Ранее мы уже говорили о вывозе статуй и священных текстов персами и ассирийцами. Вполне вероятно, что помимо них могли быть вывезены и мумии некоторых священных животных.

Из источников складывается картина очень активной заботы царей о священных животных. Они помогают содержать их, приезжает на их интронизацию, проводят разные работы по обновлению помещений, где те живут. Конечно, могут возникнуть сомнения относительно того, насколько эти данные достоверны. Но мы не находим оснований, чтобы не верить текстам надписей<sup>2</sup>. Так,

<sup>1</sup> Thissen H.-J. Studien zum Raphiadekret. S. 59.

<sup>2</sup> Подробнее: Апенко М.С. Забота о священных животных в пропаганде Птолемеев // Проблемы истории, филологии и культуры. 2024. № 2. С. 223–226.

нам известно, что цари могли помогать в оплате части стоимости захоронения священного животного. Например, так поступил Птолемей, который будучи сатрапом, оплатил часть стоимость захоронения одного из Аписов (Diod. I. 84. 4). Археологические раскопки показывают, что в важных центрах почитания священных животных в это время проходили строительные работы<sup>1</sup>.

Итак, почему цари династии Птолемеев так активно начинают использовать этот сюжет в своей пропаганде? Ведь цари и раньше проявляли заботу по отношению к священным животным<sup>2</sup>, но без специального проговаривания этого в памятниках пропаганды. Почему же цари династии Птолемеев выбрали именно этот мотив? Возможно, все дело в популярности культов священных животных в самом Египте<sup>3</sup>. В таком случае цари династии Птолемеев апеллировали к ним, поскольку это было понятно египтянам и важно для них.

На наш взгляд, этого было бы недостаточно, чтобы цари начали посещать храмы священных животных и проводить их интронизации. Ведь если их задачей было показать свое положительное отношение к египетской традиции, особо не погружаясь в нее, то подобное, весьма активное внедрение хотя и в специфическую, но значимую сферу египетской религии кажется решением крайне противоречивым. Более того, подобные действия могли быть расценены как исполнение египетских ритуалов, чего Птолемеи как раз старались избежать, опасаясь, что греки могут воспринять такое поведение как некую «варваризацию» правящего монарха<sup>4</sup>. В таком случае, единственным логичным объяснением тому, почему цари династии Птолемеев все же заботились о священных животных и даже посещали их, является следующее: греки были знакомы с важностью культа священных животных в Египте и понимали значимость его поддержки правящим монархом.

<sup>1</sup> Arnold D. Op. cit. P. 180; Redford D.B. Op. cit. P. 188–210.

<sup>2</sup> Так еще Нектанеб I проводил строительные работы в храме Аписа (Arnold D. Op. cit. P. 109), цари регулярно ставили поминальные стелы в честь скончавшихся Аписов и оплачивали их похороны (Devauchelle D. Les stèles du Sérapéum de Memphis conservées au Musée du Louvre. P. 95–114).

<sup>3</sup> Quack J.F. Op. cit. P. 286.

<sup>4</sup> Апенко М.С. Забота о священных животных в пропаганде Птолемеев. С. 226–227.

Так, о важной роли священных животных еще в V в. до н. э. подробно писал Геродот. Во II книге он сообщает о разных видах священных животных и о том, как они почитаются египтянами (Hdt. II. 65 – 76). Но, что еще более важно, уже в третьей книге, сообщаются обстоятельства убийства Камбисом быка Аписа. Геродот передает, что после завоевания Египта Камбисом, египтяне обнаружили нового быка и начали праздновать его обнаружение, поскольку они считали его своим богом (Hdt. III. 27). Камбис, узнав об этом, потребовал к себе этого Аписа, а затем убил его (Hdt. II. 28 – 29). Последствием кощунства становится безумие Камбиса (Hdt. III. 30 – 37) и его смерть, притом смертельной оказалась рана, нанесенная в то же место, куда Камбис смертельно ранил Аписа (Hdt. III. 64)<sup>1</sup>.

Достаточно подробно о священных животных, по всей видимости, сообщал и Гекатей Абдерский, который около 320-310 гг. до н. э. написал свой труд по истории Египта. Сам труд до нас не дошел, но есть достаточные основания считать, что он был основой I книги «Исторической библиотеки» Диодора Сицилийского, посвященной Египту<sup>2</sup>. В труде Диодора значительное место уделено описанию священных животных и их культов (Diod. I. 83 – 90). Особенно в тексте отмечается, что сатрап Птолемей оказывал им содействие, в частности, оплатив захоронение Аписа (Diod. I. 84. 4). Если мы предполагаем, что Диодор здесь повторяет Гекатея, получается, что последний специально останавливается на описании культов священных животных. Более того, если учесть, что Гекатей находился в окружении сатрапа Птолемея<sup>3</sup> и старался представить его самым лучшим образом, такое упоминание священных животных могло быть особенно значимым. Рассказ об их культах объяснял бы грекам в Египте важность этих культов для египтян и то, почему сам Птолемей уделяет им внимание.

<sup>1</sup> Dillery J. Cambyses and the Egyptian Chaosbeschreibung Tradition. // Classical Quarterly. 2004. V. 55. P. 387–389.

<sup>2</sup> Murray O. Hecataeus of Abdera and the Pharaonic Kingship. P. 143–144; Stern M., Murray O. Op. cit. P. 159–168; Priestley J. Op. cit. P. 2. Подробнее об аргументах по этому поводу см. Ладынин И.А. «Снова правит Египет!» ... С. 221, 222, прим. 1.

<sup>3</sup> Ладынин И.А. «Снова правит Египет!» ... С. 221.

Возвращаясь к тексту Геродота, отметим, что мотив кощунств чужеземных правителей по отношению к священным животным исходит из египетской традиции. По другим источникам мы отчетливо видим, что существовал целый ряд схожих сюжетов, которые описывали кощунственное поведение по отношению к египетской религии именно через убийство священных животных. Так, у Манефона, при описании установления власти над Египтом потомками гиксосов в союзе с египетскими прокаженными, мы находим сообщения о том, что священных животных поедали, а храмы, где животные обитали, превращали в кухни (FGrHist 60. F.10 = Ios. C. Ap. 1. 249)<sup>1</sup>.

К числу тех же сюжетов необходимо отнести и сюжет о кощунствах Артаксеркса III<sup>2</sup>. Этот сюжет оказывается для нас особенно значимым, поскольку передает египетские представления, направленные на египетское население, но которые оказалось популярными и в греческой среде. Есть основания полагать, что сюжет был создан в период сатрапии Птолемея<sup>3</sup>. Он сохранился в нескольких основных версиях: в первой царь убивает быка Аписа (Plut. De Is. et Os. 31, Ael. V.H. VI. 8, Suida, s.v. *κακοῖς ἐλισσορεύων κακά*), во второй Артаксеркс приносит Аписа в жертву ослу (то есть Сету)<sup>4</sup> (Ael. V.H. IV. 8; ср. Ael. De nat. anim. X. 28), в третьей царь съедает Аписа и священное животное Мендеса, за что оказывается съеден сам (Suida, s.v. *Ἀπίδες; Ὠχος*, Ael. V.H. VI. 8; Suida, s.v. *λαβαῖς*)<sup>5</sup>. Из этих сюжетов наиболее интересным является третий, так как он по сути повторяет сюжет о Камбисе у Геродота. У Геродота Камбис умирает от раны в то же место, куда он сам ранил Аписа; в свою очередь, Артаксеркс оказывается съеден внухом

<sup>1</sup> Dillery J Op. cit. P. 395–396.

<sup>2</sup> Schwartz J. Les conquérants perses et la littérature égyptienne. // Bulletin de l'Institut français d'archéologie orientale. 1949. Bd. 48. P. 68–71; Ладынин И. А. Античная традиция о кощунствах Артаксеркса III против священных животных и вопрос о ее датировке. С. 12–13.

<sup>3</sup> Ладынин И. А. Античная традиция о кощунствах Артаксеркса III против священных животных и вопрос о ее датировке. С. 11–16.

<sup>4</sup> Velde H. te Seth, God of Confusion: A Study of His Role in Egyptian Mythology and Religion. Leiden, 1967. P. 26

<sup>5</sup> Ладынин И.А. Сведения Псевдо-Аристотелевой «Экономики» о Клемене из Навкратиса и топосы древнеегипетской пропаганды. // Вестник древней истории. 2013. № 2. С. 31; Ладынин И. А. Античная традиция о кощунствах Артаксеркса III против священных животных и вопрос о ее датировке. С. 6.

персидского царя Багоя (как передает словарь «Суда») или же тот отдает тело царя на съедение кошкам – священным животным Египта (Ael. V.H. VI. 8), как раз из-за того, что он сам съел священных животных.

Ко времени Птолемея Сатрапа относится и другой сюжет о кощунствах, на этот раз рассказывающий о Клеомене из Навкратиса. Сюжет сохранился в трактате «Экономика», который приписывался Аристотелю<sup>1</sup>. Клеомен из Навкратиса был фактическим наместником Египта при Александре Македонском и запомнился в истории как человек, сделавший много несправедливого Египту (Arr. Anab. VII. 23. 6). В «Экономике» перечисляются разные финансовые ухищрения этого наместника, цель которых увеличить свои доходы с египетских храмов<sup>2</sup>. Среди различных сообщений выделяется следующее: когда Клеомен переплывал через ном, где божеством являлся крокодил, один из крокодилов схватил раба Клеомена. После этого Клеомен объявляет охоту на крокодилов и отступает от своего желания, лишь когда жрецы откупаются от него ([Arist.] Oec. II. 33b). Очевидно, что эти крокодилы были священными животными и задуманное наместником дело оказывается таким же кощунственным, что и убийства животных Камбисом или Артаксерксом III.

Можно предположить, что у традиции описания негативного образа царя, вредящего священным животным есть общий источник – так называемая «Книга победы Хора над Сетом», которая была сформирована в IV в. до н.э.<sup>3</sup>. В этом тексте описывается мифологический эпизод борьбы Хора с Сетом: после завершения тяжбы между Хором и Сетом и изгнания последнего из Египта происходит его повторное вторжение в страну. При этом Сет совершает множественные святотатства: он поедает священного барана в храме Амона (Urk. VI. 23. 1 – 2),

<sup>1</sup> Ладынин И.А. Сведения Псевдо-Аристотелевой «Экономики» о Клеомене из Навкратиса и топосы древнеегипетской пропаганды.

<sup>2</sup> Там же. С. 20–21.

<sup>3</sup> Gozzoli R. The Writing of History in Ancient Egypt during the First Millennium B.C. (ca. 1070–180). Trends and Perspectives. London, 2006. P. 219; Altmann V. Die Kultfrevl des Seth: Die Gefährdung der göttlichen Ordnung in zwei Vernichtungsritualen der ägyptischen Spätzeit (Urk. VI) Wiesbaden, 2010; Ладынин И.А. Сведения Псевдо-Аристотелевой «Экономики» о Клеомене из Навкратиса и топосы древнеегипетской пропаганды. С. 31.



набрасывает лассо на Аписа (Urk. VI. 23. 15 – 16). Считается, что первоосновой для «Книги победы Хора над Сетом» могло послужить некое повествование, описывавшее святотатства Камбиса при его вторжении в Египет<sup>1</sup>.

Таким образом, складывается следующая картина. Мотив кощунственного отношения к священным животным становится особенно актуальным в IV в. до н.э., накануне завоевания Египта Александром, когда создаётся «Книга победы Хора над Сетом». Затем при сатрапе Птолемее этот мотив используется для того, чтобы создать негативный образ предыдущих правителей: Артаксеркса III и Клеомена из Навкратиса. Этот негативный образ должен был контрастировать с презентацией сатрапа Птолемея: он оплачивает похороны Аписа и, следовательно, заботится о священных животных Египта. Между тем мотив, предназначенный в первую очередь для египетского населения, получил распространение и в греческой среде, чтобы объяснить интерес царя к культам священных животных. Таким образом, можно было избежать обвинений в «варваризации» правящего режима. Кроме того, очень удачным для популярности этого мотива было то, что ритуалы интронизации священного животного были хотя и достаточно регулярными, но не систематическими. Царь посещал священных животных, но непонятно, насколько он действительно участвовал в самих ритуалах. Поэтому Птолемеи в дальнейшем и начинают активно использовать этот мотив. Забота о животных показывала египтянам, что цари были примером хороших чужеземных царей, при этом она была понятна греческому населению и правящей элите, которые также знали о значении культа животных и отрицательных последствиях пренебрежения им.

## Вывод

В качестве заключения нужно сказать следующее: основные мотивы птолемеевской пропаганды не были напрямую связаны с культовой жизнью Египта, то есть цари, по возможности, старались исключать личное участие в египетских

---

<sup>1</sup> Dillery J. Op. cit. P. 397; Ладынин И.А. Сведения Псевдо-Аристотелевой «Экономики» о Клеомене из Навкратиса и топосы древнеегипетской пропаганды. С. 32.

ритуалах и культах. Вместо этого цари династии Птолемеев пытаются показать, что они представляют идеальный пример чужеземных правителей, которые стараются заботиться о храмах и богах Египта, проявляют уважение к местной традиции. При этом основной задачей самих мотивов было сравнить правителей династии Птолемеев с другими чужеземными правителями, которые совершают только негативные действия по отношению к египетской религии и культуре, являются примером того, как неправильно вести себя по отношению к Египту. В итоге за счет яркого контраста между этими двумя моделями цари династии Птолемеев, даже будучи иноземцами, становятся по-настоящему легитимными царями, выступающими за благополучие Египта.

Важным в этих мотивах является также и то, что все они могли быть понятны и греческой аудитории, а также самим царям. Как представляется, эти мотивы были выбраны так, что они не показывали царя в дурном свете в глазах греков, а наоборот, могли быть использованы в пропаганде и в греко-македонской среде. Так, и мотив о возвращении статуй богов, и мотив заботы о священных животных имеют реплики в античной традиции, что говорит об их большой значимости для царей династии Птолемеев.

### **Глава 3 Синоды египетского жречества как форма взаимодействия царской власти и жречества**

Одним из наиболее ярких и значимых явлений эллинистического Египта являются собрания египетского жречества, получившие в историографии название синодов и описанные в особых декретах синодов<sup>1</sup>. Стоит оговорить, что называть эти собрания «синодами», строго говоря, не совсем корректно: в античности ни к одному из этих собраний и ни в одном из источников, где бы они были описаны, этот термин не применяется. Вообще, слово «синод» (σύνοδος) означает любое собрание людей (assembly) (LSJ s.v.), а значение собрания именно представителей жречества (духовенства) оно приобретает в христианскую эпоху. Между тем это название настолько прочно вошло в историографию, что кажется бессмысленным от него отказываться. Важно, однако, оговорить, что именно мы называем синодами египетского жречества. Мы прежде всего считаем, что синоды – это общеегипетские собрания, которые были описаны в специальных декретах египетского жречества. Сами декреты были записаны на трёх языках (иероглифическом позднесреднеегипетском, демотике и древнегреческом) и имели специфическую структуру, повторяющую почетные декреты полисов: каждый декрет состоял из мотивировочной части, вводимой словом ψήφισμα, и постановляющей части, начинавшейся со слова δεδόχθαι с использованием формулы ἀγαθῆι τύχη<sup>2</sup>.

#### **§ 3.1 Проблемы возникновения синодов жречества**

Как мы считаем, для понимания той роли, какую играли синоды во взаимодействии между царской властью и жречеством, необходимо, прежде всего, определить, когда именно и почему возник этот институт. В противном случае есть

<sup>1</sup> Например, Huß W. Die in ptolemäischen Zeit verfaßten Synodal-Dekreten der ägyptischen Priester.

<sup>2</sup> Woodhead A.G. The study of Greek inscriptions. P. 37–39.

риск или недооценить роль синодов в функционировании монархии Птолемеев во второй половине III в. до н.э. или же, наоборот, переоценить их значение для общества Египта.

### 3.1.1 Когда возникают синоды египетского жречества?

Первым из вопросов, связанных с возникновением синодов египетского жречества, является следующий: когда мы действительно можем говорить о возникновении этого института? На первый взгляд, на этот вопрос можно легко ответить, поскольку первый «синодальный декрет», то есть имеющий описанную нами специфическую структуру, засвидетельствован только в 243 г. до н.э., и ранее примеров этой категории памятников мы не находим. Между тем в историографии существует и другое мнение на этот счёт. Так, В. Хусс предполагал, что первые синоды были проведены уже в правление Птолемея II и засвидетельствованы в его царских надписях, а сам институт, таким образом, возникает в первой половине III в. до н.э.<sup>1</sup> С тех пор исследователи занимают одну из следующих позиций: или считают описанные в царских надписях Птолемея II собрания представителей египетской элиты синодами<sup>2</sup>, или структурой, родственной им, но не тождественной<sup>3</sup>, или же явлением совсем иной традиции<sup>4</sup>. Таким образом, чтобы понять, когда именно возникают синоды египетского жречества, необходимо будет определить, можно ли отнести к ним собрания времени Птолемея II.

Начать стоит с того, что в древнем Египте не существовало какой-либо традиции проведения собраний египетской элиты. Пожалуй, единственный пример мероприятия, которое теоретически можно охарактеризовать таким образом, относится ко времени Дария I, когда тот захотел провести кодификацию египетских

<sup>1</sup>Huß W. Die in ptolemaïschen Zeit verfaßten Synodal-Dekreten der ägyptischen Priester. S. 190–191.

<sup>2</sup>Ладынин И.А. Династический культ и эпонимное жречество Птолемеев. С. 281–282.

<sup>3</sup>Quack J.F. Innovations in ancient Egypt? Hieroglyphic texts from the time of Ptolemy Philadelphus. P. 287–289; Gorre G., Veisse A. Birth and disappearance of the priestly synods in the time of the Ptolemies. P.114.

<sup>4</sup>Hölbl G. A History of the Ptolemaic Empire. P. 105–106; Pfeiffer St. Das Dekret von Kanopos (238 v. Chr.) ... S. 9.

законов<sup>1</sup>. Такие сведения мы находим на оборотной стороне папируса с текстом «Демотической хроники» (p. dem. Bibl. Nat. 215 verso: «Написал он (Дарий I – М.А.) своему сатрапу в Год 3, говоря: «Сделай, (чтобы) пришли ко мне мудрецы... среди воинов, жрецов, писцов Египта... целиком. Пусть запишут они законы Египта от начала до Года 44 фараона ж.с.з. Амасиса, – закон царя ж.с.з., храмов и народа – и пусть принесут сюда»)<sup>2</sup>. Точной информации о том, как именно проводилось это собрание, у нас нет. Существует лишь предположение, что приведенные к Дарию могли быть отправлены к его двору в Персию<sup>3</sup>, но это звучит весьма сомнительно. В любом случае, это была разовая акция, которая не оставила значительного следа в египетской политической традиции.

Приходится констатировать, что идея специальных собраний представителей элиты – новшество эпохи Птолемеев. Так, в «Стеле сатрапа» (Urk. II. 11–22) мы находим сообщение о проведении локального собрания элиты. Согласно ее тексту, старейшины округа Буто, видимо, на специальном собрании, обращаются к Птолемею (Urk. II. 16. 5: *dd.n.fnty r-gs.fhn<sup>c</sup> wrw nw t3-Mhw* «сказал ему тот, кто /был/ подле него со старейшинами Страны северной (Нижнего Египта)»<sup>4</sup>), дабы он восстановил постановления царя Хаббаша середины 330–х гг. до н.э. Далее описывается схожая ситуация того времени, когда знатные люди Буто обратились к Хаббашу по поводу местной проблемы, связанной с храмовым землевладением (Urk. II. 17.1 – 17.4: *d(d).sn m-b3h hm.f phww P3 t3-n-W3dyt rn.f n(y)-s(w) ntrw P-Dp tp-<sup>c</sup> hnt<sup>c</sup> n s(w) hft(y) Hšryš nn ir.n.f ht im.f n ntrw P-Dp* «Сказали они перед Величеством его: “Низина, «Земля Уаджит» название ее, принадлежала она богам Пе-Деп изначально, пока не отнял (букв. “обратил вспять, попятил”) ее враг Hšryš: не

<sup>1</sup> Briant P. From Cyrus to Alexander: A History of the Persian Empire. Winona Lake, 2002. P. 474.

<sup>2</sup> Spiegelberg W. Der demotische Text der Priesterdekrete von Kanopus und Memphis (Rosettana) mit hieroglyphischen und griechischen Fassungen und deutscher Uebersetzung nebst demotischem Glossar. Heidelberg, 1922.

<sup>3</sup> Agut-Labordère D. Darius législateur et les sages de l'Égypte: un addendum au Livre des Ordonnances. // Colloque International "Elites et pouvoir en Egypte Ancienne : épigraphie, littérature et archéologie". / Ed. J. C. Moreno García. Lille, 2010. P.5.

<sup>4</sup> Ладынин И.А. Птолемей, сын Лага, и жрецы Буто ... С. 92.

сделал он вещей из неё для богов Пе-Деп»<sup>1</sup>). Для решения этого вопроса Хаббаш собрал представителей местной элиты и жречества (Urk. II. 17. 5: *d(d).in hm.f iw imi in.tw w<sup>c</sup>bw b3wuw n{t} P-Dp* «Сказал тогда Величество его: “Дайте, чтобы привели жрецов-уабов /и/ знатных людей Пе-Деп”»<sup>2</sup>). В дальнейшем сатрап Птолемей подтвердил решение Хаббаша и передал земли богам Пе-Деп, за что получил особые силы, которые обеспечили ему способность гарантированно побеждать чужеземцев (под ними, скорее всего, понимаются враги Птолемея в эллинистической ойкумене; Urk. II. 21. 8–9 : *di n.f kn(t) nht m ndm-ib r snd.f m-ht h3swt mi kd.sn* «даны ему доблесть /и/ мощь в качестве обаяния сердца, для страха его по чужеземным странам целиком (букв. «подобно объему их»»)).

Практика проведения собраний представителей египетской элиты становится регулярной уже в правление Птолемея II. В каждой из трех царских надписей его правления: Пифомской (CGC 22183; Urk. II. 81 – 105), Мендесской (CGC 22181; Urk. II. 28 – 54), и Саисской (Naples 1034, Louvre C. 123) – имеются сообщения о таких собраниях. Рассмотрим каждое из них подробнее.

В Пифомской надписи описано собрание, которое было проведено в Мемфисе после военного похода в Сирию в 274 – 273 г. до н.э. во время I Сирийской войны. Само собрание (в тексте датировки нет, но, вероятно, около 273 г. до н.э.) было, по всей видимости, проведено, чтобы определить в какие храмы должны быть возвращены найденные во время похода статуи, и было собрано по инициативе царя (Urk. II. 92. 12 – 15: *dd.in hm.f n sš-nsw.f imi sš irw wd-nsw r gsw-pr nw Šm<sup>c</sup>w Mhw r rdit iwt ndw-ht stp(w) w<sup>c</sup>bw nw s<sup>c</sup>h m hwt-ntr [r] shr ntrw B3kt st3.sn r Kmt* «Затем сказал Его Величество писцу своему царскому: “Дай же, чтобы был переписан царский указ ко храмам Верхнего и Нижнего Египта, чтобы были приведены избранные жрецы-советники, жрецы-уабы /в/ должности в храмах для совета о богах Египта, /поскольку/ вернулись они в Египет ”»)). Интересно, что, согласно тексту стелы, доставленные изображения богов происходили из Пифомского нома (Urk. II. 93.1:

<sup>1</sup> Там же. С. 91–92.

<sup>2</sup> Там же. С. 113–114.

*gm.s(n) šhm(w) ntr(w) nw Ḥwi ʾḏbtj pw* «Нашли они изображения богов Восточного Гарпуна (Пифомского нома)». Это скорее всего связано с тем, что надпись была сделана в Пифоме, но подобная формулировка все же снижает значение этого собрания, придавая ему большую локальность. Кроме того, важно отметить, что в этом собрании принимают участие только избранные жрецы, а не вся жреческая корпорация.

В Мендесской стеле сообщается о собрании, которое было проведено из-за необходимости найти нового священного барана Мендеса (Банебджеда), после смерти предыдущего (Urk. II. 48.4 – 13: *iw r ḏd n ḥm.f imi b3 ʿnhj pr m šht imnt nw Ḑdt bwt gm.tw.f m sp tpy iw.f ḥr Sšmt r sʿhʿ.s ḥm.k ḥr nst.f iw imi ii rmtj pr-ʿnhw r [m33.f] ʿhʿ.n h3b.n ḥm.f r gsw-prw nw Šmʿw Mḥw r rdi iit pr-ʿnhww m wʿbw nw spʿwt sš ḥm-ntr(w) [...] m 3ḥw sp 2 rmtj imyw niwt.sn*: «Пришли, чтобы сказать Его Величеству: “Дай ба живому выйти из полей западных Джедет, места, /где/ впервые нашли его. Он – в месте Сешемет, чтобы Твое Величество возвел его на трон его. Дай привести людей Дома жизни, чтобы они увидели его”. Тогда Его Величество послал в храмы Верхнего и Нижнего Египта, чтобы привести людей Дома Жизни – жрецов-уабов из номов, писца слуг богов... в тайном знании дважды ... людей, которые в городах их»). Как и в предыдущем случае, в собрании участвует лишь некоторая группа жрецов, а не вся корпорация, а сам повод оказывается весьма утилитарным – необходимость найти новое священное животное после смерти предыдущего. Кроме того, несомненна локальность этого события: священный баран Банебджд был священным животным именно в Мендесе и большого общеегипетского значения это событие, скорее всего, иметь не могло.

Особенно выделяется собрание, описанное в Саисской надписи 266/265 г. до н.э. Согласно данному источнику, причиной собрания стало желание Птолемея II провести процессию в честь его умершей супруги Арсиной II Филадельфы (СН стбб. 7-8: *ḥ3t-sp 20 {ḏ}d.n ḥm.f n wrw ntyw r-gs.f imi in.tw n.i ḥ3tyw-ʿ ḥk3w ḥwt ḥmw-ntrw itw-ntrw n gsw-prw nw Šmʿw Mḥw r [...] imi šhʿ sšm nt ḥm(t) bitt [iwʿ t3wy] 3st Irsny[...]* «В год 20 сказал Величество Его вождям, которые подле него: “Пусть будут приведены ко мне номархи, правители крепостей, слуги богов и отцы богов храмов

Верхнего и Нижнего Египта [...] дайте появиться изображению жены, царицы, [наследника обеих земель] Исиды-Арсинои [...]»<sup>1</sup>. Можно предположить, что конечной целью было или проведение процессии в честь царицы, или помещение статуи богини в храм в Саисе, а также предоставление ей каких-то особых почестей<sup>2</sup>, то есть установление её культа в Саисе.

Обращает на себя внимание состав собрания: в нем принимают участие представители египетской элиты со всей страны. Конечно, в тексте не сообщается об участии всего египетского жречества, но интересно, что упомянутыми оказались сразу несколько крупных групп в составе египетской элиты (*ḥ3tyw-ḥ ḥk3w ḥwt ḥmw-ntrw itw-ntrw* «номархи, правители крепостей, слуги богов и отцы богов храмов»). Также оказывается специально оговорено, что прибыли они со всего Египта (*gsw-prw nw šmḥw Mḥw* «храмов Верхнего и Нижнего Египта»). Таким образом, мы можем утверждать и общеегипетский характер этого собрания.

Кроме того, в тексте надписи сообщается, что царь спрашивал о делах Египта (СН, стлб. 9: [*nd*] *šhrw nw B3kt* «[спросить] дела Египта»), видимо, в связи с неким «недостатком» (*g3w*) (подробнее см параграф 4.1.1)<sup>3</sup>. То есть на этом собрании, вероятно, обсуждались вопросы не только местного характера, но и общеегипетского, причем данная формулировка позволяет допустить, что вопросы были шире, чем воздание почестей Арсиное II. Это сообщение и побудило В. Хусса назвать данное собрание синодом, а сам текст надписи, по сути, декретом<sup>4</sup>. Справедливости ради, отметим, что в тексте декрета нет никакой информации об общеегипетском характере принятых на собрании решений, а единственным известным результатом является процессия в честь Арсиной Филадельфы в Саисе, то есть даже если у саисского собрания и было некое общеегипетское значение, авторы надписи старались не делать на этом особый акцент.

<sup>1</sup> Апенко М.С. Саисская надпись. Перевод и комментарий.

<sup>2</sup> Quack J. F. Op. cit. P. 285.

<sup>3</sup> Апенко М.С. Культ Арсиной II Филадельфы: причины распространения в египетской среде. // Восток (Oriens). 2023. № 5. С. 37.

<sup>4</sup> Huß W. Die in ptolemäischen Zeit verfaßten Synodal-Dekreten der ägyptischen Priester. S. 189–190.



Если рассмотреть все три собрания в целом, становятся очевидными несколько вещей. Во-первых, все они были проведены царём, и решения на них соотносились с волей царя. Во-вторых, эти собрания, так или иначе, были связаны с профессиональной деятельностью жрецов, то есть царь просил помощи в решении задач, находившихся в компетенции жречества. В-третьих, заметна локальность собраний: проводили их в местных центрах, а не в Александрии, цели их проведения связаны с конкретными событиями в конкретном номе. Выделяется только мемфисское собрание, описанное в Пифомской надписи, но даже здесь авторы текста указывают на локальный характер события.

Если сравнивать эти собрания с синодами жречества времени Птолемея III Эвергета, то приходится признать, что два этих типа собраний различаются между собой. Синоды, по крайней мере, формально, проводились по инициативе жречества (OGIS 56, сткк. 3-7: οἱ ἀρχιερεῖς καὶ προφῆται <...> εἶπαν: «верховные жрецы, пророки <...> сказали»), что ярко контрастирует с описанием собраний времени Птолемея II, где именно царю принадлежит и инициатива, и решающее слово. На синоды собирались все категории жречества со всего Египта, и эти категории не менялись в течение полувека: в Александрийском декрете 243 г. до н.э. и Мемфисском декрете 196 г. до н.э. (Розеттском декрете) мы встречаем одни и те же группы жрецов лишь с небольшими изменениями<sup>1</sup>.

Другим значимым отличием является то, что целью синодов было не решение конкретных задач, обычно находившихся в компетенции жрецов, но развитие династического культа правящей династии Птолемеев. Царю предоставлялись особые почести (например, размещение статуй богов в египетских храмах, создание новой филы богов-Эвергетов и другие (АД, сткк. 14 – 15; OGIS 56, сткк. 23 – 25; Urk. II. 136. 3 – 137. 1)), которые распространялись на весь Египет. Сами декреты, в отличие от царских надписей, размещались во всех храмах Египта<sup>2</sup>, где их могли прочитать владеющие письменностью египтяне. В некотором роде,

<sup>1</sup> El-Masry Y., Altenmuller H., Thissen H.-J. Das Synodaldekret von Alexandria aus dem Jahre 243 v. Chr. S. 79–80.

<sup>2</sup>Hölbl G. Op. cit. P. 106.

синоды оказывались представительством локальных центров в общеегипетском масштабе.

Все эти соображения позволяют уверенно считать, что между собраниями царствований Птолемея II и Птолемея III следует провести различие. Они различаются по своим целям, форме и значению для царей Египта. Таким образом, синоды египетского жречества возникают именно в правление Птолемея III. Пока, однако, мы не можем сказать, были ли эти два типа собраний явлениями одного порядка. Для этого, нужно понять, кому принадлежала инициатива в организации и проведении синодов египетского жречества<sup>1</sup>.

### 3.1.2 Кто инициировал синоды египетского жречества?

Вопрос о том, кому принадлежала инициатива в проведении синодов, оказывается достаточно важным для понимания того, как и почему возник этот институт, и какую роль он играл в египетском обществе. Логично предложить две точки зрения: 1) основная роль в принятии решений принадлежала жрецам, как это описано в текстах; 2) за всеми решениями стояла воля царя и его сторонников. Среди исследователей синодов мысль о том, что они были инициированы самим жречеством, пожалуй, наиболее ярко выражает Шт. Пфайффер. Он заявляет, что жреческие синоды были проявлением благорасположенности жрецов к царю, и, следовательно, жрецы по своей воле предоставляли ему почести. Исследователь специально противопоставляет синоды собраниям, описанным в царских надписях Птолемея II, которые, по его мнению, были проявлением исключительно личной воли царя<sup>2</sup>. Но насколько обоснованным является такое предположение? Можем ли мы действительно считать, что инициатива в принятии решений на синодах принадлежала египетскому жречеству?

---

<sup>1</sup> Апенко М.С. Проблемы возникновения синодов египетского жречества в эпоху Птолемеев. // Ученые записки Казанского университета. Серия Гуманитарные науки. 2023. № 4–5 (165). С. 47.

<sup>2</sup>Pfeiffer St. Das Dekret von Kanopos (238 v. Chr.) ... S. 12.

Пожалуй, главным аргументом в пользу того, что синоды и их решения были инициированы жречеством, служат сами тексты декретов, в которых это отчетливо проговаривается (например, OGIS 56, сткк. 3 – 7: οἱ ἀρχιερεῖς καὶ προφῆται <...> εἶπαν: «верховные жрецы, пророки <...> сказали»). Между тем реальная картина оказывается гораздо сложнее. Если мы посмотрим на основную идею, высказываемую в мотивировочной части жреческих декретов, то заметим, что она соответствует следующему: царь – легитимный сакральный правитель Египта, который заботится о своих подданных. Выражается эта идея с помощью некоторого числа популярных сюжетов, регулярно использовавшихся в птолемеевской пропаганде: возвращение статуй египетских богов, полезные дела в пользу храмов и богов Египта, забота о священных животных (Например: АД, сткк. 5 – 13; OGIS 56, сткк. 9 – 20). Ранее мы уже отмечали, что эти сюжеты должны были показать, что деятельность царя по своему фактическому результату не отличалась от деятельности настоящего царя-ритуалиста, то есть цари династии Птолемеев понимались как настоящие *nsw-bity*, причем сам набор сюжетов был общим для всех текстов птолемеевской пропаганды. Таким образом, одной из важных задач синодов и их декретов было пропагандировать образ правящей династии Птолемеев так же, как это делалось и при предыдущих чисто египетских царях.

Постановляющая часть декретов предоставляет еще больше аргументов в пользу предположения, что инициатором синодов был именно царь. Отметим, что главной задачей каждого из синодов было установление и развитие династического культа представителей династии Птолемеев в египетской среде, что уже указывает на то, кто был наиболее заинтересован в них. Нужно сказать, что введение царского культа «богов-Эвергетов» берет своё начало в безусловно греческой традиции, где супружеские пары обожествлялись в рамках эпонимного культа, начиная с правления Птолемея II<sup>1</sup>, и его перенос в египетскую среду, представляется слишком значительным вмешательством в традиционную египетскую религию, чтобы быть

---

<sup>1</sup> Pfeiffer St. Herrscher- und Dynastiekulte im Ptolemäerreich: Systematik und Einordnung der Kultformen ... S. 123.

сделанным по воле жречества. Более того, первые элементы будущего династического культа были, по всей видимости, введены лично царем Птолемеем II во время создания культа Арсиной<sup>1</sup> (см. главу 4); в таком случае представляется маловероятным, что реальная инициатива в развитии такого культа шла бы от египетского жречества.

Ещё более ярко в пользу активной роли именно царя в принятии решений на синодах свидетельствуют реформы, описанные в Канопском декрете: создавалась особая фила жрецов, осуществлявшая культ царской четы («богов-Эвергетов»; OGIS 56, сткк. 20 – 33; Urk. II. 136 – 138. 1), изменялся египетский календарь, в который добавлялся високосный день, который стал праздником в честь «богов-Эвергетов» (OGIS 56, сткк. 38 – 46; Urk. II. 138 – 142). Выходит, что жрецы сознательно нарушают собственные традиции, чтобы угодить Птолемею III и получить за это выгоду; более того, впоследствии само же жречество отказалось от использования предложенной им реформы календаря, из-за чего она провалилась<sup>2</sup>, и новый календарь так и не вошел в обиход в Египте. В действительности, решения синодов являлись скорее «интервенцией» в жреческую структуру<sup>3</sup>, что, возможно, могло даже не нравиться части жреческой корпорации.

Более того, возникает еще одна проблема. Если собрания и синоды – это две разные традиции с разными инициаторами, то почему, начиная с правления Птолемея III, кроме синодов, нет иных собраний, через которые царь распространял бы своё влияние и укреплял бы свой статус? Почему цари просто передали всю инициативу в легитимации своего правления жрецам? Ведь модель собраний при Птолемеи II была, как мы считаем, вполне успешной. Скорее всего, ответ кроется в том, что цари не передавали жрецам никакой инициативы, а лишь постарались изобразить решения синодов как волю жречества.

---

<sup>1</sup> Апенко М.С. Культ Арсиной II Филадельфы: причины распространения в египетской среде. С. 37.

<sup>2</sup>Hölbl G. Op. cit. P. 108.

<sup>3</sup>Taeger F. Charisma: Studien zur Geschichte des antiken Herrscherkultes. S. 419–421; Hölbl G. Op. cit. P. 106.

Стоит, пожалуй, отметить одну важную деталь. Когда мы говорим о царской инициативе в принятии решений и организации синодов египетского жречества, то подразумеваем не только самого царя, но и его окружение. Так, в связи с мемфисским синодом 196 г. до н.э., прошедшим, когда Птолемею V было не больше 14 лет<sup>1</sup>, сложно говорить о какой-либо личной воле самого царя, но это не меняет того факта, что вокруг царя была группа лояльных ему агентов, в том числе и в жреческой среде. Вопрос о возможных изменениях в функционировании синодов египетского жречества и роли жреческой корпорации будет затронут ниже; отметим лишь, что даже если в функционировании синодов и произошли некоторые изменения, это не противоречит тому, что на этапе их возникновения именно царю и некой части его сторонников принадлежала особая инициатива в их проведении. Мы считаем, что существовала целая группа лиц внутри жречества, которые «работали» в интересах царской власти и формировали повестку и вопросы, соответствующие запросам именно царя (подробнее см. § 5.1).

Поэтому, на наш взгляд, точка зрения, что именно царь играл основную роль в организации этих собраний, является более оправданной. Решения синодов являлись не попыткой жрецов угодить царю, а скорее его собственным вмешательством в их дела<sup>2</sup>, чего иногда не хотела и не допускала сама жреческая корпорация. Эти же наблюдения позволяют нам согласиться с идеей И. Квака, что собрание, отразившееся в тексте Саисской стелы, и, как считаем мы, все собрания времени Птолемея II, можно охарактеризовать как предтечи синодов<sup>3</sup>. Они являются первоосновой для сложения синодов египетского жречества времени Птолемея III, еще не институализированной и не получившей нужного значения, которое появится в правление Птолемея III<sup>4</sup>.

---

<sup>1</sup> Hölbl G. Op. cit. P. 138–139.

<sup>2</sup> Taeger F. Op. cit. S. 419–421; Hölbl G. Op. cit. P. 106.

<sup>3</sup> Quack J. F. Op. cit. P. 287.

<sup>4</sup> Апенко М.С. Проблемы возникновения синодов египетского жречества в эпоху Птолемеев. С. 48.

### 3.1.3 Почему возникают синоды египетского жречества?

Последним вопросом, который мы хотели бы поднять в связи с проблемой возникновения синодов египетского жречества, является следующий: почему в середине III в. до н.э. возникла необходимость создать такой институт? Ведь, как мы отмечали прежде, собрания времени Птолемея II были удачным способом взаимодействия между царем и жречеством, который, казалось бы, не требовал общегипетского масштаба ни в участии в них жрецов, ни в принятии решений. И все же в правление Птолемея III мы видим достаточно внезапную смену формата взаимодействия со жречеством: вместо локальных встреч, возникают масштабные синоды, решения которых касаются всей страны.

Как нам кажется, большую роль в этом сдвиге могла сыграть историческая ситуация, которая сложилась в Египте в это время. В начале правления Птолемея III в 245 г. до н.э. в Египте происходит восстание<sup>1</sup>. Насколько мы можем судить, идейная база восстания оказалась связана с представлением о том, что правящий царь утратил свою легитимность, что проявилось в низком разливе Нила в начале его правления, в 246-245 гг. до н.э.<sup>2</sup> (OGIS 56, сткк. 13 – 15: τοῦ τε ποταμοῦ ποτε ἐλλιπέστερον ἀναβάντος καὶ πάντων τῶν ἐν τῇ χώρῃ καταπεπληγμένων ἐπὶ τῷ συμβεβηκότι ἐνθυμουμένων τὴν γεγενημένην καταφθορὰν ἐπὶ τινῶν τῶν πρότερον βεβασιλευκότων «Когда же река вышла недостаточной уstraшились и размышляли о бедствии, бывшем при некоторых царствовавших прежде»; Urk. II.130. 6 – 10: *isk rf hpr rnpt n Hꜥp(y) nds m h3w.sn wn ꜥnhw nbw nw B3kt ib.sn ksn hr hpr isk m shn hft sh3w.sn hryt hpr hntt m rk nsww tp(yw)*-ꜥ «Затем когда случился год Нила бедного во время их (имеется в виду правление Птолемея III и Береники II – М.А.) были жители Египта опечалены сердцами их из-за этого случайного происшествия, поскольку помнили они бедствие, которое случилось во время царей прошлого». Под

<sup>1</sup> Huß W. Eine Revolte der Ägypter in der Zeit der 3. Syrischen Krieg. // Aegyptus. 1978. Bd. 58. S. 151–156.

<sup>2</sup> Bonneau D. Le fisc et le Nil: incidences des irrégularités de la crue du Nil sur la fiscalité foncière dans l'Égypte grecque et romaine. Paris, 1971. P. 125–130.

«бедствиями...» мы, скорее всего, должны понимать реминисценции о тяжелом экологическом и социальном кризисе Первого переходного периода в конце III тыс. до н.э.<sup>1</sup>. В то время произошла крупнейшая катастрофа в истории Египта, когда в связи с аридизацией климата в регионе уровень воды в Ниле и масштаб нильских разливов резко упал<sup>2</sup>. Отсылка к этой эпохе означала, что цари дома Птолемеев сравнивались с царями конца III тыс. до н.э., которые, по представлениям египтян, были неспособны совершать ритуалы или по своим личным качествам были таковы, что проводимые ими ритуалы отторгались, что нарушало взаимодействие с богами и вызывало природную катастрофу<sup>3</sup>.

Судя по такому идеологическому смыслу лозунга восстания 245 г. до н.э., можно предположить, что его лидеры происходили из среды египетской элиты, мыслившей в категориях традиционного сознания своей страны<sup>4</sup>. Если же мы учтем и тот факт, что жречество, по существу, оказалось единственной значимой частью египетской элиты, в то время как в военной и административной сферах основные посты занимали греки или македоняне, то можно предположить, что в восстании участвовали и представители жречества.

В этих условиях царю было необходимо восстановить в глазах общества свой легитимный статус, а также показать, что жречество, представители которого восставали против царя, на самом деле поддерживает его и считает настоящим сакральным правителем. С этой целью и была изменена структура и модель собраний. Они стали проходить в столице и по их итогам составлялись специальные декреты. В этих декретах жрецы были изображены как главное действующее лицо. Создавалась иллюзия, что именно жречество подтверждало, что царь выполняет все функции ритуальных царей. За свои заслуги перед богами и храмами Египта жречество даровало ему особые культовые почести. Более того, стелы с текстом декрета должны были располагаться во всех храмах Египта, в *wsh*t

<sup>1</sup> Ладынин И.А. Династический культ и эпонимное жречество Птолемеев. С. 295.

<sup>2</sup> Демидчик А.Е. Безымянная пирамида. Государственная доктрина древнеегипетской Гераклеопольской монархии. С. 28–30.

<sup>3</sup> Демидчик А.Е. Указ. соч. С. 44–49.

<sup>4</sup> Ладынин И.А. Династический культ и эпонимное жречество Птолемеев. С. 295.

*mšc*—«дворах войска/людей» (Urk. II 154. 4), то есть в той части храма, куда допускались простые люди. Еще более явно это проговаривается в греческом тексте, где сообщается, что они располагались в «самом заметном месте в храме» (OGIS 56, стк. 75: ἐν τῷ ἐπιφανεστάτῳ τόπῳ). Благодаря этому, грамотный человек, оказавшись в храме, мог убедиться, что все жречество признаёт царя легитимным.

Таким образом, вся жреческая корпорация была вынуждена выражать внешнюю лояльность царской власти. В этом же смысле можно рассматривать и развитие династического культа в египетской среде, в том числе, введение жреческой филы «богов-Эвергетов» (OGIS 56, сткк. 23 – 25; Urk. II. 134. 6 – 8). Впрочем, в данном случае цели могли быть двойственными: как попытка добиться большей лояльности жречества, так и объединить все население Египта при помощи общей для греков и египтян системы династического культа (подробнее см. § 4.2)<sup>1</sup>.

Между тем, за счет проведения синодов оформляется и состав участников собраний. Теперь в них принимают участие все категории жречества, само жречество воспринимается как особая корпорация, которая по крайней мере формально обладает возможностью даровать царю особые культовые почести. Жречество начинает выглядеть как особое представительство общины египтян и получает хотя бы формальную, но автономию<sup>2</sup>. Возможно, в таком ключе и стоит воспринимать сообщение о «народе египтян», который в благодарность за возвращение статуй божеств начинает называть царя Эвергетом, как это передается в комментариях к книге Даниила (FgrHist. 260. F. 43 = Hieronym. Comm. i. Dan. 11. 6 – 9: *denique gens Aegyptiorum [[idola triae dedita]], quia post multos annos deos eorum retulerat, Euergeteneum appellavit*: «народ Египта за то, что после многих лет вернул их богов назвал его (Птолемея III – М.А.) Эвергетом»). Таким образом, царь, устанавливая связь со жреческой структурой и укрепляя этим свои позиции, также,

<sup>1</sup>Ладынин И.А. Династический культ и эпонимное жречество Птолемеев. С. 291.

<sup>2</sup>Там же. С. 291.



в некотором роде, укреплял и позиции жречества, закрепляя особый статус его корпорации.

Делая окончательные выводы, необходимо сказать следующее. Синоды египетского жречества оформляются как политический институт по инициативе царской власти в правление Птолемея III. Именно в это время окончательно формируются основные особенности этого института: форма постановления в виде синодального декрета, состав участников, включавший исключительно египетское жречество, общеегипетский характер собраний. Между тем, за основу были взяты собрания его отца, Птолемея II, который также использовал собрания жречества для укрепления собственного положения в стране. Исходя из этого, можно говорить о том, что жреческие собрания времени Птолемея II стали основой для будущих синодов Птолемея III, но необходимо полностью отвергнуть их тождественность. Синоды являются окончательным развитием идеи собраний, которая впервые возникла еще в правление Птолемея I.

Если говорить о причинах возникновения этого института, то важно отметить, что синоды возникли как способ укрепления Птолемеем III своего статуса сакрального царя, который сильно пострадал в результате низкого разлива Нила и последовавшего затем восстания в Египте. С этой целью Птолемей III начинает использовать собрания жречества, придавая им особое значение. Царь перенес модель полисного декрета на египетскую почву для того, чтобы иметь возможность представить пропаганду собственного легитимного статуса и развитие династического культа в египетской среде как решение, исходящее от жречества. Между тем, своими действиями царь в какой-то мере укреплял и позиции жречества, придавая жреческой корпорации особый статус.

### **§ 3.2 Проблемы функционирования синодов египетского жречества**

Если вопросы, связанные с возникновением синодов египетского жречества более или менее ясны, то о том, как именно функционировали эти синоды, нам известно довольно мало. Кроме декретов синодов, мы не обладаем источниками,

которые могли бы хоть как-то охарактеризовать эти собрания и дать нам представление о том, как они проходили на самом деле, а сами декреты дают лишь общую информацию о собраниях, не уточняя каких-либо подробностей. Так, весьма показательно, что в декретах синодам не дано какого-либо официального названия или обозначения, что уже создаёт трудности при работе с отразившими их источниками. Поэтому, прежде чем мы перейдём к проблемам, которые считаем нужным осветить в этой главе, отметим те детали, которые нам достаточно хорошо известны и которые не вызывают особых вопросов.

Так, на синодах было представлено всё жречество Египта, а решения этих собраний имели общеегипетский характер, поскольку стелы с декретами помещали во «дворах войска» всех крупных египетских храмов, то есть в ту часть храма, куда допускались простые люди. Кроме того, синоды всегда проводились в важных политических центрах страны: Александрии или Мемфисе.

Мы частично понимаем задачи проведения этих синодов. Так, постановления декретов всегда связаны с установлением и развитием династического культа династии Птолемеев. Конечно, на синодах, возможно, обсуждались и иные вопросы. Например, на родственных синодам собраниях времени Птолемея II царь узнавал о делах Египта (СН, стлб. 9: [nd] *shrw nw B3kt* «[спросить] дела Египта»), но сами тексты декретов никак не подтверждают это предположение. Скорее всего, проведение такого собрания подразумевало какое-то общение его участников и обсуждение ими каких-то проблем помимо решений относительно династического культа, но найти информацию об этом в источниках мы не можем.

Пожалуй, наиболее важными и сложными в оценке синодов являются вопросы о том, насколько регулярно они проводились и каково было соотношение роли царя с его окружением и жрецов в принятии решений, вернее, изменилось ли это соотношение в течение III в. до н.э. или же роль царя была неизменно решающей на всем протяжении функционирования синодов.

### 3.2.1 Вопрос о регулярности собраний жречества

Очень важным для понимания значения синодов египетского жречества является вопрос о том, как часто эти синоды проводились. Если они были достаточно регулярными, мы можем говорить об их особенной значимости не только для презентации власти Птолемеев, но, возможно, для укрепления связей между царской властью и жречеством. С другой стороны, если эта практика была нерегулярной, то мы можем предполагать, что этот институт использовался лишь в определённых случаях, когда действительно возникала потребность в укреплении статуса правящего царя. Кроме того, вероятно, мы можем найти некоторые закономерности в проведении синодов, которые позволят уточнить наше понимание значения этого института.

Прежде всего, вспомним данные об известных нам синодах. Всего нам доступно семь практически полных текстов декретов синодов: они описывают два синода времени Птолемея III (243 и 238 гг. до н.э.), один синод времени Птолемея IV (217 г. до н.э.) и четыре синода, относящиеся ко времени Птолемея V (196, 186, 185/4 и 182 гг. до н.э.). К этим синодам стоит прибавить еще один, проведенный в правление Птолемея IV между 221 и 217 гг. до н.э.<sup>1</sup>: декрет, описывающий его, сохранился лишь фрагментарно (Cairo TN 3/5/33/1), поэтому остаются вопросы о том, проводился ли он на самом деле, но мы предполагаем, что это было весьма вероятно<sup>2</sup>.

Несмотря на то, что сохранившиеся документы говорят об относительной редкости этих собраний (8 собраний на 63 года), в историографии достаточно часто высказывается тезис, что они проводились более регулярно. Так, еще Г. Хельбль, говоря о синодах египетского жречества, отмечал, что жрецы должны были

<sup>1</sup> Huß W. Die in ptolemaïschen Zeit verfaßten Synodal-Dekreten der ägyptischen Priester. S. 194; Gorre G., Veisse A. Op. cit. P. 116.

<sup>2</sup> Raphaël M. Un nouveau décret ptolémaïque. P. 509–512. В дополнение к названным декретам можно добавить, что у нас есть следы по крайней мере еще одного потенциального жреческого декрета уже во время правления Птолемея VI, но данный памятник все еще достаточно слабо изучен (Gorre G., Veisse A. Op. cit. P. 116).

ежегодно собираться в столице для участия в синодах жречества<sup>1</sup>. О частых и почти ежегодных синодах, по крайней мере, во время правления Птолемея III, говорит И.А. Ладынин<sup>2</sup>. Стоит, правда, оговорить, что автор основывает своё предположение на различных фрагментах, тогда еще не вполне изученного Александрийского декрета 243 г. до н.э., которые, как тогда считалось, были фрагментами нескольких разных жреческих декретов<sup>3</sup>.

Между тем идея того, что синоды проводились ежегодно остается популярной в историографии и сейчас. Например, об этом пишут авторы компаньона по греко-римскому Египту<sup>4</sup>, а совсем недавно эта идея была высказана с большой аргументацией исследователями Ж. Горром и А.-Е. Веиссе. Они обратили внимание на фрагмент Александрийского декрета, где сообщается о необходимости жрецов ежегодно прибывать на север в Александрию по случаю праздников в честь дня рождения и дня восшествия на престол Птолемея III (АД, стк. 16 – 17: *Dyws 5 iw hrw ms(wt) n nb t3wy im.f smn m hb m prw-ntr hr-h3t mitt iri sw 24 (sic!) n 3bd pn šsp hm.f nsyt m-<sup>c</sup> it.f im iw w<sup>c</sup>bw nw gsw-prw B3kt m hḏ r hbw r tr n rnpt hr irt.sn nbt n nswt nt r nt-<sup>c</sup>* «В 5 день месяца диоса, в день рождения Владыки обеих Земель, уже установленный в качестве праздника в домах богов ранее, и также в 24 день того же месяца<sup>5</sup>, день, когда Его Величество получил царствование от отца своего, будут приходить жрецы храмов Египта в плавании на север (буквально «вниз по течению» – М. А.) по случаю ежегодных праздников для совершения их всякого для царя в соответствии с ритуалом»)<sup>6</sup>. Эти данные оказываются подтверждены в Канопском декрете 238 г. до н.э., где отмечается, что в тот момент, когда Береника, дочь Птолемея III, умерла, жрецы все еще находились при царе, как им было положено делать ежегодно (OGIS 56, стк. 48: ἔτι ἐνδημοῦντων

<sup>1</sup> Hölbl G. Op. cit. P. 105–106.

<sup>2</sup> Ладынин И.А. Династический культ и эпонимное жречество Птолемея. С. 285–291.

<sup>3</sup> El-Masry Y., Altenmuller H., Thissen H.-J. Op. cit. S. 29–31.

<sup>4</sup> Vandorpe K., Clarysse W. *Cults, Creeds, and Clergy in a Multicultural Context*. P. 414.

<sup>5</sup> В действительности имеется в виду не 24, а 25 число (АД, стк. 17 – 18: *irw hrww ipn sw 5, {sw 20} sw 25 m hb tnw 3bd nb* «пусть дни эти 5, {20} и 25 будут в качестве праздников, отмечаемых каждый месяц»).

<sup>6</sup> Gorre G., Veisse A. Op. cit. P. 122.

παρὰ τῷ βασιλεῖ τῶν ἐκ τῆς χώρας παραγινομένων πρὸς αὐτὸν κατ' ἐνιαυτὸν ἱερέων «пока всё ещё были с царем жрецы, которые приходили из страны к нему каждый год»; Urk. II 143. 1 – 3: *iw w<sup>c</sup>bw ii m T3-mri hr nsw-bity hrw rnpt m bw hry hm.f ir.sn prt wrt ʿ3t* «вот жрецы, приходящие из Египта к царю Верхнего и Нижнего Египта каждый год, к месту величества его, сделали они процессию очень большую»). Обращает на себя внимание также и то, что сам описанный в декрете синод прошел именно 5 и 25 диоса (OGIS 56, сткк. 5–6; Urk. II. 127. 2 – 5), то есть в дни, когда жрецы должны были прибывать к царю на праздники<sup>1</sup>. Исследователи полагают, что жрецы, прибывая в Александрию на праздники в честь Птолемея III, каждый год проводили синод. По их мнению, данная практика существовала вплоть до 196 г. до н.э., когда жрецы были освобождены от ежегодных поездок в Александрию (OGIS. 90, стк. 16 – 17: ἀπέλυσεν δὲ καὶ τοὺς ἐκ τῶν ἱερῶν ἔθνῶν τοῦ κατ' ἐνιαυτὸν εἰς Ἀλεξάνδρειαν κατάπλου «И освободил он из народов жрецов (то есть жрецов храмов Египта – М.А.) от ежегодных плаваний в Александрию»; Urk. 177. 5 – 6: *iw w3i hm.f r wnw t hwt-ntr m w3dyt ir.sn r P3-sbty-n-llgs3ndrs m trw rnpt* «вот освободил величество его жрецов храмов от поездки, совершаемой ими в Александрию каждый год»).

Нужно отдать должное аргументации Ж. Горра и А.-Е. Веиссе. На первый взгляд их предположение кажется весьма обоснованным: действительно в источниках сообщается о регулярных поездках жрецов в столицу, что можно воспринять как их участие в синоде. Однако возникает закономерный вопрос: почему за период от 243 по 196 гг. до н.э. нам известны тексты только пяти синодальных декретов (и только четыре из них оказываются достаточно полными), если синоды были ежегодной практикой? Исследователи объясняют это тем, что синоды, оставившие после себя декреты, были экстраординарными, в то время как обычные собрания жречества никакого письменного постановления не требовали<sup>2</sup>. Другими словами, задачей ежегодных синодов было не предоставление

<sup>1</sup> Ibid. P. 123.

<sup>2</sup> Ibid. P. 124.

новых почестей царю или принятие каких-то решений; это были простые собрания представителей жречества на праздниках в честь царя. Все значимые решения, затрагивавшие династический культ, принимались на особых, экстраординарных синодах, по итогам которых и возникала необходимость создавать декреты<sup>1</sup>.

Как нам кажется, данный ответ не вполне убедителен. Так, в тексте Александрийского декрета сообщается только о проведении праздников в честь царя, более того, весьма четко оговаривается, что жрецы должны были исполнять свои обязанности в соответствии с ритуалом (АД, стк. 17: *hr irt.sn nbt n nswt nt r nt* <sup>c</sup> «для совершения их всякого для царя в соответствии с ритуалом»); в тексте никак не оговаривается участие жрецов в некоем специальном собрании. Конечно, сам факт прибытия жрецов в столицу подразумевает, что они собираются в определенном месте, что в широком смысле можно назвать «собранием», но это не значит, что это действительно было совместным заседанием представителей жречества. Мы не можем сказать, действительно ли во время этих поездок проходили обсуждения определенных вопросов и уж тем более вопросов, связанных с династическим культом, то есть у нас нет, как кажется, никаких оснований для того, чтобы называть их синодами.

Важно отметить, что из всех известных нам синодов, только один, описанный в Канопском декрете, полностью соответствует всем критериям ежегодного синода: он прошел в указанные в Александрийском декрете даты (5 и 25 диоса) близ столицы, в Александрии. Конечно, можно предположить, что даты праздников, на которые приезжали жрецы, менялись вместе с восхождением на престол нового царя. Однако не менее важным является то, что синоды уже с правления Птолемея IV проходили не в Александрии, а в Мемфисе (СРІ 144, дем. стк. 5), то есть не в столице, куда ежегодно должны были приезжать жрецы. На это можно ответить, что в тексте Александрийского декрета не сказано об обязательном прибытии именно в Александрию, говорится лишь о прибытии на север (АД, стк. 17: *iw w<sup>c</sup>bw nw gsw-prw B3kt m hd* «идут жрецы храмов Египта на север»). Однако в тексте

---

<sup>1</sup> Ibid. P. 126.

Розеттского декрета весьма отчетливо проговаривается, что жрецы оказались освобождены от ежегодных поездок именно в Александрию, что отражено как в греческом, так и в египетском тексте декрета (OGIS 90, сткк. 16 – 17: ἀπέλυσεν δὲ καὶ τοὺς ἐκ τῶν ἱερῶν ἔθνῶν τοῦ κατ' ἐνιαυτὸν εἰς Ἀλεξάνδρειαν κατάπλου «освободил он из народов жрецов от ежегодного плавания в Александрию»; Urk. 177. 5 – 6: *iw w3i hm.f r wnw t hwt-ntr m w3dyt ir.sn r P3-sbty-n-Ilgs3ndrs mtrw rnpt* «вот освободил величество его жрецов храмов от поездки, совершаемой ими в Александрию каждый год»).

Мы хотим еще раз вернуться к вопросу об отсутствии у ежегодных синодов каких-либо текстов с постановлениями этих синодов. Ж. Горр и А.-Е. Веиссе считают, что эти синоды не оставили декретов, поскольку этого просто не требовалось. Они также объясняют это дороговизной ежегодного производства декретов, которые не содержали в себе никакого постановления<sup>1</sup>. С одной стороны, это объяснение кажется весьма удачным: действительно, если новых решений нет, то нет необходимости издавать специальный декрет и тратить на это средства. С другой стороны, зачем вообще проводить специальное собрание, если царю и жрецам нечего на них обсуждать. Напомним, что в тексте Александрийского декрета сообщается об участии именно в праздниках в честь правящей династии, а не о специальных собраниях. Не хотим же мы сказать, что синоды были неким представительным органом местного населения эллинистического Египта?

Таким образом, говорить о том, что эти ежегодные поездки были синодами, на наш взгляд, не совсем корректно. Между тем, не стоит и полностью их игнорировать. Ежегодные поездки в Александрию были обязанностью жречества без малого полвека. В любом случае, они были важным элементом взаимодействия царя со жрецами и должны были показывать одновременно и лояльность жрецов по отношению к царю, и, возможно, поддержку царем жречества. Последнее, правда, выглядит весьма спорным, поскольку в Розеттском декрете отмечается именно «освобождение» жречества от этих поездок, то есть кажется, что это было

---

<sup>1</sup> Ibid. P. 126.

и в глазах жречества, и в глазах составителей декрета скорее повинностью, нежели привилегией.

Теперь, когда мы определили, что синоды не были ежегодными, стоит выяснить, можем ли мы найти иные закономерности во времени проведения жреческих синодов. Первое, что мы хотели бы отметить, – это то, что значительное число синодов проводилось в первые годы правления того или иного царя с целью установления династических почестей царю. Так, первый из синодов, проведенный в Александрии в 243 г. до н.э., прошел спустя всего три года после восшествия Птолемея III на престол. Конкретной целью проведения синода было желание царя организовать династический культ на территории Египта, а причиной для такого желания явилось восстание 245 г. до н.э., которое и стало катализатором для развития института синодов. Очевидно, что царь организовал синод очень спешно, еще не закончив войну с государством Селевкидов (III Сирийская война продолжалась с 246 по 241 гг. до н.э.), видимо, как только ситуация в стране несколько стабилизировалась после подавления восстания.

Канопский синод прошел всего через пять лет после предыдущего, в 238 г. до н.э., то есть оба синода прошли в первые восемь лет правления этого царя, что, конечно, большой срок, но с учетом всей ситуации начала правления, включая проблемы с разливами Нила, которые, видимо, пришлось не только на 245, когда в Египте случилось восстание, но и на 241 г. до н.э.<sup>1</sup>, а также III сирийскую войну, которая закончилась только в 241 г. до н.э.<sup>2</sup>, можно понять, почему между собраниями прошло столько времени. Обратим внимание, что с 238 г. до н.э. по 222 г. до н.э., год смерти Птолемея III, у нас нет ни одного сообщения о последующих синодах. На синоде в Канопе царь получил дополнительные почести в сфере династического культа.

Информации о первом синоде египетского жречества в правление Птолемея IV очень мало. Текст декрета, повествующего об этом синоде, сохранился настолько

<sup>1</sup> Bonneau D. Le fisc et le Nil ... P. 125–130, 223; Pfeiffer St. Das Dekret von Kanopos (238 v. Chr.) ... S. 228.

<sup>2</sup> Grainger J.D. The Syrian Wars. Leiden, 2010. P. 153–170.



плохо, что мы не знаем ни его точной датировки, ни возможных постановлений, но как полагают исследователи, он должен был состояться в первые пять лет правления этого царя (221 – 217 гг. до н.э.)<sup>1</sup>. В любом случае, мы уверены, что в первые годы своего правления Птолемей IV должен был провести синод, на котором он установил бы для себя и своей супруги почести в рамках династического культа, по аналогии с Александрийским декретом 243 г до н.э., так как нам известно, что почитание «богов-Филопаторов» было введено еще до мемфисского синода 217 г. до н.э., описанного в декрете Рафии (так, в титулатуре Анемхора, скончавшегося до проведения этого синода, он уже назван жрецом «богов-Филопаторов»: Wien 153, стк. 1). Таким образом, этот культ должен был быть введен на более раннем собрании в начале правления этого царя.

Следующий синод времени Птолемея IV, описанный в декрете Рафии, был организован в честь победы царя при Рафии в 217 г. до н.э., то есть в первые пять лет правления Птолемея IV. Как и в случае с Канопским декретом, декрет Рафии расширял культовые почести в честь правящего царя. Как и Птолемей III, после 217 г. до н.э. и вплоть до смерти около 205–203 г. до н.э., царь синодов не проводил.

Несколько отличается в этом смысле правление Птолемея V. Прежде, чем объяснить особенности проведения синодов в это время, необходимо кратко охарактеризовать сам период. С конца III в. до н.э. Египет был охвачен целой серией антиптолемеевских восстаний. Так, после победы Птолемея IV при Рафии, как сообщает Полибий, против Птолемея IV поднялись египетские воины, которых он же и вооружил для участия в войне (Plb. V. 107. 2 – 3). Ситуация стала еще хуже около 205 г. до н.э., когда Птолемеи фактически утратили власть над югом Египта, где лидер восстания Хоруннефер провозгласил себя фараоном<sup>2</sup>. Около 200 г. до н.э. он передал власть своему преемнику Анхуннеферу, который правил регионом

<sup>1</sup> Gorre G., Veisse A. Op. cit. P. 116.

<sup>2</sup> Pestman P. W. Haronnophris and Chaonnophris. Two indigenous pharaohs in Ptolemaic Egypt (205 – 186 B.C.). // Hundred-gated Thebes: Acts of a colloquium on Thebes and the Theban area in the Graeco-Roman period. / Ed. S.P. Vleeming. Leiden, 1995. P. 101–137; McGing B. C. Revolt Egyptian Style. Internal Opposition to Ptolemaic Rule. // Archiv für Papyrusforschung und verwandte Gebiete. 1997. Bd. 43. P. 285–289; Hölbl G. Op. cit. P. 153–159.

вплоть до 186 г. до н.э., когда эти земли были отвоеваны обратно. Кроме того, в 197 г. до н.э. вспыхивает восстание в Ликополе (Plb. XXII. 17. 1)<sup>1</sup>. Таким образом, почти все правление Птолемея V проходило в постоянной гражданской войне.

В связи с этими условиями, синоды в правление Птолемея V проходят заметно чаще. Первый из них был проведен в 196 г. до н.э. в день коронации молодого Птолемея V (OGIS 90, сткк. 44 – 47; Urk. II. 193 – 194), которому на тот момент было около 14 лет<sup>2</sup>. Таким образом, посредством коронации, этот синод, в некотором роде положил начало «реальному» правлению Птолемея V (который формально правил страной уже около 8 лет). Основной целью, как и в случае с первыми синодами в правление Птолемея III и Птолемея IV, было предоставление особых культовых почестей Птолемею V в рамках династического культа. Отметим, что в отличие от своих предков, почести были даны только Птолемею V, поскольку на тот момент у него еще не было супруги.

Отметим также, что в день коронации и синода были проведены казни лидеров восстания в Ликополе (OGIS 90, сткк. 27 – 28). Это оказывается общим местом для синодов времени Птолемея V: они регулярно приурочены к подавлению очередного восстания в Египте. Так, мемфисский синод 186 г. до н.э., описанный в декрете Филенсис II, приурочен как раз к подавлению восстания Анхуннефера (Urk. II. 228. 1 – 229. 5)<sup>3</sup>, мемфисский синод 182 г. до н.э., описанный в Мемфисском декрете 182 г. до н.э., состоялся после подавления другого восстания, на сей раз в восточной Дельте<sup>4</sup>.

Говоря о синодах Птолемея V, необходимо оговорить еще одну вещь. Хотя и может сложиться впечатление, что синоды проводились в течение всего времени правления царя (с 196 г. до н.э. вплоть до 182 г. до н.э.), не стоит забывать, что царь умер в 180 г. до н.э. в возрасте 30 лет. Таким образом, мы не можем знать,

<sup>1</sup> McGing, B. C. *Revolt Egyptian Style. Internal Opposition to Ptolemaic Rule*. P. 284; Veisse A.E. *Les "Révoltes égyptiennes."* Recherches sur les troubles intérieurs en Égypte du règne de Ptolémée III à la conquête romaine. Leuven, 2004. P. 7–9.

<sup>2</sup> Как отмечает Хёльбль в 197 г. до н.э. было заявлено, что он стал совершеннолетним в возрасте 13 лет (Hölbl G. *Op. cit.* P.138–139).

<sup>3</sup> Gorre G., Veisse A. *Op. cit.* P. 125.

<sup>4</sup> *Ibid.* P. 125.

проводились бы эти синоды и в дальнейшем, то есть в течение всего правления Птолемея V, или же это является совпадением и, как и в случае с другими царями, это были единичные акции, приуроченные к началу правления царя и важным событиям в жизни страны. Вполне возможно, проживи царь заметно дольше, эти синоды пришлось бы именно на начало его правления, как в случае с Птолемеем III и Птолемеем IV.

Между тем, интересно, что между Розеттским декретом и последующими декретами есть явный разрыв в 10 лет. Может быть причиной такого положения дел могло быть отсутствие необходимости в предоставлении каких-либо почестей Птолемею V? Однако довольно скоро, уже в 194/3г до н.э., потребность в синоде должна была возникнуть, когда царь женился на Клеопатре<sup>1</sup>. Исходя из уже устоявшейся традиции династического культа, царица должна была получить те же почести, что и царь, тем самым становясь частью обожествленной царской четы. Клеопатре, однако, на момент брака, если верить предположению Г. Хёльбля, было всего 10 лет<sup>2</sup>, из-за чего от идеи провести синод могли и отказаться. Кроме того, для проведения синода нужен был какой-то значительный повод, например, подавление восстания. Вероятнее всего, вплоть до 186 г. до н.э. просто не находилось достаточных поводов для его проведения. Также, возможно, были сомнения в том, что молодая царица действительно останется при дворе.

Однако, к 186 г. до н.э. сложилась очень удачная ситуация для проведения синода. Во-первых, восстание на юге было подавлено<sup>3</sup>, в честь чего проводится синод в Александрии, описанный в декрете Филенсис II. На нем впервые почести получает не только царь, но и его супруга: сообщается о необходимости проведения процессии не только со статуей царя, но и царицы Клеопатры (Urk. II. 229. 6 – 230.1: *hn<sup>c</sup> rp[*ii*]t nt snt hmt.f hk3t nb(t) t3wy k- wp3dr3t* «вместе со статуей сестры царя, царицы обеих земель Клеопатры»), что можно рассматривать как элемент развития династического культа Птолемеев. Во-вторых, около 186 г. до н.э. Клеопатра рождает

<sup>1</sup> Hölbl G. Op. cit. P. 140.

<sup>2</sup> Ibid.

<sup>3</sup> McGing B.C. Op. cit. P. 278–283.

своего первого сына и наследника, будущего Птолемея VI<sup>1</sup>, что делает необходимым проведение синода, на котором особые почести в рамках династического культа получила бы и царица. Скорее всего, таким синодом стал синод, проведенный в Мемфисе в 185 г. до н.э., описанный в декрете Филенсис I. Формальным поводом для его проведения было, по всей видимости, участие царя в интронизации быка Аписа (Urk. II. 201. 5 – 6: *ii m itrty Šm<sup>c</sup>w Mḥw r Inbw-ḥd r šḥn Ḥp<sup>c</sup>nh* «прибыли из обоих святилищ Верхнего и Нижнего Египта в Мемфис, чтобы встретить Аписа живого»). Важно, что в декрете сообщается о предоставлении Клеопатре тех же почестей, что уже были у Птолемея V (Urk. II. 208. 1 – 11: *mtw.tw s<sup>c</sup>ḥ<sup>c</sup> rpiit <nt> ḥk3t nbt t3wy kḏiwp3dr3t snt ḥmt n s3 r<sup>c</sup> ptwlmys-<sup>c</sup>nh-dt mri Pth ntrwy prwy [m gsw-prw nw B3kt r 3w.sn]* «следует установить статуи царицы обеих земель сестры царя Клеопатры, сестры /и/ жены сына Ра Птолемея, живущего вечно, любимого Птахом “богов-Эпифанов” [в храмах Египта во множестве их]»). Таким образом, к 185 г. до н.э. окончательно завершилось формирование царского культа «богов-Эпифанов» в египетской среде.

Единственный синод, повод к проведению которого до сих пор не удаётся достаточно удачно объяснить, – это синод 182 г. до н.э., описанный в Мемфисском декрете. Сам декрет, как мы писали выше, был приурочен к подавлению восстания в Дельте, но поскольку нам неизвестно его постановление, мы не можем с точностью утверждать, в чем был смысл его проведения. Существует точка зрения, что никаких реальных решений по его итогам не было принято<sup>2</sup>, но это кажется маловероятным.

В целом, приходится констатировать, что никакой четкой закономерности в проведении синодов выявить не получается. Собрания проходили слишком редко, чтобы мы вообще могли говорить о закономерностях. Между тем, некоторые общие детали мы бы все же смогли выделить. Обычно первый синод созывается как можно ближе к началу правления царя с целью утвердить царский культ для него и его

<sup>1</sup> Hölbl G. Op. cit. P. 142.

<sup>2</sup> Gorre G., Veisse A. Op. cit. P. 126, n.7.

семьи. Следующий синод проводится несколько лет спустя и по определенному экстраординарному поводу: зачастую в связи с важным военным успехом, и по его итогу увеличиваются почести, предоставляемые царской чете. Следующих синодов могло быть больше одного, однако, на практике это произошло только при Птолемее V, что можно объяснить особенностями его правления.

Если же говорить о том, существовали ли ежегодные синоды, приходится констатировать, что у нас нет серьезных подтверждений этому. То, что авторами Ж. Горром и А.-Е. Веиссе было названо синодами, точнее будет охарактеризовать как участие жречества в неких праздничных мероприятиях в честь правящей династии. Эти мероприятия, на наш взгляд, нельзя характеризовать в тех же терминах, что и остальные синоды.

### **3.2.2 Египтизация и институт синодов египетского жречества**

Еще одной проблемой, важной в контексте изучения синодов египетского жречества, является проблема «египтизации» монархии Птолемеев. Сначала необходимо дать краткое описание состоянию этой проблемы. Еще Х.-Я. Тиссеном в его исследовании декрета Рафии<sup>1</sup> были отмечены некоторые особенности, отличающие, по мнению автора, этот декрет от предыдущего Канопского: 1) появление пятисоставной египетской царской титулатуры, в том числе, и в греческом переводе, 2) проведение собрания в Мемфисе, а не в Александрии, 3) значимость в обосновании почестей для царя его деятельности по отношению к храмам Египта, 4) сравнение царя с богами и его взаимодействие с ними, 5) введение прижизненного почитания статуй царя и супруги в храмах Египта. Все это автор рассматривал как шаги навстречу египетской элите<sup>2</sup>.

В дальнейшем идея «египтизации» была поддержана многими исследователями, например, Хр. Онашем, который отметил другие элементы «египтизации», которые он находит уже в Розеттском декрете. Так, он обращает

---

<sup>1</sup> Thissen H.-J. Studien zum Raphiadekret.

<sup>2</sup> Ibid. S. 80–83.

внимание на описание подавления восстания в Ликополе, данное в категориях борьбы благих богов с врагами, определение дат рождения и воцарения Птолемея V только в их вариантах в египетском календаре, а также сообщение о коронации Птолемея V по египетскому образцу в Мемфисе<sup>1</sup>.

Отметим, что идея «египтизации» монархии встретила и своих противников. Так К.Г. Джонсон указал, что использование греческого варианта пятисоставной царской титулатуры оказывается характерным только для декретов, а в греческом документальном протоколе не встречается<sup>2</sup>. В. Кларисс обратил внимание на тот факт, что вместо ожидаемого роста строительства храмов в связи с «египтизацией», наблюдается скорее обратный процесс: при Птолемеях V храмовое строительство оказывается минимальным<sup>3</sup>. Однако, пожалуй, наиболее сильным противником идеи о «египтизации» монархии является исследовательница К. Фишер-Бовэ. Она предлагает отказаться от этого термина не только по уже названным выше причинам, но отмечает четкие негативные коннотации, что сложились у термина. Так, тезис о «египтизации» подразумевает, что «египтизация» стала причиной ослабления монархии Птолемея, что, по её мнению, является не совсем корректным и, по большому счету, не соответствует действительности: так автор отмечает некоторое усиление монархии при Птолемеях VI<sup>4</sup>. В целом же, как отметил в одной из своих работ И.А. Ладынин, в современной историографии на тезис о «египтизации» смотрят с большим скепсисом, и, как считает исследователь, этот скепсис связан в том числе, хотя отнюдь не всегда, с тенденцией к политкорректности в западной науке<sup>5</sup>.

---

<sup>1</sup> Onasch Chr. Zur Königsideologie der Ptolemaer in den Dekreten von Kanopus und Memphis (Rosettana). S. 153–156.

<sup>2</sup> Johnson C.G. Ptolemy V and the Rosetta Decree: The Egyptianization of the Ptolemaic Kingship. P. 150–151.

<sup>3</sup> Clarysse W. Ptolémées et temples. 1999.

<sup>4</sup> Fischer-Bovet C. Army and Society in Ptolemaic Egypt. P. 221.

<sup>5</sup> Ладынин И.А. Чужеземные цари: образ власти в древнеегипетских памятниках греко-римского времени. // Цивилизации классического Востока в памятниках собрания Государственного музея изобразительных искусств имени А.С. Пушкина. / Ред. И.А. Ладынин, О.А. Васильева, А.А. Немировский. М.; СПб., 2021. С. 91.

В целом с этой позицией мы согласны, хотя и хотим поспорить с суждением, что в данном случае именно политкорректность является значимой причиной скепсиса по отношению к термину «египтизация». На наш взгляд, главными проблемами тезиса о «египтизации» являются следующие: во-первых, у самого термина отсутствует четкое и однозначное определение (именно по этой причине мы до сих пор употребляли этот термин в кавычках), а во-вторых, авторы переносят сведения из одного типа источников (синодальных декретов египетского жречества) на всю картину взаимодействия царской власти Птолемеев с египетским жречеством. Как нам кажется, сам вопрос о египтизации монархии Птолемеев не корректен, поскольку ни на бытовом, ни даже на идеологическом уровне, мы не наблюдаем фундаментальных изменений в её функционировании. Как нам представляется, уже одного факта, что цари династии Птолемеев в документообороте на греческом языке никогда не использовали свою египетскую царскую титулатуру<sup>1</sup>, достаточно, чтобы полностью отвергнуть любые предположения об изменении реальной сущности власти и мировоззрения её правителей. На наш взгляд, о «египтизации» если и можно говорить, то только в контексте синодов и декретов египетского жречества, источников, в которых мы действительно наблюдаем значимые изменения в презентации власти. Кроме того, важно дать четкое определение этому термину.

Итак, что же в контексте синодов египетского жречества можно было бы назвать египтизацией? Как мы считаем, единственным серьезным критерием может быть рост значения египетского жречества в принятии решений на синодах, то есть ситуация, когда именно жрецы начинают принимать или предлагать основные решения на синодах, в то время как роль царя и его окружения становится менее значимой. Можно предположить, что показателем возрастающей роли жречества могло бы быть то, что жрецы начали собираться сами без воли царя. Таким образом, можно будет сказать, что произошла египтизация и самого института, только если мы сможем доказать, что египетское жречество действительно начало более

---

<sup>1</sup> Johnson C.G. Op. cit. P. 151–154.

активно влиять на принятие решений на синодах. В таком случае необходимо определить те факторы, которые могут подтвердить рост этой роли. Ведь, как мы отмечали, даже само утверждение за жречеством формальной инициативы в созыве синодов еще не означает, что жрецы действительно сами собирали их и принимали важные решения.

Как представляется, аргументами в пользу роста роли жречества в проведении синодов могут, теоретически, служить те изменения в текстах декретов, которые отмечали авторы идеи о «египтизации» правящей монархии Птолемеев и которые мы действительно находим в текстах декретов при сравнении более ранних текстов с более поздними. Отметим, что даже если мы утверждаем, что эти изменения действительно имели место, мы должны быть уверены, что они а) являются значительными, б) были результатом деятельности самого жречества, а не произошли по воле царского окружения или самого царя. Только тогда мы сможем действительно утверждать, что именно жречество предложило такие изменения в текстах декретов.

Начать мы хотели бы с положений, предложенных в работе Х.-Я. Тиссена, которые звучат спорно даже в контексте его собственных размышлений. Например, Х.-Я. Тиссен отмечает значимость деятельности царя по отношению к храмам Египта как некую новую деталь, которой до декрета Рафии не было. Однако и в контексте синодальных декретов, и в контексте птолемеевской пропаганды на протяжении всего III в. до н.э., эта идея проговаривается постоянно (см. § 1.3 и главу 2). В данном случае мы оставим за скобками Александрийский декрет 243 г. до н.э., который был найден существенно позже публикации Х.-Я. Тиссена, но даже в Канопском декрете специально говорится, что, когда в Египте снизились разливы Нила (OGIS 56, сткк. 13 – 14; Urk. II. 130. 6), царская чета в первую очередь заботится о жрецах, а уже затем об остальных жителях Египта (OGIS 56, сткк. 15-16: *προστάντες κηδεμονικῶς τῶν τε ἐν τοῖς ἱεροῖς καὶ τῶν ἄλλων τῶν τὴν χώραν κατοικοῦντων* «проявляя заботу к тем, кто находился в святилищах, и остальным жителям страны»; Urk. II. 131. 2: *iw ib.sn m m3h hr imyw gsw-prw hn<sup>c</sup> imyw B3kt r*



*Зw.sn* «переживали они (буквально “было сердце их в огне”) за тех, кто был в храмах вместе со всеми теми, кто был в Египте»).

Также под сомнение стоит поставить и тезис о начале особого прижизненного почитания правящей четы с установлением их статуй во всех египетских храмах, начиная только с правления Птолемея IV. Обнаружение Александрийского декрета полностью изменило наше представление о том, когда и каким образом это произошло. Теперь нам известно, что основы династического культа династии Птолемеев в египетской среде были заложены в 243 г. до н.э. именно в этом декрете (АД, сткк. 14 – 16). Исходя из этого, мы понимаем, что последующие цари лишь повторяли то, что уже заложил Птолемей III.

Какие детали оказываются более любопытными при сравнении текстов декретов? Это, например, выбор места проведения синода. Действительно, большинство синодов, начиная с правления Птолемея IV, проходили в Мемфисе (исключением является лишь собрание, описанное в декрете Филенсис II, которое прошло в Александрии). Данное наблюдение становится еще более интересным, если учесть, что жрецы должны были отправляться на ежегодные фестивали в Александрию с 243 по 196 г. до н.э., то есть всегда была возможность провести синод в столице, а не в Мемфисе<sup>1</sup>. Вполне возможно, что перенос синодов в Мемфис был связан с желанием показать особое отношение царей и власти к египетским центрам страны, среди которых Мемфис был наиболее значимым<sup>2</sup>. Кроме того, можно достаточно уверенно утверждать, что именно мемфисское жречество было главной опорой для царской власти в египетской среде в этот период<sup>3</sup>, поэтому Птолемеям было удобнее проводить собрания на их территории. В пользу большого значения Мемфиса в конце III в. до н.э. говорит то, что именно здесь проходит коронация Птолемея V, после которой был проведен синод 196 г. до

<sup>1</sup> Gorre G., Veïsse A. Op. cit. P. 123.

<sup>2</sup> По известным свидетельствам это был второй по размерам город Египта после Александрии. Thompson D. Memphis under the Ptolemies. 2nd ed. Princeton, 2012. P. 32.

<sup>3</sup> Напомним, что начиная с Птолемея III в царской титулатуре появляется эпитет с именем мемфисского бога Птаха-Татенена *nb-ḥbw-sd-mi-Pth-t3-ṯnn* «владыка Хеб-Седов, подобно Птаху-Татенену» (подробнее см. § 1.3).

н.э.<sup>1</sup>. Сложно сказать, насколько воля жречества повлияла на изменения в том, где стали проводиться синоды, но в любом случае целью этой перемены было показать, что царская власть заинтересована в поддержании египетских традиций, египетских культовых центров, ревностным защитником которых было жречество.

Затрагивая тему коронации молодого Птолемея V, отметим одно суждение, которое часто выдвигают в контексте синода 196 г. до н.э. и которое, по мнению разных исследователей, доказывает «египтизацию» института синодов – предоставление налоговых и иных привилегий жрецам<sup>2</sup>. Так, Д. Томпсон утверждает, что молодой Птолемей V не мог диктовать свои условия жрецам, что в свою очередь предполагает, что жрецы сами требовали того, чего они ожидали получить от предоставления почестей царю<sup>3</sup>. Заметим, однако, что, хотя сам четырнадцатилетний Птолемей V вряд ли мог выдвигать важные предложения, это не означает, что того же не могли делать его представители, регенты или сторонники в среде жречества. В конечном счете, налоговые поправки жречеству в Розеттском декрете хоть и оказываются более крупными, чем в декретах других царей, но не являются экстраординарными, так что уверенно выделять их как доказательство египтизации весьма сложно. Еще в Александрийском декрете 243 г. до н.э. мы находим информацию о предоставлении различных привилегий жречеству<sup>4</sup>, так что в пользу идеи о более активной роли жречества во время Мемфисского синода 196 г. до н.э. может говорить только малый возраст самого царя, чего на наш взгляд недостаточно.

Теперь перейдем к наиболее значительным и интересным особенностям, позволяющим предполагать египтизацию монархии или, как считаем мы, института синодов, – использованию пятисоставной царской титулатуры и сравнению царя с божеством, а в особенности, с Хором. Использование египетской пятисоставной царской титулатуры по отношению к царям династии Птолемеев не является,

<sup>1</sup> Thompson D. Memphis under the Ptolemies. P. 118–119.

<sup>2</sup> Hölbl G. Op. cit. P. 165, Thompson D. Memphis under the Ptolemies. P. 119.

<sup>3</sup> Thompson D. Memphis under the Ptolemies. P. 119.

<sup>4</sup> Gorre G., Veisse A. Op. cit. P. 116.

строго говоря, некой уникальной деталью, которая, как ранее считалось, появляется в декрете Рафии 217 г. до н.э. и Розеттском декрете 196 г. до н.э. Так, еще в царских надписях времени Птолемея II она была выписана в Пифомской (Urk. II. 84. 6 – 10) и Саисской надписях (СН, стлб. 1), хотя и нужно оговорить, что они были записаны только на позднесреднеегипетском языке. Более того, как оказалось, даже для синодальных декретов это не является чем-то новым или уникальным. В Александрийском декрете 243 г. до н.э. царская титулатура также оказывается полностью выписана, но только в иероглифическом тексте декрета (АД, стк. 1). Некоторые исследователи даже считают, что наличие этой титулатуры в Александрийском декрете показывает, что ее появление далее не составляло никакой новации и не может быть основанием для суждения о египтизации<sup>1</sup>. Отметим, однако, другую деталь: главной особенностью записи титулатуры и в декрете Рафии, и в Розеттском декрете является наличие не только египетского варианта титулатур, но и перевода каждого её элемента на греческий язык (Декрет Рафии: СРІ 144, дем. сткк. 1 – 3; Розеттский декрет: OGIS 90, сткк. 1 – 4; Urk. 169. 9 – 170. 8), в отличие, например, от текста Александрийского декрета, где титулатура была записана только в египетском варианте текста<sup>2</sup>. Таким образом, впервые в истории египетская царская титулатура оказалась записана на греческом языке. Думается, что придавать этому сообщению излишнее значение все же не стоит; мы уже не раз отмечали, что в официальном документообороте подобная титулатура не использовалась<sup>3</sup>, но даже в таком виде это изменение оказывается примечательным. В греческий текст декрета начинают проникать элементы другой культуры, для него не характерные.

Можно ли это охарактеризовать как египтизацию или возрастание роли жречества? В какой-то степени, мы действительно можем так сказать. С возрастанием роли жречества все более отчетливо проявляется именно египетский

<sup>1</sup> Gorre G., Veisse A. Op. cit. P. 116.

<sup>2</sup> El-Masry Y., Altenmuller H., Thissen H.-J. Op. cit. S. 70 (в предложенном авторами восстановлении греческого текста декрета царская титулатура не обнаруживается).

<sup>3</sup> Johnson C.G. Op. cit. P. 151–154.

образ царя-Птолемея. Наличие греческого варианта египетской титулатуры позволяло потенциально донести этот образ и до греческого населения страны. Но это далеко не единственная возможная интерпретация. С той же вероятностью мы можем сказать, что в этом проявилось желание царского окружения презентовать власть царей династии Птолемеев как египетскую в глазах жречества и египетского населения, особенно с учетом, как мы показали выше, все более ухудшающейся ситуации в стране. Важнейшей задачей царей династии Птолемеев в этот период времени было обосновать и как можно более ярко проговорить легитимность их власти<sup>1</sup>. В таком случае перевод на греческий язык царской титулатуры мог быть направлена на образованных египтян, говорящих и читающих по-гречески, и мог выражать идею, что царь не видит разницы между своими греческими и египетскими подданными и между греческой и египетской моделями презентации власти.

В связи с этим нужно подробнее остановиться на идее сравнения правящего царя с Хором, отмеченной сторонниками гипотезы о «египтизации» монархии Птолемеев. В синодальных декретах, начиная с декрета Рафии, достаточно популярным оказывается сопоставление правящего царя с этим богом. Так, Птолемей IV сопоставляется с Хором при описании сражения с Антиохом III<sup>2</sup>, Птолемей V – с Хором, сыном Исиды и Осириса, в контексте его рождения в качестве бога (OGIS 90, стк. 10: ὑπάρχων θεὸς ἐκ θεοῦ καὶ θεᾶς καθάπερ Ἥροσ ὁ τῆς Ἰσιῦς καὶ Ὀσίριος υἱός «бог, вышедший из бога и богини как Гор, сын Исиды и Осириса»; Urk. II. 173. 9 – 174. 1: *wnn.f ntr s3 ntr rdi.n ntrt r t3 iw.f m stwt r Hr s3 Ist s3 Wsir* «он бог сын бога, рожденный богиней на землю, будучи подобным Хору, сыну Исиды и Осириса»), а также в контексте победы над мятежниками в Ликополе, где отмечается, что царь мстит за своего отца подобно Хору, мстящему за отца Осириса (OGIS 90, сткк. 22-28 (26-27): καθάπερ [Ερμ]ῆς καὶ Ἥροσ ὁ τῆς Ἰσιῦς καὶ Ὀσίριος υἱὸς ἐχειρώσαντο τοὺς ἐν τοῖς αὐτοῖς τόποις ἀλοστάντας πρότερον «как Гермес и Гор сын

<sup>1</sup> Ладынин И.А. Чужеземные цари: образ власти в древнеегипетских памятниках греко-римского времени. С.92.

<sup>2</sup> Thissen H.-J. Studien zum Raphiadekret. S. 55.

Исиды и Осириса ранее захватил восставших в этих землях»; Urk. II. 180.4-183.6 (182. 5): *mitt ir.n R<sup>c</sup> hn<sup>c</sup> Hr s3 Ist n sbiw hr.sn m bw pn hntt* «подобно /тому, что/ сделал Ра вместе с Хором сыном Исиды восставшим против них в месте этом раньше»). Интересно, что в декрете Рафии сообщается, что скульптура Птолемея IV называлась «Птолемея-Хор, защищающий отца своего, чья мощь прекрасна» (CPI 144, дем. стк. 32: *Ptwrmys Hr nd it.f n3-<sup>c</sup>n n3y-f knkn*), то есть особо отмечается образ царя в качестве Хора, сына Осириса.

Как показывает И.А. Ладынин, подобное отождествление Птолемея IV и Птолемея V с Хором прослеживается отнюдь не только в текстах синодальных декретов. На одной из монетных серий эпохи Птолемея IV изображены Сарапис и Исида, пара, аналогичная родителям Хора Исиде и Осирису, которые выступают как покровители царя<sup>1</sup>. В эпоху Птолемея V отождествление царя с Хором проявляется в памятниках мелкой пластики<sup>2</sup> и особых скульптурных изображениях Птолемея V с «локоном юности», атрибутом, характерным для Хора, сына Осириса и Исиды<sup>3</sup>. По мнению исследователя, эти элементы должны были показать наличие у царей, и особенно у Птолемея V, сакральной легитимности в виду воплощённости в них Хора<sup>4</sup>. Для нас важно, что, как показывают эти примеры, использование образа бога Хора в тексте декретов является элементом более широкой политики, направленной на утверждение за царями династии Птолемеев их легитимного статуса, а не прихотью жреческой корпорации при составлении декретов. Конечно, необходимость именно таким образом презентовать власть правящего монарха связана с желанием получить поддержку египетского населения, включая и жречество. Скорее всего, по схожей причине Птолемей V проводит и ритуалы коронации: представителям царской власти необходимо презентовать царскую власть как легитимную, когда с одной стороны юг страны, район Фиваиды,

<sup>1</sup> Bricault L. Sarapis et Isis, sauveurs de Ptolémée IV à Raphia. // *Chronique d'Égypte*. 1999. Т. 74. P. 335–336.

<sup>2</sup> Kyrielis H. *Bildnisse der Ptolemäer*. Berlin, 1975. S. 54, 172, Taf. 42. 5.

<sup>3</sup> Sandri S. *Har-pa-chered (Harpokrates). Die Genese eines ägyptischen Götterkindes*. Leuven; Paris; Dudley (Ma), 2006. S. 100.

<sup>4</sup> Ладынин И.А. Чужеземные цари: образ власти в древнеегипетских памятниках греко-римского времени. С. 92–97.

оказывается под контролем самопровозглашенных царей Египта, а с другой – царь был еще слишком юн, чтобы самолично влиять на политику в стране или даже иметь подобающие царю достижения. Таким образом, более «египтизированный» образ монархии выглядит как компенсация за то, что царю и окружению было нечем показать свою силу, по-настоящему обосновать свою легитимность.

Последний момент, который мы хотели бы обсудить – возможность проведения синода египетского жречества без участия царя. Предположение об этом было высказано относительно синода 182 г. до н.э., описанного в Мемфисском декрете<sup>1</sup>. Сам текст декрета оказывается весьма необычным. Во-первых, в тексте надписи особенно отмечается деятельность не царя, но командующего Аристоника, который подавил восстание в Дельте. Во-вторых, у двух найденных текстов декретов отсутствует постановляющая часть<sup>2</sup>. Таким образом, предполагается, что царя просто не было на этом собрании, а жречество собралось само по своей инициативе<sup>3</sup>.

Такая интерпретация источника сразу же создаёт серьёзную проблему: зачем жрецам вообще собираться по своей воле на синод? Как считает автор издания этой надписи А. Несполу-Филиппу, жречество решило собраться на интронизацию быка Мневиса, пригласило туда царя, а тот отказался<sup>4</sup>, из-за чего жречество и решило не предоставлять тому никаких почестей. Главным затруднением для такой интерпретации видится то, что невозможно доказать полностью самостоятельную инициативу жречества в проведении этого собрания. Мы уже говорили, что во всех текстах декретов жречество названо главным организатором синодов, что, однако, отнюдь не значит, что оно их действительно проводило только по своей воле.

Исследовательница также предлагает двойное объяснение отсутствию в этом декрете постановляющей части: либо просто не было необходимости в введении новых почестей в рамках династического культа, либо отсутствие монарха на

<sup>1</sup> Nespoulous-Phalippou A. Ptolémée Épiphané, Aristonikos et les prêtres d'Égypte. Le Décret de Memphis (182 a.C.)...

<sup>2</sup> Ibid. P. 267.

<sup>3</sup> Ibid. P. 270–272.

<sup>4</sup> Ibid. P. 268.

синоде привело к тому, что его авторитет на этом собрании жрецов понес ущерб<sup>1</sup>. По мнению Ж. Горра и А.Е. Виессе, гораздо более убедительна первая версия<sup>2</sup>. Они отмечают, что тексты декретов не повторяют уже данные ранее почести (так, в Канопском декрете 238 г. до н.э. ничего не сообщается об установке статуй царской четы, поскольку это уже было сделано в 243 г. до н.э. на синоде в Александрии): если новые почести на синоде не вводились, то не было нужды и в принятии постановления. Мы не видим преимуществ и в таком предположении, поскольку оно оставляет открытым вопрос о целях синода. Строго говоря, у нас нет достаточных аргументов, чтобы уверенно поддержать любое из предложенных объяснений, поскольку для этого нет достаточных данных, но предположение, что жрецы собрались сами по своей воле, кажется менее обоснованным.

В итоге можно смело утверждать, что с течением времени роль жречества в принятии решений на синодах не возросла. Именно царь и его окружение формировали повестку собраний и образ правящего царя в декретах. Между тем нельзя сказать, что роль жречества в функционировании синодов совсем не выросла. Многие, если не все, отмеченные нами особенности декретов имели целью обосновать легитимность царей династии Птолемеев и тем самым заручиться поддержкой жреческой среды, что, безусловно, является косвенным показателем роста значения жречества в глазах правящего режима. Это нельзя назвать египтизацией с точки зрения нашего определения, но можно охарактеризовать как рост вовлеченности царей династии Птолемеев во взаимоотношения с местной культурной традицией. Проявлялось это именно в особенностях презентации власти, а не в изменении её сущности в глазах правящих монархов. Птолемеи все еще оставались монархами, правившими из Александрии, говорившими на греческом языке и были мало знакомы с египетской культурой, но теперь для них становилось гораздо более важным показать себя в качестве

---

<sup>1</sup> Ibid. P. 280.

<sup>2</sup> Gorre G., Veïsse A. Op. cit. P. 126–127, n.57.

настоящих египетских царей-ритуалистов, соответствующих всем нормам египетской традиции царской власти.

## **Вывод**

Синоды египетского жречества – это один из наиболее интересных и значимых институтов, обеспечивавших взаимодействие между царской властью и египетским жречеством. Их появление можно считать развитием института локальных собраний представителей египетской элиты, которые проводились начиная с сатрапии Птолемея.

Основной задачей синодов было укрепление легитимного статуса царей династии Птолемеев. Этому способствовала и структура декретов, в которой перечислялись все главные достижения царя, и основные постановления синодов, которые затрагивали особенности функционирования династического культа Птолемеев. В некотором роде синоды стали основной площадкой для пропаганды царской легитимности, на которой само жречество и становилось гарантом этого статуса.

Между тем, само наличие такой площадки является важным элементом во взаимоотношениях между царем и местной элитой. Царь был вынужден выстраивать прочные отношения со всей жреческой корпорацией. Кроме того, жреческая корпорация, хотя формально и по инициативе царя, предоставляла последнему особые почести, что должно было повышать статус жречества в глазах всего населения страны.

Более того, со временем через посредство синодов цари были вынуждены все более активно обращаться к традиционной египетской модели царской власти для обеспечения своей легитимности. Наличие специального института, включавшего представителей традиционной египетской религии, позволяло без особого ущерба для своей презентации в глазах греко-македонского населения показывать себя египетским подданным в качестве настоящих сакральных царей. Это изменение мы бы не стали характеризовать как египтизацию, поскольку оно происходило скорее



в сфере презентации власти, нежели в её сущности, но это не отменяет того факта, что наличие синодов обеспечило царям династии Птолемеев большую эффективность такой пропаганды их власти.

## Глава 4. Развитие династического культа Птолемеев в египетской среде

Одной из важных особенностей многих эллинистических государств, в том числе и Египта, является возникновение различных царских и династических культов, прославлявших царей той или иной правящей династии. В Египте такой культ оказался оформлен в виде культа «Александра и династии Птолемеев»<sup>1</sup>. Важной чертой этого культа была привязка его к летоисчислению: жрецы этого культа сменялись ежегодно, что использовалось в датировочных формулах различных документов. Династическим этот культ стал, строго говоря, только в правление Птолемея IV, когда в наименовании культа стали упоминаться все царские четы Птолемеев, от Птолемея I до Птолемея IV<sup>2</sup>.

Первоначально этот культ был создан Птолемеем I в 290/289 гг. до н.э. в варианте культа «бога Александра»<sup>3</sup>, и, по всей видимости, царь не видел необходимости или же считал неподобающим обожествление еще и собственной персоны. Лишь постепенно культ превратился из прославлявшего Александра в почитавший и царей дома Птолемеев, а затем перерос и в их династический культ. Первым шагом на этом пути стало добавление к названию культа эпиклезы супружеской пары Птолемея II и Арсиной II «боги-Адельфы», что произошло около 272/271 гг. до н.э. (P. Hib. 199. 16–17)<sup>4</sup>. Также поступил и Птолемей III около августа-сентября 243 г. до н.э., прибавивший к уже существовавшему культу эпиклезу «боги-Эвергеты»<sup>5</sup>.

<sup>1</sup> Koenen L. The Ptolemaic King as a Religious Figure. P. 50–57; Minas M. Die hieroglyphischen Ahnenreihen der ptolemäischen Könige. Ein Vergleich mit den Titeln der eponymen Priester in den griechischen und demotischen Papyri.

<sup>2</sup> Clarysse W., Van der Veken G. Clarysse W., Van der Veken G. The Eponymous Priests of Ptolemaic Egypt... P. 16–17; Minas M. Op. cit. S. 107–112; Caneva S.G. From Alexander to the Theoi Adelphoi: Foundation and Legitimation of a Dynasty. P. 179.

<sup>3</sup> Ладынин И.А. Династический культ и эпонимное жречество Птолемеев. С. 277.

<sup>4</sup> Minas M. Op. cit. S. 93–97.

<sup>5</sup> Minas M. Op. cit. S. 102–103; Ладынин И.А. Династический культ и эпонимное жречество Птолемеев. С. 285.

По мнению И.А. Ладынина смысл создания эпонимного культа Александра сводится к следующему: поскольку эпонимный культ был значимым элементом уклада греческих полисов, его перенесение на жизнь всех греков и македонян в Египте позволяло бы сформировать своего рода мегаобщину, к которой могли причислить себя все греко-македонские подданные Птолемеев<sup>1</sup>. Этим объясняется ориентация культа в первую очередь на греко-македонское население и почти полное отсутствие реплик этого культа в египетской среде вплоть до правления Птолемея III. Это, однако, отнюдь не означает, что до его правления цари династии Птолемеев никак не взаимодействовали с египетским жречеством в культовых вопросах, но это взаимодействие принимало несколько иные формы.

В таком случае, если мы говорим о египетской составляющей царских и династического культов Птолемеев, важным вопросом оказывается следующий: как именно цари династии использовали и распространяли династический или другие культы, подобные ему по функции, в египетской культовой среде. В ходе нашей работы мы постараемся выделить основные этапы этого развития и объяснить основные особенности каждого из них.

#### § 4.1 Этап I. «Царские» культы Птолемея II

Первый царь нового эллинистического царства Египта, Птолемей I, насколько можно судить, не обращал специального внимания на египетскую культовую сферу и ограничивался лишь самой внешней её стороной. Вообще же, он был гораздо более вовлечен в дела внешнеполитического плана, где активно участвовал в разделе территорий бывшей империи Александра. Поэтому для него важнее было обосновать собственную власть в глазах греко-македонских подданных, что он делал, подчёркивая свою особую преемственность от Александра в сравнении с другими диадохами<sup>2</sup>. Важными мерами для подтверждения этой преемственности

<sup>1</sup> Ладынин И.А. Династический культ и эпонимное жречество Птолемеев. С. 277.

<sup>2</sup> Huß W. Ägypten in hellenistischer Zeit 332–30 v. Chr. S. 237–238; Ладынин И.А. Династический культ и эпонимное жречество Птолемеев. С. 276–277.

были: вывоз саркофага с телом Александра в Египет, перенос столицы в Александрию, и, что особенно важно, создание специального эпонимного культа в честь Александра, консолидировавшего греко-македонское население Египта вокруг почитания этого царя<sup>1</sup>. Еще одним важным культом, созданным в правление Птолемея I, был культ бога Сараписа, который брал за основу образы Осириса и Исиды (вместе с элементами образа Аписа) и был обращен к греческой аудитории. Этот культ был создан в конце 280-х гг. до н.э.<sup>2</sup> как вариант культа Осириса для греческой аудитории, чтобы стать городским культом Александрии<sup>3</sup>.

В начале правления Птолемея II мы не наблюдаем какого-то значительного изменения в царской политике по отношению к египетской культовой сфере. Так, проведенное им в начале правления обожествление своих родителей Птолемея I и Береники I в качестве «богов-Сотеров»<sup>4</sup> никак не отразилось в египетских памятниках. Более того, египетский вариант обозначения «богов-Сотеров» *ntrw nḏw* впервые появляется в источниках только при Птолемее III в Канопском декрете (Urk. II. 133. 6). Создание культа «богов-Адельфов» также не нашло какого-то заметного проявления в египетской среде.

Между тем, в правление Птолемея II в египетских храмах получают активное распространение сразу два культа, которые, как нам кажется, несколько меняют представление о политике этого царя по отношению к египетской культовой жизни. Это созданный в период между 270–265 гг. до н.э. культ Арсиной II Филадельфы и возрожденный в правление Птолемея II культ «Сокола-Нектанеба». Именно эти два

<sup>1</sup> Ещё одной мерой по легитимации правления Птолемея I в греческой среде могла быть фабрикация легенды о его родстве с Александром, однако, как показывает Н. Коллинз сам Птолемей Сотер никогда не поддерживал эту легенду, а наиболее вероятным автором этой фабрикации был Птолемей Керавн (Collins N. L. *The Various Fathers of Ptolemy I*. // *Mnemosyne*. 1997. V. 50(4). P. 436–476).

<sup>2</sup> Stambaugh J.E. *Serapis under the Early Ptolemies*. Leiden, 1972. P. 6–13; Huß W. *Ägypten in hellenistischer Zeit 332–30 v. Chr.* S. 241–245; Ладынин И.А. «Снова правит Египет!» ... С. 30–31 Апенко М.С. Манефон Севеннитский и его место в египетской жреческой корпорации. С. 111–112.

<sup>3</sup> Huß W. *Ägypten in hellenistischer Zeit 332–30 v. Chr.* S. 241–245; Pfeiffer St. *The God Serapis, His Cult and the Beginnings of the Ruler Cult in Ptolemaic Egypt // Ptolemy II and His World* / Ed. P. McKechnie, Ph. Guillaume. Leiden, 2008. P. 387–408.

<sup>4</sup> Hazzard R.A. *Imagination of a Monarchy: Studies in Ptolemaic Propaganda*. Toronto; Buffalo; London, 2000. P. 3.

культы, один совершенно новый и один сохранившийся от времени XXX династии, мы считаем возможным назвать «династическими», если не по своей сущности, то по своей функции. О них и пойдет речь дальше.

#### **4.1.1 Культ Арсиной Филадельфы. Первый культ представителя династии Птолемеев в египетской среде**

Культ Арсиной II Филадельфы является знаковым культом для всего Египта в эллинистический период. Базой для формирования этого культа должен был стать уже упомянутый нами культ «богов-Адельфов». Он идеологически обыгрывал брак Птолемея II и Арсиной II, которые приходились друг другу братом и сестрой<sup>1</sup>.

Личный культ Арсиной II возник сразу же после её смерти и был, по всей видимости, направлен на греческую аудиторию. Царицу стали обожествлять в качестве покровительницы мореплавания, отождествляя с Афродитой Эвплойей (Posidippus, 39)<sup>2</sup>. Почитание Арсиной Филадельфы оказалось отражено и в системе эпонимного культа: с 268/267 г. до н.э. в датировочных формулах упоминается канефора («носительница корзины») Арсиной (P. Sorb. 3 71).

Однако, что для нас даже более важно, на определенном этапе почитание Арсиной II получило мощную реплику и в традиционной египетской религии. Это проявилось в создании специального культа на египетской почве с собственным жречеством<sup>3</sup>, а также в том, что изображения Арсиной оказываются помещены в египетских храмах (Urk. II. 41. 11 – 42. 1)<sup>4</sup>. Более того, культ Арсиной в египетской среде стал очень популярным: имя «Арсиноя» начинает встречаться даже у представителей египетских жреческих семей<sup>5</sup>.

Вопрос о том, когда именно возникает этот культ, оказывается достаточно сложным. Традиционная точка зрения использует сведения из Мендесской стелы, в

<sup>1</sup> Carney E. *Arsinoe of Egypt and Macedon: A Royal Life*. Oxford, 2013. P. 97.

<sup>2</sup> Fraser P.M. *Ptolemaic Alexandria*. V. 1. Oxford, 1972. P. 568–571; Carney E. *Op. cit.* P. 99.

<sup>3</sup> Carney E. *Op. cit.* P. 108.

<sup>4</sup> Caneva S.G. *Op. cit.* P. 171–172.

<sup>5</sup> Thompson D. *Memphis under the Ptolemies*. P. 132.

которой последовательно сообщается сперва о смерти Арсиной, а затем об утверждении культа в ее честь с установкой ее статуй во всех египетских храмах (Urk. II. 40 – 42). Поскольку смерть Арсиной датируется 15-м годом правления Птолемея II (270 г. до н.э.)<sup>1</sup>, считается, что и создание культа нужно датировать этим временем<sup>2</sup>.

Французский исследователь Ф. Колломбер оспаривает эту точку зрения и предполагает, что культ Арсиной начинает распространяться позднее, в середине 260-х гг. до н.э.<sup>3</sup> Он приурочивает начало распространения культа Арсиной к собранию египетской элиты в Саисе. В пользу своей точки зрения исследователь указывает на масштаб собрания (в котором были представлены все основные группы египетской элиты) и на тот факт, что в тексте сообщается о «появлении» статуи Арсиной, что он переводит как «возведение статуи»<sup>4</sup>. Автор также обращает внимание на некоторое сходство масштаба мероприятий, описанных в текстах стел Мендеса и Саиса: так, в Мендесской стеле сообщается о помещении статуй Арсиной во все храмы Верхнего и Нижнего Египта, а в Саисской – о собрании всей египетской элиты из обеих частей Египта<sup>5</sup>.

Отметим, что точка зрения сторонников традиционной датировки введения культа Арсиной оказывается не столь прочной, как они стараются это показать.

---

<sup>1</sup> Отдельная дискуссия была посвящена вопросу о том, какой именно год имеется в виду в тексте Мендесской стелы под 15-м годом правления Птолемея II: 270 или 268 г. до н.э. Это зависит от того, с какого года отсчитывать года правления Птолемея II. Э. Гржибек настаивал на том, что отсчет следует начинать с восшествия Птолемея II на престол (283/282 г. до н.э.) (Grzybek E. *Du calendrier macédonien au calendrier ptolémaïque: problèmes de chronologie hellénistique*. Basel, 1990. P. 106). Большинство современных исследователей, однако, исходят из того, что Птолемей II вел отсчет своего правления с года, когда он стал соправителем отца, то есть с 285 г. до н.э. (Muhs B. *The Chronology of the Reign of Ptolemy II Reconsidered: The Evidence of the Nhb and Nht Tax Receipts*. // *The Two Faces of Graeco-Roman Egypt: Greek and Demotic and Greek-Demotic Texts and Studies Presented to P.W. Pestman*. / Ed. A.M.F.W. Verhoogt, S.P. Vleeming. Leiden, 1998. P. 71–86. Мы придерживаемся последней точки зрения и считаем, что в тексте надписи имеется в виду именно 270 г. до н.э. (подробнее о дискуссии: (Caneva S.G. *Op. cit.* P. 136–141).

<sup>2</sup> Caneva S.G. *Op. cit.* P. 141–152.

<sup>3</sup> Collombert Ph. *La « stèle de Saïs » et l'instauration du culte d'Arsinoé II dans la chôra*. // *Ancient Society*. 2008. V. 38. 84–85.

<sup>4</sup> В таком случае, имеется в виду сооружение статуи богини в храме местного божества (Ibid. P. 85).

<sup>5</sup> Collombert Ph. *Op. cit.* P. 88–89.

Сообщение о том, что статуи Арсиной были поставлены в египетских храмах, не обязательно должно относиться к 15-му году правления Птолемея II. Более того, кажется вполне вероятным, что это сообщение может быть датировано временем между 15-м и 21-м годами правления этого царя<sup>1</sup>.

В любом случае, мы считаем, что две высказанные точки зрения о том, когда именно возникает культ Арсиной Филадельфы не являются непримиримыми: так, даты официального и фактического распространения культа Арсиной могли вполне отличаться. Мы, однако, согласны с Ф. Колломбером, что именно собрание в Саисе становится главным катализатором для активного распространения культа Арсиной Филадельфы. По всей видимости, именно в 266/265 гг. до н.э. возникла реальная потребность в создании культа, который мог бы выполнять функции династического в египетской среде.

Из фрагмента Саисской надписи, датированного 21-м годом правления Птолемея II, складывается впечатление, что в Египте в это время произошло некое бедствие: «Затем привели их к месту под Величеством Его, к городу Саис, чтобы дать жизнь земле после *недостатка*» (СН, стлб. 9: *ḥ̄.n st̄3.sn r bw hr hm.f r dmi nty S3w r s̄nh̄ t3 m-ht g3w*). Важным здесь оказывается слово «недостаток» (*g3w*), которое может быть также переведено как «голод» (Wb. V. 154. 8 – 9): получается, что где-то в районе Саиса или даже, с учетом значения слова *t3* («земля»; Wb. V. 212. 6 – 216. 7), по всему Египту в это время возникают некие проблемы с получением урожая, может быть, экологического свойства. Возможно, это бедствие действительно имело общеегипетский характер, поскольку царь именно в это время расспрашивает о делах Египта (СН, стлб. 9: *[nd] shrw nw B3kt* «[спросить] дела Египта»)<sup>2</sup>. Также весьма вероятно, что причины бедствия могли быть связаны со

<sup>1</sup> Подробнее см. Апенко М.С. Культ Арсиной II Филадельфы: причины распространения в египетской среде. С. 35–36.

<sup>2</sup> Апенко М.С. Культ Арсиной II Филадельфы: причины распространения в египетской среде. С.37.

снижением уровня разливов Нила, которое мы наблюдаем по источникам в конце 260-х гг. до н.э.<sup>1</sup>

Для нас это предположение имеет большее значение. Мы уже отмечали, что для любого египетского царя, и Птолемеи не были исключением, важным показателем их легитимности и поддержки со стороны богов был ежегодный разлив Нила<sup>2</sup>. Отсутствие же разлива могло привести не только к экологической катастрофе, но и к сомнениям египтян в легитимном статусе царя. Выше мы писали (см. 3.1.3), что именно такое развитие событий стало поводом для восстания в 245 г. до н.э., и, хотя при Птолемеи II такое выступление вряд ли было возможно, весьма вероятно, что его окружение испытывало страх по поводу нестабильности в Египте<sup>3</sup>.

В такой ситуации культ Арсиной Филадельфы и был использован для легитимации правления царя среди египтян. Как можно увидеть, Арсиноя II после своей смерти оказывалась по своему статусу приравнена к богам (Urk. II. 40. 9: *ntrt tn pr.s r pt* «богиня эта, поднялась она на небо»). Но даже в этой ситуации она все равно оставалась сестрой и женой Птолемея II, что обязательно подчеркивалось, например, в официальном названии её культа (BM 379.7 – 8: *hm-ntr n s3t-nsu snt-nsu hmt-nsu s3t Imn nbt t3wy Irsin3 ntrt mr-sn...* «жрец дочери царя, сестры царя /и/ супруги царя, дочери Амона, владычицы обеих Земель Арсиной, богини, любящей брата...»)<sup>4</sup>. Сам акт обожествления супруги повышал престиж правящей династии, но помимо этого, её божественный статус мог повлиять и на восприятие самого царя: если Арсиноя – божество и является сестрой Птолемея II, то и сам царь оказывается в некотором роде причастен ее божественности, что, конечно, специально не проговаривалось, но могло иметь некое значение.

<sup>1</sup> Vonneau D. *Le fisc et le Nil ...* P. 120–121; Апенко М.С. Культ Арсиной II Филадельфы: причины распространения в египетской среде. С. 37.

<sup>2</sup> Демидчик А. Е. Безымянная пирамида. Государственная доктрина древнеегипетской Гераклеопольской монархии. С. 22–23.

<sup>3</sup> Апенко М.С. Культ Арсиной II Филадельфы: причины распространения в египетской среде. С.38.

<sup>4</sup> Reymond E.A.E. *From the Records of a Priestly Family from Memphis.* P. 60–70.



Также, поскольку Арсиноя часто отождествлялась с разными божествами, её супруг тоже мог отождествляться с божеством-супругом: например, в тронном имени Арсинои (*hnmt-ib-n-šw mr(t)-ntrw*: «радующая сердце Шу, любимая богами»)<sup>1</sup> содержится отсылка к богине Тefнут, что позволяло провести параллель между Птолемеем II и супругом Тefнут богом Шу<sup>2</sup>. Сложно сказать, насколько большую роль это играло в реальном образе царя, но сама возможность проведения таких параллелей также имела большое значение для образа царя.

Арсиноя Филадельфа могла приобретать функции защитницы царя и в таком виде отождествляться с Хатхор: в тексте Пифомской надписи она получает эпитет «образ Хатхор» (Urk. II. 82. 15, 84. 1: *šhm Hwt-Hr*). Она регулярно именуется «дочерью Амона» (BM 379, стк. 8: *s3t Imn*), что, по мнению М. Ниллсон, должно было отсылать к качествам богини Хатхор, ока Ра<sup>3</sup>. В этой роли она напрямую защищала бога Ра от врагов<sup>4</sup>. При переносе этого образа с Хатхор на Арсиною и та тоже оказывается, в какой-то мере, защитницей царя. Эти элементы защиты царя являются достаточно важными для всего образа Арсинои. Например, на стеле Мендесской надписи Арсиноя обращается к царю Птолемею II: «молюсь я за тебя владыке богов, /чтобы/ увеличил он годы твои в царствовании» (Urk. II. 32. 8 – 9: *nḥi.(i) n.k n nb ntrw sk.f rnpwt.k m nswt*)<sup>5</sup>. Это сообщение ясно показывает заботу Арсинои о царствовании своего супруга. Такая поддержка и защита царя должны были укреплять его статус, заявляя, что он находится под покровительством божества.

Нужно сказать, что следы почитания Арсинои в правление Птолемея II оказываются весьма значительными: так титулом жреца Арсинои обладал мемфисский жрец Несисти-Падибастет, один из наиболее значимых жрецов

<sup>1</sup> Beckerath J. Op. cit. S. 234; Nillson M. The Crown of Arsinoe. The creation and development of an imagery of authority. Ph. D. Diss. Gothenburg, 2010. P. 428.

<sup>2</sup> Nillson M. Op. cit. P. 499.

<sup>3</sup> Ibid. P. 495.

<sup>4</sup> Daumas F. Hathor. // Lexikon der Ägyptologie. / Hrsg. W. Helck, E. Otto, W. Westendorf. Bd. II. Wiesbaden, 1977. S. 1026; Nillson M. Op. cit. P. 451.

<sup>5</sup> Nilson M. Op. cit. P. 69–71; Caneva C.G. Op. cit. P. 159–160.

Мемфиса и всего Египта<sup>1</sup>. Возможно, некую связь с культом Арсиной имел жрец Сену<sup>2</sup>, который обладал довольно сложным в интерпретации титулом «хранитель дома царского великой жены царя» (Urk. II. 57. 11: *imy-r ipt-nsw hmt nsw wrt*; подробнее о возможной интерпретации титула см. § 1.3). Этот титул явно показывает какую-то связь жреца Сену с Арсиной и, возможно, с её культом.

Помимо этого, почитание Арсиной засвидетельствовано и в храмовых постройках. Так, её изображения оказались помещены в храме Исиды в Филэ<sup>3</sup>, где, среди прочего, она имеет те же эпитеты «властительница, великая похвалами, владычица очарования, сладостная любовью, госпожа Обеих Земель» (*r-p<sup>c</sup>t wrt hswt nb(t) i3mt bnr(t) mrwt hnwt šm3w mhw*), что и сама Исида<sup>4</sup>. Таким образом, видимо, было показано, что Арсиноя подобна Исиде: это сопоставление не раз проговаривалось в царских надписях времени Птолемея II (например, в Саисской надписи царица буквально названа Исидой-Арсиной (СН, стлб. 8, 10), а в Пифомской надписи она отождествлена с Исидой (Urk. II. 82. 14 – 15).

Еще одним местом, в котором мы находим некоторые следы почитания Арсиной, является святилище Мина в Ахмиме<sup>5</sup>. В нем на проёме, ведущем во внутреннее помещение святилища, расположена надпись, посвященная Арсиное (Urk. II. 27. 7 – 16: *r-p<sup>c</sup>t wr(t) hsw(t) nb(t) im3 bnr(t) mrt hnwt Mhw Rsy nfr(t) hr [c<sup>nt</sup>] m šwty hmt nsw wr(t) nb(t) t3wy s3t nsw n Hpr-k3-R<sup>c</sup> Ptl[wmys] hmt nsw [3rsyn]*: «властительница, великая похвалами, владычица обаяния, сладостная любовью, госпожа Севера и Юга, прекрасная лицом, красивая в [венце] из двух перьев, великая жена царя, владычица Обеих Земель, дочь царя Хеперкара («Воссуществовал двойник (бога) Ра»)), Птол[емея] жена царя [Арсиноя]»). Таким

<sup>1</sup> Gorre G. Les relations du clergé égyptien et des Lagides d'après les sources privées. P. 285–296; Agut-Labordère D., Gorre G. De l'autonomie à l'intégration ... P. 42.

<sup>2</sup> Gorre G. Les relations du clergé égyptien et des Lagides d'après les sources privées. P. 103–118.

<sup>3</sup> Žabkar L. V. Hymns to Isis in Her Temple at Philae. P. 15.

<sup>4</sup> Ibid. P. 41–42, 89–90, 177 n. 99.

<sup>5</sup> Kees H. Das Felsheiligtum des Min bei Achmim. S. 51–56; Kuhlman K.P. Der Felstempel des Eje bei Achmim. S. 165–189.

образом, и здесь мы находим следы почитания Арсиной, что в целом может говорить о сильном вовлечении этого культа в египетскую среду.

Между тем мы все же должны отметить, что, несмотря на наши наблюдения, культ Арсиной был, в первую очередь, личным культом покойной царицы, который, при необходимости начинал выполнять функцию династического. Важно сказать, что со временем, в правление последующих царей, её именно «династическая» роль становится более явной: она одновременно является дочерью царя, женой и сестрой царя, а также матерью царя<sup>1</sup>, что начинает иметь большее значение, когда изображение правящей династии как ряда правителей становится постоянным явлением<sup>2</sup>.

Таким образом, мы полагаем, что распространение культа Арсиной на египетскую почву, вероятно, было связано с ухудшившейся экологической ситуацией в середине 260-х гг. до н.э., в связи с чем по самому сакральному статусу правящей династии и, в особенности, Птолемея II мог быть нанесен значительный удар. В этой ситуации культ Арсиной позволял купировать проблему. Он стал вариантом царского культа правящего царя, который пропагандировал бы царскую легитимность и связывал египетское жречество узами лояльности с правящим домом<sup>3</sup>.

#### **4.1.2 Культ «Сокола-Нектанеба» как династический культ Птолемеев.**

Если использование культа представителя династии Птолемеев в качестве династического особых вопросов не вызывает, то о культе «Сокола-Нектанеба» так сказать нельзя. Между тем, у нас есть основания определять его как выполняющего

---

<sup>1</sup> Nilson M. Op. cit. P. 495.

<sup>2</sup> Caneva S. G. Op. cit. P. 179–184.

<sup>3</sup> Апенко М.С. Культ Арсиной II Филадельфы: причины распространения в египетской среде. С. 41.

те же функции, которые возлагались и на династический культ, поэтому мы считаем важным охарактеризовать его.

Нужно сказать несколько слов о самом культе «Сокола-Нектанеба». Этот культ, как следует из названия, возник еще в период правления XXX египетской династии во время царствования Нектанеба II (ок. 359–343 гг. до н. э.) и был учреждён во всех значительных храмах Египта<sup>1</sup>. Специфической чертой культа были скульптуры, изображавшие бога Хора в облике сокола и царя Нектанеба II, которого этот сокол защищал<sup>2</sup>. В дополнение к этому создается целая группа особых жрецов «Нектанеба-Сокола» (*Nḥt-ḥr-ḥbyṯ-pꜣ-bik*)<sup>3</sup>. Мы видим, что данный культ играл очень большую роль в царской пропаганде времени XXX династии. По всей видимости, его основное значение заключалось в следующем: бог Хор воплотился в царе и тем самым обеспечивает его особый сакральный статус<sup>4</sup>. Причиной возникновения культа «Сокола-Нектанеба», в таком случае, было нарастание сомнений по поводу того, обладает ли царь по-настоящему сакральным статусом, и опасение, что царь может даже лишиться сакральности, для чего и было необходимо более ясно связать царя с божеством<sup>5</sup>.

Для нас наиболее интересным является то, что жрецов этого культа мы находим не только в эпоху XXX династии, но и в период правления династии Птолемеев<sup>6</sup>. Конечно, ничего совсем удивительного в наличии культа, посвященного царю прошлого, нет. Например, жрец Несисти-Падибастет, среди

<sup>1</sup>De Meulenaere H. Les monuments du culte des rois Nectanébo. // *Chronique d'Égypte*. 1960. Т. 35. P. 92–107; Ладынин И.А. Древнеегипетские концепции сакральности царской власти в I до н.э. // «Боги среди людей»: культ правителей в эллинистическом, постэллинистическом и римском мире. / Отв. Ред. С.Ю. Сапрыкин, И.А. Ладынин (ред.), М.; СПб., 2016. С. 164.

<sup>2</sup>Ладынин И.А. Соколы-Нектанебы: Скульптурные изображения Нектанеба II перед богом Хором и их концепция. // *Вестник древней истории*. 2009. № 4. С. 3.

<sup>3</sup>Там же. С. 7–9.

<sup>4</sup>Там же. С. 10–11; Ладынин И.А. Ладынин И.А. Древнеегипетские концепции сакральности царской власти в I до н.э. С. 165.

<sup>5</sup>Более подробно об этом культе см: Ладынин И.А. Соколы-Нектанебы: Скульптурные изображения Нектанеба II перед богом Хором и их концепция; Ладынин И.А. «Царь на пути бога»: О принципах оценки деятельности царя в египетской идеологии IV—III вв. до н.э. С. 151–152.

<sup>6</sup>Ладынин И.А. Соколы-Нектанебы: Скульптурные изображения Нектанеба II перед богом Хором и их концепция. С. 9; Gorre G. Nectanébo-le-faucon et la dynastie lagide. P. 58–61.

прочего, является жрецом храма Рамсеса II (ВМ 379. 4: *hm-ntr hwt n R<sup>c</sup>-ms-sw mr Imn-R<sup>c</sup> hk3-Iwnw n hwt-ntr n Mn-nfr* «жрец дома Рамсеса Мериамонра владыки Гелиополя в храме Мемфиса»<sup>1</sup>). Однако подобных примеров в эпоху Птолемеев имеется не так много, да и Несисти-Падибастет оказывается жрецом именно храма Рамсеса, а не просто покойного царя.

Можно было бы предположить, что жрецы получили эту должность по наследству; теоретически такое вполне возможно. Но в течение III в. до н.э. мы находим сразу нескольких жрецов, которые занимают должность жреца «Сокола-Нектанеба», при этом получая её не по наследству от своих родителей, которые этой должности не имели, а, насколько мы можем судить, от самого царя<sup>2</sup>.

Ко времени правления Птолемея II и Птолемея III относятся сведения о трех жрецах. Первый из них – жрец Хонсуиу<sup>3</sup>, сын Несисти-Падибастета. Он является самым старшим из трех и позволяет точно датировать период возрождения этого культа временем Птолемея II. Так, на заупокойной стеле жреца (ВМ 375) отмечена дата его погребения: 37-й год правления царя Птолемея, что должно соответствовать 249 г. до н.э. (ВМ 375, стк. 8 (дем): *h3t-sp 37 tpy 3h sw 27 n pr-3<sup>c</sup> c.w.s. ptlwmys c.w.s. ptwmys c.w.s.* «37-й год правления 1 месяц разлива день 27 фараона да будет он жив, невредим и здоров Птолемея да будет он жив, невредим и здоров /сына/ Птолемея да будет он жив, невредим и здоров»). Отметим, что хотя сам Хонсуиу больше никаких значимых жреческих должностей не занимает, его отец, Несисти-Падибастет играл значительную роль в жреческой среде (мы отмечали, что он был жрецом культа Арсиной), так что получение Хонсуиу этого титула вряд ли было случайным.

<sup>1</sup> Reymond E.A.E. Op. cit. P. 62; Панов М. В. Источники по истории жреческих семей Мемфиса и Летополя в поздний период. С. 101.

<sup>2</sup> Gorre G. Nectanébo-le-faucon et la dynastie lagide. P. 58–61.

<sup>3</sup> Reymond E.A.E. Op. cit. P. 78–82; Gorre G. Nectanébo-le-faucon et la dynastie lagide. P. 58; Панов М. В. Источники по истории жреческих семей Мемфиса и Летополя в поздний период. С. 114–117.

Вторым интересующим нас жрецом является Анемхор<sup>1</sup>. Как и Хонсуиу, Анемхор является сыном Несисти-Падибастета, но в отличие от своего брата, Анемхор становится очень значительным жрецом, начиная с правления Птолемея II и вплоть до правления Птолемея IV (289–217 гг. до н.э.), что нашло отражение в его заупокойной стеле (Wien 153)<sup>2</sup>. Для нас важно, что помимо титула жреца «Сокола-Нектанеба» (Wien 153, стк. 5), он имеет титул жреца Арсиной (Wien 153, стк. 7), жреца «богов-Эвергетов» и «богов-Филопаторов» (Wien 153, стк. 1) и множество других жреческих и административных должностей. Таким образом, этот жрец оказывается тесно связан с правящей династией и должен был являться если не её важным идеологом, то, по крайней мере, её сторонником.

Следующим жрецом культа «Сокола-Нектанеба» является Яхмос<sup>3</sup>. Период его активности приходится на правление Птолемея III. Так, он участвовал в оформлении так называемых «Врат Эвергета», врат храма Хонсу в Фивах<sup>4</sup>, кроме того, был наместником в Гермополе (Cairo JE 37075, стлб. 4: *ḥk3-ḥwt Wnt* «правитель крепостей гермопольского нома») и занимал почетную должность номарха Мемфиса (Cairo JE 37075, стлб. 4: *ḥ3ty-ꜥ Inb-Ḥd*). Исходя из этой информации, мы видим, что Яхмос был значимой персоной в жреческой среде и активно участвовал в разработке новых форм царской идеологии.

Это далеко не все жрецы, обладавшие титулом жреца «Сокола-Нектанеба» в эпоху эллинизма, но только те, кто получили его приблизительно в период правления Птолемея II Филадельфа. Важно, что все названные жрецы занимали значительное место в жреческой корпорации. Можно согласиться с мнением Ж. Горра, что в III в. до н.э. титул жреца «Сокола-Нектанеба», как и титул жреца Арсиной Филадельфы, был признаком принадлежности к высшим слоям

<sup>1</sup> Gorre G. Les relations du clergé égyptien et des Lagides d'après les sources privées. P. 304.

<sup>2</sup> Reymond E.A.E. Op. cit. P. 71–77; Панов М. В. Источники по истории жреческих семей Мемфиса и Летополя в поздний период. С. 132–135.

<sup>3</sup> Gorre G. Les relations du clergé égyptien et des Lagides d'après les sources privées. P. 72–79.

<sup>4</sup> Quaegebeur J. The Egyptian Clergy and the Cult of the Ptolemaic Dynasty. P. 111 (автор обращает внимание на стацию Cairo JE 37075, где Яхмос сообщает об установке врат храма Хонсу); Arnold D. Temples of the last Pharaohs. P. 167.

египетской элиты<sup>1</sup>. Кроме того, сами жрецы или представители их семей должны были играть важную роль в формировании царской идеологии, что находит отражение в их принадлежности к жречеству династического культа Птолемеев или в их реальной деятельности. В конечном счете, этот жреческий титул был показателем лояльности того или иного жреца по отношению к правящей монархии.

Между тем, остается не совсем понятной причина такого активного распространения культа «Сокола-Нектанеба» вместе с другими культурами, пропагандировавшими легитимный статус правителей династии Птолемеев. Как считает Ж. Горр, причина популярности этого культа заключается в том, что в начале эпохи Птолемеев он действительно был своего рода династическим культом<sup>2</sup>, который был посвящен тому, кого считали дальним родственником Птолемея II. Так, автор отмечает, что саркофаг Нектанеба II был найден в бывшей церкви Святого Афанасия в Александрии, месте, где, как считают некоторые ученые, в древности могла располагаться усыпальница Александра и представителей династии Птолемеев<sup>3</sup>. Если мы примем версию о том, что саркофаг Нектанеба II располагался там же, где и саркофаги последующих царей, то при должном желании можно предположить, что этого царя на каком-то этапе стали считать представителем правящей династии и поместили в усыпальницу вместе с ними.

Помимо этого, Ж. Горр обращает внимание на сведения «Романа об Александре»<sup>4</sup>, средневекового романа, рассказывающего о походах Александра Македонского, прототип которого был кодифицирован, по всей видимости, в III в. до н.э.<sup>5</sup>. В нем Нектанеб II назван отцом Александра (Hist. Alex, Magni, α. 7-12). Там

<sup>1</sup> Gorre G. Nectanébo-le-faucon et la dynastie lagide..P. 64.

<sup>2</sup> Ibid. P. 66.

<sup>3</sup> Jenni H. Das Dekorationprogramm des Sarkophages Nektanebos'II. Genève, 1986. S. 4–6; Gorre G. Nectanébo-le-faucon et la dynastie lagide. P. 66.

<sup>4</sup> Kroll W. Historia Alexandri Magni. Berlin, 1926.

<sup>5</sup> Berg B. An Early Source of the Alexander Romance. // Greek, Roman and Byzantine Studies. 1973. V. 14. P. 381–387.; Ладынин И.А. «Снова правит Египет!» ... С. 126–140; Апенко М.С. Саисская надпись. Перевод и комментарий. Сн. 49.

же, между прочим, можно найти и определенные следы родства между Александром и Птолемеем I: в «Романе...» Птолемей оказывается сводным братом царя (*Hist. Alex, Magni, α. 32*)<sup>1</sup>, но Ж. Горр об этом не сообщает. Таким образом, как считает автор, в III в. до н.э. Нектанеб II почитался как отец Александра<sup>2</sup>, так что в культе «Сокола-Нектанеба» нашел отражение и этот аспект восприятия Нектанеба.

Наконец автор выделяет и три практические причины использования этого культа: желание показать преемственность с предыдущей династией; необходимость не утратить лояльность той части жречества, которая была связана со жрецами, служившими еще при Нектанебе II; а также, за счет установления этой преемственности начать использовать обряды и практики, которые были связаны с культом «Сокола-Нектанеба», для себя и собственных изображений<sup>3</sup>.

На наш взгляд, размышления автора о преемственности между XXX династией и Птолемеями кажутся недостаточно убедительными. Во-первых, до сих пор не были найдены никакие следы погребений Александра или Птолемеев, так что на нынешнем этапе довольно сложно с уверенностью утверждать, что Нектанеб II был действительно захоронен вместе с ними. Во-вторых, на официальном уровне родство между Александром и Нектанебом никогда не проговаривалось и, кажется, данная фикция явно была направлена не на образованные круги египетской элиты.

В-третьих, не совсем понятно, зачем надо было пропагандировать эту династическую связь. Строго говоря, легитимность царя в Египте вообще не была привязана к его родству с предыдущим царем<sup>4</sup>, а была индивидуальной. Царь буквально воспринимался как сын бога Ра. Легитимность же его выражалась через его собственные возможности совершать ритуал<sup>5</sup>. Более того, есть основания полагать, что цари династии Птолемеев пытались, наоборот, показать, что именно они являются зачинателями нового этапа египетской истории. Так, в святилище

<sup>1</sup> Ладынин И.А. Династический культ и эпонимное жречество Птолемеев. С. 267.

<sup>2</sup> Gorre G. Nectanébo-le-faucon et la dynastie lagide. P. 67.

<sup>3</sup> Ibid. P. 68.

<sup>4</sup> Berlev O. The Eleventh Dynasty in the Dynastic History of Egypt. // Studies presented to H.J. Polotsky. / Ed. D.W. Young. Beacon Hill (Mass.), 1981. P. 364–365.

<sup>5</sup> Ладынин И.А. Древнеегипетские концепции сакральности царской власти в I до н.э. С. 144.



жреца Хормаахеру в Панополе, о котором мы уже говорили выше<sup>1</sup>, по отношению к Птолемею I было использовано имя *Hpr-k3-Rc* («воссуществовал двойник (бога) Ра»). По всей видимости, это имя было отсылкой к царствованию Сенусерта I, имевшего такое же тронное имя<sup>2</sup>. Именно этот царь воспринимался и как фактический создатель государственности II тыс. до н.э., и как, в определенном смысле, основоположник египетского общественного устройства<sup>3</sup>. Вероятно, имя было выбрано как раз, чтобы выразить мысль, что Птолемей I, как в своё время Сенусерт, станет основоположником нового этапа истории Египта<sup>4</sup>. Примечательно, что это же имя засвидетельствовано и у Нектанеба I<sup>5</sup>, и использовалось оно, скорее всего, для той же цели. С этой точки зрения кажется маловероятным, что цари династии Птолемеев хотели бы активно устанавливать совершенно фиктивную связь с предыдущей династией, если задачей их пропаганды было показать начало их собственного нового этапа государственности.

Более того, сам Ж. Горр отмечает негативное отношение к царям XXX династии, которое нашло отражение в уже обсуждавшейся нами ранее «Демотической хронике»<sup>6</sup> (раздел 2.2). В данном случае особенно примечательно, что кодификация этого памятника была завершена в III в. до н.э., то есть как раз в эпоху Птолемеев<sup>7</sup>. Сложно сказать, насколько сильно на такую оценку повлияла пропаганда самих Птолемеев, но нам кажется существенным, что в жреческой среде эта династия рассматривается в негативных тонах. В таком случае попытка установить с ней преемственность могла сыграть отрицательную роль в оценке самих Птолемеев.

<sup>1</sup> Kees H. Op. cit. S. 51–56; Kuhlman K.P. Op. cit. S. 165–189.

<sup>2</sup> Beckerath J. von Op. cit. S. 82–83.

<sup>3</sup> Ладынин И.А. «Снова правит Египет!» ... С. 39–41; 193–205.

<sup>4</sup> Ладынин И.А. «Снова правит Египет!» ... С. 81–93; Апенко М.С. Манефон Севеннитский и его место в египетской жреческой корпорации. С. 117.

<sup>5</sup> Beckerath J. von Op. cit. S. 226.

<sup>6</sup> Gorre G. Nectanébo-le-faucon et la dynastie lagide. P. 68.

<sup>7</sup> Felber H. Op. cit. P. 68.

Таким образом, мы не считаем фактор преемственности настолько значительным и отказываемся от рассмотрения культа «Сокола-Нектанеба» как буквально династического. Между тем, нам кажется важным отметить одну идею, высказанную Ж. Горром, и, возможно, даже несколько её расширить. Автор среди причин распространения культа называет следующую: за счет установления преемственности между Нектанебом II и царями династии Птолемеев становилось возможным использование обрядов и практик, которые были связаны с культом «Сокола-Нектанеба», по отношению к правящим царям династии Птолемеев и их изображениям. Но нужно ли для достижения этой цели обязательно обосновывать родство или преемственность между Нектанебом II и династией Птолемеев?

Если мы рассмотрим идеологический «меседж» самого культа и особенно статуй «Сокола-Нектанеба», то увидим следующее: Хор воплотился в царе (строго говоря, в Нектанебе II) и тем самым обеспечивает его особый сакральный статус. Такая идея, в определённой мере, могла быть применима к любому легитимному царю Египта, поэтому использование культа «Сокола-Нектанеба» показывало бы, что и правящие сейчас цари являются царями, в которых воплотился Хор. Важно, что в пропаганде Птолемеев этой же идее о присутствии Хора в царе всегда отводилось значимое место. Так, ко времени Птолемея II относится целый ряд мер, в которых данный мотив оказывается ярко выражен. В это время в районе Саккара мы находим особые маски с лицом Птолемея II, надевавшиеся на мумии священных соколов<sup>1</sup>. Концептуально такое изображение, как и в случае со статуями «Сокола-Нектанеба», должно было показывать присутствие в царе бога Хора<sup>2</sup>. Также стоит обратить внимание на имя Обоих Владычиц этого царя, которое записано как *wr-phty* (великий силой)<sup>3</sup>. Сам этот эпитет встречается у Хора Бехдетского, правда, в

<sup>1</sup> Всего найдено пять таких масок, относящихся ко времени Птолемея II. Хранятся они в ГМИИ (Ладынин И.А. Маски священных соколов с изображением царя из египетского собрания ГМИИ имени А.С. Пушкина. // Вестник древней истории. 2023. Т. 83. №1. С. 164–184).

<sup>2</sup> Там же. С. 179–180.

<sup>3</sup> Beckerath J. von Op. cit. S. 235.

большей степени, в эпоху эллинизма<sup>1</sup>. Таким образом, для Птолемея II и его идеологов оказывается необходимым показать, что в царе присутствует Хор, это является, в общем-то, важнейшим элементом идеологии. Нечто схожее мы можем найти в царствованиях последующих Птолемея IV и Птолемея V, которые вновь вынуждены обращаться к образу Хора для легитимации собственной власти (см. 3.2 2 и § 4.3).

В таком случае становится понятно, почему в правление Птолемея II культ «Сокола-Нектанеба» получает такое сильное развитие. Вместо того чтобы создавать особый культ, посвященный обожествлению конкретного царя, используется возникший относительно недавно культ, который справился бы с той же задачей в традиционных для египетской культуры терминах. Важным становится и тот момент, что при такой интерпретации божественный статус оказывается имманентно присущ царю, как вместилищу Хора, что в некотором роде решает проблему с тем, что Птолемей II не исполняет ритуалы: будучи богом, он безусловно является легитимным правителем Египта. При этом удается избежать особого почитания фигуры самого правящего царя, что теоретически могло быть воспринято греко-македонским населением страны как чрезмерная лояльность к местной традиции и вызвать осуждение.

Таким образом, на первом этапе – во время правления Птолемея II – выбираются те формы культа, которые будут подчеркивать легитимность царя, но при этом позволят избежать почитания непосредственно его особы. Так, в культе Арсинои почиталась именно покойная сестра и жена царя, уже совершившая апофеоз, а потому бесспорно бывшая божеством; в такой ситуации царь не почитался сам, но оказывался тесно связан с божеством, что влияло и на его собственный статус. В рамках культа «Сокола-Нектанеба» почитался не столько сам царь, сколько проявление в нем Хора, которое повторялось вечно в каждом царе Египта и актуализировало этот концепт и по отношению к Птолемею II не

---

<sup>1</sup> Ладынин И.А. Замечания о египетском "протоколе" царей династии Аргеадов. // Петербургские египтологические чтения 2011–2012: памяти Е.С. Богословского: к 70-летию со дня рождения: доклады. СПб., 2013. С. 119.

утверждая, однако, его непосредственного почитания. Думается, что использование этого культа было вполне сознательно и мотивировалось желанием избежать личного почитания царя в египетской среде. Было ли это связано с самоощущением Птолемея II или с его стремлением избежать недовольства греков и македонян чрезмерной апелляцией к египетской традиции, сказать на данном этапе исследования невозможно; однако думается, что оба эти мотива могли сыграть свою роль.

## § 4.2 Этап II. Введение династического культа Птолемеем III

В правление Птолемея III можно заметить значительные изменения в функционировании культа правящей династии. Начало его правления было омрачено двумя важными событиями во внутренней политике страны: низкими разливами Нила во второй половине 240-х гг. до н.э.<sup>1</sup> и восстанием египтян 245 г. до н.э., поводом для которого и стали природные бедствия<sup>2</sup>. Впервые Птолемеи столкнулись с активным протестом против их власти, еще и содержащим попытки непризнания за царем его легитимного статуса (см. 3.1.3). Эти события, без сомнения, пошатнули уверенность правящего монарха и окружавшей его элиты в правильности проводившейся в Египте религиозной политики. С учетом этого контекста и стоит рассматривать развитие династического культа в египетской среде, которое мы наблюдаем в начале правления Птолемея III.

Всего спустя два года после восстания в 243 г. до н.э. царская чета удостоивается эпиклезы «боги-Эвергеты» и начинает почитаться в рамках эпонимного культа (PSI. IV. 389. 1-2). В этом же году на синоде в Александрии они получают особые почести в качестве *ntrwy mnḥwy*, египетского варианта эпиклезы «боги-Эвергеты». Нужно отметить, насколько быстро Птолемеи III и Береника II оказываются встроены в систему династического культа. Если эпиклеза «боги-Адельфы» была введена только около 14 года правления Птолемея II (около 272/271

<sup>1</sup> Bonneau D. Le fisc et le Nil ... P. 125–130.

<sup>2</sup> Huß W. Eine Revolte der Ägypter in der Zeit der 3. Syrischen Krieg. S. 151–156.

гг. до н.э. (P. Hib. 199. 16–17))<sup>1</sup>, то почитание супружеской пары Птолемея III и Береники II в качестве «богов-Эвергетов» произошло уже на 5 год правления Птолемея III и, как мы отметили, всего через два года после восстания в Египте.

Важно и то, какое значение имела новая эпиклеза. Вообще в рамках эпонимного и династического культа Птолемеев каждая правящая пара получала или использовала свою собственную эпиклезу. Это могло произойти посмертно, как в случае с Птолемеем I и Береникой I, но обычно происходило при жизни монаршей пары. Каждая эпikleза несла своё значение и была, в определенном смысле, элементом царской пропаганды.

Эпиклезы первых двух царей были, очевидно, созданы в греческой среде и обращены к греческому населению, так что их прочтения в контексте египетской традиции были скорее вторичными и второстепенными<sup>2</sup>. Так своё прозвище «Сотер» Птолемей I получил, по разным версиям, или в 304 г. до н.э. от родосцев в благодарность за снятие блокады острова (Paus. I. 8. 6)<sup>3</sup>, или же за то, что он спас Александра Македонского во время индийского похода (FgrHist. 137. F. 24 = Curt. Ruf. IX 5, 21)<sup>4</sup>. Таким образом, сам эпитет был актуален, в первую очередь, для греко-македонского населения Египта. Эпikleза «боги-Адельфы», которая использовалась по отношению к Птолемею II и Арсиное II, должна была показывать особую значимость их близкородственного брака<sup>5</sup>. Этот эпитет в египетской форме *ntrwꜣ snwꜣ* до правления Птолемея III почти не встречается, а в титулах жрецов появляется уже заметно позднее, вероятнее всего, после введения

<sup>1</sup> Minas M Op. cit. S. 93–97.

<sup>2</sup> Koenen L. Op. cit. P. 61–62.

<sup>3</sup> Habicht Ch. Gotmenschtum und griechische Städte. Munchen, Berlin, 1970. P.109; Hazzard R. A. Did Ptolemy I get his surname from the Rhodians in 304? //Zeitschrift für Papyrologie und Epigraphik. 1992. Bd. 93. P. 52–56.

<sup>4</sup> Ладынин И.А. Династический культ и эпонимное жречество Птолемеев. С. 278.

<sup>5</sup> Caneva S.G. Op. cit. P. 142.

культа «богов-Эвергетов»<sup>1</sup>, что ставит под сомнение и его важность в египетском контексте, по крайней мере, до правления Птолемея III<sup>2</sup>.

Эпиклеза «боги-Эвергеты» тоже вполне удачно встраивается в греко-македонский контекст. Проявление эвергесии является стандартным действием для того или иного царя по отношению к тому или иному полису, той или иной общине. Однако, интересно, что у Порфирия Тирского получение Птолемеем III эпитета «Эвергет» оказывается связано с волеизъявлением египетского населения (FgrHist. 260. F. 43 = Hieronym. Comm. i. Dan. 11. 6-9: *denique gens Aegyptiorum [[idola triae dedita]], quia post multos annos deos eorum retulerat, Euergeteneum appellavit*: «народ Египта за то, что после многих лет вернул их богов, назвал его (Птолемея III – М.А.) Эвергетом»). Как мы предполагали ранее, сообщение может быть отсылкой к синоду египетского жречества, но в данном случае нас больше интересует сам факт присвоения эпиклезы царской чете именно египтянами.

Кроме того, возможно, что, в отличие от предыдущих случаев, где первоначально греческую эпиклезу переводили на египетский язык, эпитет «боги-Эвергеты» стал переложением египетского варианта *ntrwy mnḥwy*<sup>3</sup>. Вообще эпитет *ntr-mnḥ* «бог благодетельный» является стандартным эпитетом многих египетских царей, а само слово *mnḥ* можно понять в значениях «прекрасный», «способный», «благодетельный» и даже «эффективный» (Wb. II. 84 – 86). При этом часто имеется в виду способность царя совершать ритуал «эффективно», т.е. добиваясь ответа на него со стороны божества<sup>4</sup>. Если вспомнить, что лозунги восстания 245 г. до н.э.

<sup>1</sup> Так, титул жреца «богов-Эвергетов» и «богов-Адельфов» (*ḥm ntr ntrwy mnḥwy ḥm ntr ntrwy snwy.f*) имел жрец Хорнеджитеф. Между тем, само расположение титула «слуга бога “богов-Адельфов“» после такого же титула «богов-Эвергетов» подразумевает, что этот культ был введен позднее: Lanciers E. Die ägyptischen Priester des ptolemäischen Königtums. S. 123; 130–131.

<sup>2</sup> Конечно, у данной эпиклезы можно найти и египетское «прочтение». Довольно часто исследователи видят в этой эпиклезе отсылку к Осирису и Исиде, которые также были братом и сестрой. Очевидно, что такое прочтение эпиклезы действительно существовало, поскольку Арсиноя достаточно часто отождествляется с Исидой (см. 4.1.1.), но мы считаем, что такое прочтение не было намеренным и первоначальным. Напомним, что многие боги как египетского, так и греческого пантеонов были друг другу братом и сестрой. Поэтому приписывать инцест и его особое «почитание» исключительно влиянию египетской традиции не стоит.

<sup>3</sup> Ладынин И.А. Династический культ и эпонимное жречество Птолемеев. С. 284.

<sup>4</sup> Wilson P. A Ptolemaic Lexicon: A Lexicographical Study of the Texts in the Temple of Edfu. P. 434.

были связаны именно с неисполнением царями династии Птолемеев ритуалов или даже с их неспособностью исполнять таковые, становится понятно, почему была выбрана именно эта эпиклеза. Фактически она утверждала, что Птолемей III как раз является полноценным легитимным царём-ритуалистом.

Перейдем к анализу самих почестей, которые получали царь и его супруга в рамках египетского династического культа. Основную информацию об этом мы можем найти в двух источниках – Александрийском и Канопском декретах, фиксирующих поэтапное развитие культа «богов-Эвергетов».

В Александрийском декрете 243 г. до н.э. культ «богов-Эвергетов» только вводится в египетскую среду. Это подразумевает введение статуй Птолемея III и Береники II во все египетские храмы, а также создание наосов, которые бы располагались в публичной части храма вместе с наосами местных божеств (АД, сткк. 14 – 15). Эта практика соответствует действиям Птолемея II по отношению к Арсиное II: её статуи также должны были находиться во всех храмах вместе со статуями местных божеств (Urk. II. 40 – 42) в качестве гостевой богини (*σύνναος θεά*). Разница в данном случае заключается в том, что Арсиноя II к этому моменту уже скончалась, а собственные статуи Птолемей II ставить все же не решился<sup>1</sup>, то есть Птолемей III поступает уже заметно решительнее своего отца.

Кроме того, создаются специальные праздники в честь царя. Отмечались они каждый год 5 и 25 Диоса в день рождения и день восшествия на престол Птолемея III, а также 9 Ауднайоса, в день рождения Береники II (АД, сткк. 17 – 18). Праздники эти представляются всенародными: так отмечается, что на них любой мог взять наос «богов-Эвергетов» к себе домой (АД, сткк. 19 – 20). Как мы уже упоминали раньше, 5 и 25 Диоса жрецы должны были прибывать в столицу для участия в праздниках и ритуалах в честь царя (АД, сткк. 16 – 17). Если подытожить, то мы получаем следующее: династический культ подразумевал наличие статуй царской четы в египетских храмах, наличие особых праздников и собственного жречества.

---

<sup>1</sup> Точку зрения, что статуи и Арсинои II, и Птолемея II располагались во всех египетских храмах (Lanciers E. Op. cit. S. 118; 140) мы считаем не очень обоснованной. Так, у нас нет ни одного официального документа, в которых бы сообщалось об этом.

Отметим, что о последней детали Александрийский декрет сообщает достаточно мало: оговаривается лишь то, что все пожертвования в дни праздников должны были выдаваться тому, кто в это время служит в храмах (АД, сткк. 18 – 19: *ht nbt ir m hbw ipn hty t3nsient šqšiety r bw-nb hri ir(t) iri.sn m r3w-prw* «вещь всякая, сделанная в праздники эти записанные (букв. “высеченные”), распределять /eë/ на всех, /кто/ работают в храмах»).

Между тем, очевидно, что, как и в случае с Арсиной II, некоторые жрецы должны были получить должность жрецов «богов-Эвергетов». Так, ее получает уже упомянутый нами Анемхор, который к моменту своей смерти был жрецом «богов-Эвергетов» и жрецом «богов-Филопаторов» (Wien 153, стк. 1: *hm ntrwy mnhwu hm ntrwy mr itwy*). Второй его титул нас будет интересовать дальше, а пока отметим, что в египетской среде культ «богов-Эвергетов» стал, по крайней мере на данном этапе, в некотором роде независимым культом подобно культу Арсиной II; его не стоит прямо сравнивать с эпонимным культом Александра и династии Птолемеев.

Предоставленные почести стали лишь началом реальной экспансии культа «богов-Эвергетов» в жреческую среду. Гораздо более заметные и яркие изменения зафиксированы уже в Канопском декрете 238 г. до н.э. В первую очередь царь учреждает во всех храмах Египта новую пятую жреческую филу, филу «богов-Эвергетов» (OGIS 56, сткк. 23-25; Urk. II. 134.6-8). Оговорим, что термин «фила» (гр. φυλή) соответствует египетскому обозначению *s3* «отряд, подразделение» (Wb. III. 413. 6 – 414. 3). В контексте египетской храмовой жизни этим термином обозначались структурные подразделения в организации жречества. Каждая из фил служила в египетских храмах по очереди в течение месяца. В эпоху Древнего царства существовало пять фил, но к Среднему царству сохранилось только четыре<sup>1</sup>. Своей реформой Птолемей III пытался создать новую пятую жреческую филу (то есть он не возрождал пятую филу времени Древнего царства), которая была бы целиком посвящена «богам-Эвергетам». Таким образом, царь создавал

<sup>1</sup> Helck W. Phyle. // Lexikon der Ägyptologie. / Hrsg. W. Helck, E. Otto, W. Westendorf. Bd. IV. Wiesbaden, 1982. S. 1044.



особую группу внутри жречества, которая была бы напрямую связана с почитанием правящей царской четы и династии<sup>1</sup>.

Следующее нововведение Птолемея III шло еще дальше: царь решился на реформу египетского календаря. До этого времени египетский календарный год состоял из 12 месяцев, каждый из которых продолжался 30 дней. К этим 360 дням затем добавлялись дополнительные 5 дней, что в итоге давало 365 дней в году<sup>2</sup>. Таким образом, египетский календарь не имел високосного дня и поэтому начало года со временем постоянно смещалось. Это и было формальным поводом к изменению календаря (OGIS 56, сткк. 42 – 44; Urk. II. 140. 6 – 141. 4). Птолемей III вводит дополнительный 366 день раз в 4 года и посвящает его «богам-Эвергетам» (OGIS 56, сткк. 44 – 45; Urk. II. 141. 7 – 8). На наш взгляд, это выглядит как довольно серьезное и резкое вмешательство не только в традиционную египетскую религию (по существу, царь создает специальный день в честь обожествлённых себя и собственной супруги), но и в культуру, так как меняет одну из базовых её составляющих – календарь. Решение это кажется тем более ярким и необычным, что подобного изменения мы не видим в календаре греков и македонян в Египте.

Обратим внимание, что в обоих случаях Птолемей III пытается внедрить почитание себя и своей супруги, нарушая традиционный порядок вещей, установленный много веков и даже тысячелетий назад. В течение этого времени и количество фил, и формат календаря были, по-видимому, почти неизменными, поэтому такая резкая перемена выглядит серьёзной попыткой закрепить собственную власть и влияние, связать египетскую религию и жречество более крепкими узами лояльности по отношению к правящей династии и оставить некий след в культурной жизни Египта в целом. Отметим, что ни одна из реформ, по всей видимости, успехом в итоге не увенчалась: реформа фил, первоначально

---

<sup>1</sup> Hölbl G. A History of the Ptolemaic Empire. P. 107.

<sup>2</sup> Ancient Egyptian Chronology. / Ed. Hornung E., Krauss R. Warburton D. Leiden, 2006. P. 47.

успешная<sup>1</sup>, позднее, вероятно, сходит на нет<sup>2</sup>; реформа же календаря оказалась и вовсе неудачной<sup>3</sup>. Попытка Птолемея III закрепить почитание «богов-Эвергетов» в самой египетской культуре, в конечном счете, не удалась.

Важным остается вопрос, какую цель преследовал Птолемей III, проводя свои реформы и вводя династический культ в египетскую среду. Очевидно, что это была в первую очередь, реакция на восстание 245 г. до н.э., но вот какими были конкретные цели Птолемея III при введении этого культа, понятно не до конца. Так, И.А. Ладынин исходит из позиции, что целью реформ Птолемея III была попытка объединить всех своих подданных – как греков и македонян, так и египтян - в единую корпорацию или в систему тесно связанных корпораций, основой чего должен был стать династический культ Птолемеев<sup>4</sup>. В подтверждение своих слов исследователь обращает внимание на несколько деталей. Во-первых, он отмечает наличие в датировочных формулах птолемеевских декретов упоминаний жрецов-эпонимов<sup>5</sup>, которое, по мнению автора, имеет не только протокольное, но и религиозное значение<sup>6</sup>. Во-вторых, он указывает на саму структуру декретов, решения которых были оформлены в виде полисных почетных декретов, то есть жреческая корпорация представляла как своего рода представительство египетского населения («народа египтян», по словам Порфирия, переданным Иеронимом)<sup>7</sup>. Также И.А. Ладынин отмечает, что Канопским декретом Птолемей III «зафиксировал окончательное сложение династического культа Птолемеев как имеющего давнюю традицию, но при этом пополняемого на основе определенного принципа: к чтимым в её рамках образам Александра и «богов-Адельфов» «теперь

<sup>1</sup> Так, например, мемфисский жрец Хахеп (Gorre G. Les relations du clergé égyptien et des Lagides d'après les sources privées. P. 224) оказывается назван «управляющим пятой филы» (Urk. II. 164. 9: *ʕn s3 n 5 s3*).

<sup>2</sup> Helck W. Phyle. S. 1044.

<sup>3</sup> Ancient Egyptian Chronology. P. 48.

<sup>4</sup> Ладынин И.А. Династический культ и эпонимное жречество Птолемеев. С. 291.

<sup>5</sup> Например, в канопском декрете: Urk. II. 126. 2–5 *wʕb n ilgs3indrs m3ʕ-hrw hnʕ ntrwy snwy hnʕ ntrwy mnḥwy ʔpwl3nyyds n mwskyuzn iw m3n3kr3d3 s3t n piil3mn3 f3i dni n nbw m-b3ḥ irsin3t mr-sn* «жреца Александра правогласного вместе с «богами Адельфами» и «богами Эвергетами» Аполлониды сына Мосхиона и Манаратеи, дочери Филомона канефоры Арсиной, любящей брата».

<sup>6</sup> Ладынин И.А. Династический культ и эпонимное жречество Птолемеев. С. 290.

<sup>7</sup> Там же. С. 291.

оказались добавлены живущие и правящие страной “боги Эвергеты”<sup>1</sup>, - видимо, имея в виду использование династического культа в едином виде и в греческой, и в египетской среде.

Выскажем свои суждения по данным вопросам. Начнем с самого спорного из них, связанного с ролью Канопского декрета в сложении династического культа Птолемеев. Безусловно, тексты и Александрийского, и Канопского декретов выражают идею преемства одной божественной пары по отношению к другой: Птолемей III и Береника II регулярно называются детьми «богов-Адельфов» (например, в Канопском декрете: OGIS 56, стк. 7: «[βασι]λεύς Πτολεμαῖος Πτολεμαίου καὶ Ἀρσινόης, θεῶν Ἀδελφῶν «Царь Птолемей, сын Птолемея Арсиной, “богов-Адельфов”» )<sup>2</sup>, в навершии стелы из Ком эль-Хисна с текстом Канопского декрета (CGC 22186) изображены все царские пары от «богов-Сотеров» вплоть до «богов-Эвергетов»<sup>3</sup>, в тексте Канопского декрета специально сообщается об увеличении почестей всем трем поколениям династии Птолемеев (OGIS 56, сткк. 21 – 22: Urk. II. 133. 2 – 7). Между тем, ни в одном из декретов никак не оговаривается статус или функционирование каких-либо иных культов, кроме культа «богов-Эвергетов». Более того, культ «богов-Эвергетов» в египетской среде и эпонимный культ «Александра и династии Птолемеев» имеют мало общих черт. Так, у нас нет сведений о специальных египетских культах, да и, в общем-то, о любых египетских культах, в которых фигурировали бы Александр, в честь которого первоначально и был создан эпонимный культ, или «боги-Сотеры»<sup>4</sup>, то есть два культа – египетский династический и греческий эпонимный – даже по своим формальным признакам не были идентичны. Конечно, постепенно в течение III и II вв. до н. э. в титулатурах египетских жрецов начинают встречаться титулы, в которых перечисляются разные поколения Птолемеев, то есть формы династического культа в египетской и греко-македонской средах начинают

<sup>1</sup> Там же. С. 289–290.

<sup>2</sup> Caneva C.G. Op. cit. P. 180.

<sup>3</sup> Pfeiffer St. Das Dekret von Kanopos (238 v. Chr.) ... S. 28–38.

<sup>4</sup> Lanciers E. Op. cit.; Minas M. Op. cit. S. 105; 179–180.

сближаться; но даже в таких случаях, Александр и «боги-Сотеры» полностью исключены из списков божественных пар в египетских памятниках, а «боги-Адельфы» появляются в них нерегулярно<sup>1</sup>. Таким образом, строго говоря, Канопский декрет не имеет никакого отношения к оформлению династического культа в том виде, как он был представлен в греческом эпонимном культе.

Также мы бы не стали придавать столь серьезное значение упоминанию жрецов-эпонимов в тексте синодальных декретов. Все-таки датировка документов по эпонимам была, как пишет И.А. Ладынин, рутинной протокольной чертой документов. Отметим, что в текстах декретов даются и египетский, и греческий вариант датировки, а сам характер документа – почетного декрета – подразумевает общегосударственную систему датировок. Думается, видеть в этом что-то более серьезное все же не стоит, особенно учитывая отсутствие аналога культу Александра в египетской среде.

На наш взгляд, политику Птолемея III нужно рассмотреть под несколько иным углом. В отличие от Птолемея II, стремившегося не устанавливать активного почитания своей персоны в египетских храмах, а действовавшего посредством культов, которые лишь имплицитно выражали бы его особый статус, Птолемей III начинает активное внедрение прижизненного культа правящей царской четы в египетских храмах. Для него более важным оказывается почитание именно фигуры живого представителя правящей династии, которое выражало бы, как минимум, внешнюю и формальную лояльность жречества правящему режиму. Поездки жрецов в столицу, создание новой особой жреческой филы, да и, как мы показали в предыдущей главе, институт синодов египетского жречества, были способами утвердить эту лояльность последнего в глазах египетского населения. Безусловно, мы согласны с общей идеей, что первоосновой династического культа «богов-

---

<sup>1</sup> Например, в титулатуре жреца Хоремахета, умершего после 190-х гг. до н.э. (Gorre G. *Les relations du clergé égyptien et des Lagides d'après les sources privées*. P. 310) титула жреца династического культа Птолемея записан так: «слуга бога “богов-Эвергетов”, “богов-Филопаторов”, “богов-Эпифанов”» (BM 391, стк. 2: *ḥm-ntr ntrwy mnḥwy ntrwy mr itwy ntrwy pr*); Minas M. *Op. cit.* S. 180.

Эвергетов» в египетской среде были «наработки» предыдущих царей в сфере династического культа в греко-македонской среде. Сама идея божественных пар была впервые использована в эпонимном культе Птолемеем II. Не менее важно, что Птолемей III в значительной степени опирался на опыт своего отца в распространении культа «богов-Эвергетов». Уже Птолемей II при создании культа Арсиной Филадельфы использовал те же элементы: введение статуй во все египетские храмы, создание специального жречества. Но наиболее значительно в данном случае то, насколько решительно и активно проводил свою политику Птолемей III. Он решился пойти на шаг, который не сделал его отец, – ввел почитание своей особы в египетских храмах и фактически институционализировал династический культ Птолемеев в египетских храмах или, по крайней мере, заложил для его последующей институционализации прочный фундамент.

### **§ 4.3 Этап III. Династический культ при преемниках Птолемея III**

Если время Птолемея III стало периодом инноваций в рамках династического культа династии Птолемеев, то время его преемников – Птолемея IV и Птолемея V – правильнее назвать временем закрепления и сохранения династического культа, без внедрения особых инноваций и без значительных перегибов. Так, очевидно, что наиболее резкая из реформ, календарная, была полностью отменена, а основные элементы династического культа, размещение статуй царской четы или самого царя в египетских храмах, особые праздники в честь правящего монарха и создание особой культовой должности в честь царя, стали базовыми для функционирования династического культа в египетской среде и в дальнейшем. В это время оказывается завершено формирование династического культа и в греческой среде: Птолемей IV добавил к культу «Александра, “богов-Адельфов” и “богов-Эвергетов”» отсутствовавших там ранее «богов-Сотеров» и собственную пару «богов-

Филопаторов»<sup>1</sup>. Теперь этот культ можно было в полной мере назвать династическим.

Обратим внимание, что ничего подобного изменениям в греческой среде ни при Птолемеях IV, ни при Птолемеях V не было сделано в системе культа, адресованной египтянам. Так, в обозначении жреческих должностей нет ни должности жреца Александра, ни должности жреца «богов-Сотеров». Особое почитание получала только правящая пара или, при отсутствии у монарха супруги, один царь. Это особенно хорошо видно по тексту Розеттского декрета 196 г. до н.э., согласно которому молодой Птолемей V получает почести, подобные тем, что получили Птолемей III и Береника II (OGIS 90, сткк. 41 – 42, 46-48; Urk. II. 191. 1 – 5, 194 – 195.3). Есть все основания полагать, что такие же почести должны были быть установлены и для Птолемея IV на синоде в начале его правления. По крайней мере, нам точно известно, что жреческая должность «богов-Филопаторов» (*ntrwꜣ mrwꜣ it*) была уже зафиксирована в титулатуре жреца Анемхора (Wien 153, стк. 1) в 5-й год правления Птолемея IV (Wien 153, стк. 12), то есть за год до собрания, описанного в декрете Рафии, которое было проведено в 7-й год правления Птолемея IV.

В данном случае необходимо уточнить следующую деталь. Когда Птолемей III только ввел почитание себя и супруги в египетских храмах, жрецы получили должность «слуг бога “богов-Эвергетов”» (*hm-ntr ntrwꜣ mnḥwy*). Таким образом, новая должность указывала на новый независимый культ, предназначенный только «богам Эвергетам». Возможно, как мы отмечали, еще в правление Птолемея III к этому культу могло присоединяться почитание «богов-Адельфов», но свидетельства этому довольно редки. Строго говоря, в этом культе почиталась в первую очередь царская чета Птолемея III. Ситуация меняется при его преемниках. К культу «богов Эвергетов», как представляется, по аналогии с династическим культом в греческой среде, начинают присоединяться эпиклезы других царских пар. Так, при Птолемеях IV мы находим упоминание «слуги “богов-Эвергетов”, слуги

---

<sup>1</sup> Caneva C.G. Op. cit. P. 179.

«богов-Филопаторов»» (Wien 153, стк. 1: *ḥm nṯrwy mnḥwy ḥm nṯrwy mr itwy*). При Птолемею V к списку был прибавлен титул «богов-Эпифанов» (BM: 391 *ḥm-nṯr nṯrwy mnḥwy nṯrwy mr itwy nṯrwy pr*). Более того, происходит еще одно знаменательное изменение. Если сначала каждой царской чете, наделенной культовой эпиклезой, придавалась самостоятельная должность жреца (даже с учетом того, что должность жреца культа «богов-Эпифанов» или культа «богов-Филопаторов» всегда встречается в сочетании с должностями жрецов предыдущих царей), то постепенно жреческая должность оказывается сведена к одному титулу «слуга бога» с перечислением всех царских пар разом, то есть культ становится окончательно династическим и начинает восприниматься как единый культ всех обожествленных царских пар.

Необходимо отметить и еще одну важную особенность развития династического культа Птолемеев. Для этого обратимся к эпиклезе Птолемея IV – «Филопатор», то есть «любящий своего отца». Очевидно, что данный эпитет в первую очередь отражал идею преемственности власти: сын чтит своего отца Птолемея III и опирается в собственной легитимации на его достижения и его почитание. В этой связи весьма логичным выглядят меры Птолемея IV: развитие династического культа как в греческой, так и в египетской среде оказывается связано с продолжением политики отца. Более того, вполне вероятно, что у молодого царя (а на момент восшествия на престол Птолемею было около 20 лет<sup>1</sup>) не было иных возможностей для обеспечения собственной легитимности, поэтому опираться он мог только на популярность своего отца.

Но кроме этого, основного, значения, у эпитета «Филопатор» есть и еще одно. Египетским вариантом этой эпиклезы будет *mr it.f* «любящий отца своего». Вопреки ожиданиям, данный эпитет не является нововведением Птолемеев, но оказывается эпитетом Осириса и Хора (LGG. III. 335). Как кажется, в данном случае апелляция к Хору будет более важной, молодой царь вряд ли мог отождествляться с Осирисом. Этот «Хоров» элемент в пропаганде Птолемеев появляется неоднократно. Мы уже

---

<sup>1</sup> Hölbl G. Op. cit. P. 127.

отмечали, что при Птолемеях II почитание Хора получило большое значение для легитимации его правления. Кроме того, говоря о синодах времени Птолемея IV и Птолемея V, мы уже отмечали этот «Хоров» элемент в их собственной пропаганде (см. 3.2.2). В данном случае нам важно другое: возникновение культового почитания этих царей в контексте их отождествления с Хором.

Думается, что такое отождествление в правление Птолемея IV стало возможно именно из-за использованной им эпиклезы. Мы обнаруживаем его наиболее ярко в декрете Рафии, где сообщается об утверждении почитания особых статуй Филопатора, статуй, где Птолемей IV буквально отождествляется с Хором: «Птолемей-Хор, защищающий отца своего, чья мощь прекрасна» (CPI 144, дем. стк. 32: *Ptwrmys Hr nd it.f n3-ʿn n3y-f knkn*). Важно, что возведение этих статуй не связано напрямую с введением династического культа, это была другая, в некотором роде независимая, практика. Теперь почитание оказывалось как бы двойным: с одной стороны, правящая чета получала культовые почести в рамках династического культа, с другой – возникают культовые практики, в рамках которых царь начинает особым образом отождествляться с Хором. Развитие этого явления мы встречаем дальше и в правление Птолемея V.

Для Птолемея V и его идеологов проблема легитимации царя становилась ещё более серьезной, чем раньше. Молодой царь не мог совершить каких-либо действий на своей царской должности, поэтому ему было нечем обосновать свою легитимность, кроме как доказав, что в нем воплощено божество. Ситуация оказывается еще более сложной, поскольку царю как никогда важно доказать свой легитимный статус. В это время юг страны, район Фиваиды, поднявший восстание против столицы еще в правление Птолемея IV, оказался почти полностью независимым, вплоть до того, что местный правитель называл себя царем<sup>1</sup>. Поэтому молодой Птолемей V первым из царей династии Птолемеев проходит

---

<sup>1</sup> Pestman P. W. Haronnophris and Chaonnophris. Two indigenous pharaohs in Ptolemaic Egypt (205 – 186 B.C.); McGing B. C. Revolt Egyptian Style. Internal Opposition to Ptolemaic Rule. P. 285–289; Hölbl G. Op. cit. P. 153–159.



коронацию по египетскому образцу (OGIS 90, стк. 21 – 27; Urk. II. 180 – 182. 5)<sup>1</sup>, а также начинает активно отождествляться с Хором: появляются памятники мелкой пластики, где он изображается в образе Хора сына Исиды<sup>2</sup>, в источниках он неоднократно напрямую сравнивается с Хором (см. 3.2.2). Точно так же, как и в правление Птолемея IV, помимо династического культа, Птолемей V получает почести в виде культов особых статуй, которые возводятся в честь его побед над мятежниками в Египте. Так в декрете Розеттского камня статуя названа «Птолемей, защитник Египта» (Urk. II. 189. 8 – 9: *Ptwrmys nḏ B3kt*; OGIS 90, стк. 39: Πτολεμαίου τοῦ ἐλαμόναντος τῆι Αἰγύπτωι); в декрете Филенсис II – «Птолемей, владыка доблести» (Urk II. 226. 6: *Ptmys nb knt*). Обратим внимание, что в данном случае нет прямого отождествления Птолемея с Хором, более того эпитет «защитник Египта» для божеств не фиксируется, хотя очевидно имеет связь с образом Хора, сыном Исиды и Осириса в текстах IV в. до н.э., где тот изгоняет Сета и чужеземцев<sup>3</sup>.

В данном случае кажется необходимым обратить внимание на еще одну важную деталь образа Птолемея V, а именно, на его эпитеты. В отличие от предыдущих царей, Птолемей V имеет сразу два эпитета: Ἐπιφανής (явленный) и Εὐχάριστος (благодетельный). Отметим, что второй эпитет оказывается уникальным для всех царей эллинистического времени и, вероятнее всего, исходит из египетской традиции<sup>4</sup>. Египетский аналог титула *nb nfrw* «владыка прекрасного» является еще одним эпитетом бога Хора (LGG III. 661 – 662), в очередной раз подчеркивая особую связь этого царя с божеством. Эпитет «Эпифан» в свою очередь не имеет прямых аналогов в египетской традиции и в египетском языке передаётся как *ntr prī* «бог выходящий». В то же время этот эпитет, очевидно, указывает на

<sup>1</sup> Barta W. Thronbesteigung und Kronungsfeier als unterschiedliche Zeugnisse königlicher Herrschaftsübernahme. S. 33–53; Burstein S.M. Pharaoh Alexander: A Scholarly Myth. // Ancient Society. 1991. V. 22. P. 139–145.

<sup>2</sup> Ладынин И.А. Чужеземные цари: образ власти в древнеегипетских памятниках греко-римского времени. С. 92–97.

<sup>3</sup> Там же. С. 93.

<sup>4</sup> Muccioli F. Gli epiteti ufficiali dei re ellenistici. Stuttgart, 2013. P. 183–184.

присутствие в царе некоей божественной сущности<sup>1</sup>, что опять же соответствует египетской идее о присутствии в царе бога Хора<sup>2</sup>. Как и в образе Птолемея IV, возникает двойное почитание царя: в первую очередь, в рамках династического культа в формах, установленных при Птолемеи III, и особое почитание царя, который напрямую отождествляет его с Хором. Отметим, что при Птолемеи V формы такого почитания оказываются более обширными и, в некотором роде, более очевидными.

Таким образом, в правление Птолемея IV и Птолемея V происходит окончательное оформление династического культа. При Птолемеи IV династический культ оказывается окончательно сформированным в греческой среде, ко времени Птолемея V культы различных божественных пар начинают описываться как единый культ уже в частных памятниках египетского жречества. Окончательно процесс оформления династического культа в египетских храмах завершится уже при последующих царях<sup>3</sup>, но видно, что при Птолемеи IV и Птолемеи V династический культ уже занял место важного элемента для всей царской пропаганды. Есть предположения, что как раз такое развитие династического культа и стало одним из важнейших факторов, повлиявших на постепенное исчезновение института синодов, которое происходит уже при потомках Птолемея V<sup>4</sup>.

Между тем для царей этого времени гораздо более значимым, чем при Птолемеи III, становится не только их личное почитание в египетских храмах, в чем состояла главная идея реформы Птолемея III, но и возвращение к идее почитания божества внутри них. И Птолемея IV, и Птолемея V регулярно отождествляют с Хором, особенно выделяя именно этот аспект их личности. Причины такой популярности этого мотива кроются во всё более усложняющейся ситуации в

<sup>1</sup> Koenen E. *Op. cit.* P. 65; Muccioli F. *Gli epiteti ufficiali dei re ellenistici.* P. 282–283.

<sup>2</sup> Ладынин И.А. Чужеземные цари: образ власти в древнеегипетских памятниках греко-римского времени. С. 94.

<sup>3</sup> Minas M. *Op. cit.* S. 69–70. Так в храмовых надписях Птолемей VIII делает подношения своим предкам 13 раз, Птолемей VI – 6 раз, А Птолемей III единожды.

<sup>4</sup> Gorre G., Veisse A. *Birth and disappearance of the priestly synods in the time of the Ptolemies.* P. 130–131.

Египте, когда необходимо гораздо активнее доказывать собственную легитимность, и в том, что у царей не всегда была возможность показать, что их личные качества позволяют им это обосновать. В таком случае апелляция к присутствию в царе божества оказывалась единственным эффективным способом доказать права царя на власть.

## **Вывод**

В качестве вывода мы бы хотели сказать следующее: в течение III в. мы наблюдаем активное развитие династического культа династии Птолемеев. Если сначала в египетской среде не существовало даже специального культа в честь правящего царя-Птолемея, то к концу III – началу II вв. до н.э. складывается целая система династического культа.

Как мы видим, на первом этапе, в правление первых двух Птолемеев цари всячески избегают собственного почитания. Так, при Птолемее I ничего похожего на царский культ нет даже в греко-македонской среде. Птолемеи II начинают делать первые шаги в этом направлении: он вводит почитание «богов-Адельфов» для греков и македонян и тем самым даёт старт будущему династическому культу Птолемеев; однако в египетской среде царь всячески избегает собственного почитания. В его время функцию царского культа фактически исполняли культ его сестры и жены Арсиной II Филадельфы и культ «Сокола-Нектанеба». Первая форма почитания подчеркивала, что царь оказывается причастен божественности своей собственной супруги-сестры, вторая же утверждала проявление в любом царе, в т.ч. в Птолемее II, бога Хора, способствуя легитимации царя без введения его личного почитания. Последнего, по всей видимости, Птолемеи I и II старались не допустить в египетских храмах.

Правление Птолемея III в этом плане оказывается переломным. Когда в стране происходит восстание и возникает необходимость обеспечить поддержку царской власти со стороны египетского жречества, царь решается на введение в египетской среде специального культа «богов-Эвергетов». Во всех храмах

размещались чтимые статуи царя и царицы, дни их рождения и воцарения становились религиозными праздниками. Вновь созданный культ стал базой для развития в будущем династического культа как в греческой, так и в египетской среде. Кроме того, царь пытался укрепить свои позиции в жреческой среде, связывая с династическим культом реформу календаря и изменение структуры жречества.

При преемниках Птолемея III происходит окончательное формирование династического культа Птолемеев как в греческой среде при Птолемеях IV, так и в египетской среде при Птолемеях V. При этом за основу была взята модель царского культа «богов-Эвергетов», использованная Птолемеями III и предполагавшая установку в храмах статуй правящей четы и введение в честь нее особых праздников. Между тем при Птолемеях IV и Птолемеях V важную роль приобретает не только личное почитание царя и царицы, но и особое почитание «Хоровой» ипостаси царя. Однако теперь это почитание было связано не только с культом «Сокола-Нектанеба», но и с почитанием самих царей и особых статуй, которые возводили в честь этих царей в разных храмах Египта. Происходило это вследствие все более ухудшающейся ситуации внутри Египта, когда страна оказалась под ударом целого ряда восстаний. Кроме того, немаловажную роль сыграло и то, что Птолемеи IV и V не проявили больших способностей к управлению страной и ведению войн, что на деле доказало бы их легитимный статус, и были вынуждены подтверждать его самим фактом присутствия в них божества.

## Глава 5. Позиция жречества по отношению к царям династии Птолемеев

Пока в нашей работе мы говорили больше о политике царей династии Птолемеев и о тех мерах, которые они предпринимали для обеспечения поддержки со стороны местной египетской элиты, представленной египетским жречеством. Для того, чтобы по-настоящему оценить характер взаимоотношений между властью и местной элитой, важно определить то, насколько жречество в течение III в. до н.э. было лояльно правящему режиму и насколько можно говорить о консенсусе в его среде по вопросу признания царей династии Птолемеев легитимными сакральными царями Египта. На первый взгляд эта задача кажется трудновыполнимой, однако, как мы отмечали во введении, мы используем метод, который может помочь нам определить, кто из жрецов признает царей династии Птолемеев легитимными, а кто нет.

Кажется полезным еще раз описать суть используемого нами метода, впервые разработанного У. Рёсслер-Кёллер применительно ко всему Позднему Египту<sup>1</sup> для оценки позиции того или иного жреца по отношению к правящему монарху. Мы рассматриваем частные памятники жрецов: это может быть заупокойная надпись, надпись на статуе, надпись в храме (в таком случае важным может оказаться и убранство, если мы уверены, что упомянутый жрец участвовал в реконструкционных работах в храме). Если жрец в своей надписи использует царскую титулатуру, использует термины, характерные для описания царя (*nsw-bity* «царь Верхнего и Нижнего Египта» (Wb III. 330 – 332)<sup>2</sup> и особое обращение *hm.f*, традиционно переводимое как «величество его» (Wb. III. 91 – 92)<sup>3</sup>, то у нас есть все основания назвать этого жреца лояльным правящему режиму.

<sup>1</sup> Rössler-Köhler U. Individuelle Haltungen zum ägyptischen Königtum der Spätzeit: Private Quellen und ihre Königswertung im Spannungsfeld zwischen Erwartung und Erfahrung.

<sup>2</sup> Beckerath J. von Handbuch der ägyptischen Königsnamen. S. 15–16; Blöbaum A.I. “Denn ich bin ein König, der die Maat liebt”... S. 62–63.

<sup>3</sup> Берлев О.Д. Трудовое население Египта эпохи Среднего царства. С. 38–39.

Определить нелояльного жреца оказывается несколько сложнее. Кажется логичным, что свидетельством нелояльности может служить просто отсутствие в текстах того или иного жреца имени царя. Однако зачастую этого недостаточно. Важными являются более косвенные моменты, такие, как использование конкретных терминов по отношению к царю, наличие вообще какой-либо информации о царе в тексте. Важно выяснить, в ком жрец видит причину своих успехов – связывает ли он их с царем или с божеством. В некоторых случаях нужно обратить внимание на термины и эпитеты, которые жрец использует по отношению к самому себе. Иногда он может переносить на себя качества, которые обычно являются исключительно царскими. Все эти факторы помогают нам определить, лоялен жрец к царской власти или нет.

В рамках нашей работы мы предлагаем выделить по данному критерию в рамках жреческой корпорации три основные группы: 1) Жрецы, которые активно взаимодействуют с царской властью и участвуют в выработке основных форм пропаганды легитимности того или иного царя; 2) Жрецы, которые поддерживают царя, признают его легитимным, но не участвуют активно в пропаганде его власти; 3) Жрецы, которые не признают царя легитимным и не проявляют к нему лояльности<sup>1</sup>.

Нужно признать, что эта классификация не является идеальной, поскольку далеко не всегда можно провести грань между жрецом, который активно взаимодействует с царской властью или более пассивно поддерживает её. Ещё больше усложняет ситуацию то, что иногда даже сложно отличить активного сторонника царской власти от того, кто эту власть не признает. Так, жрец в своих текстах может казаться совершенно лояльным по отношению к власти, лишь в некоторых выражениях ставя под сомнение статус царя (см. далее про Джедхора; § 5.3). Все же, даже несмотря на некоторые сложности, выделение данных групп позволяет более точно охарактеризовать настроения египетской жреческой корпорации в III в. до н.э.

---

<sup>1</sup> Апенко М.С. Манефон Севеннитский и его место в египетской жреческой корпорации. С. 117.

Для того, чтобы показать всю сложность в анализе позиции того или иного жреца, рассмотрим одного из самых известных жрецов этого периода – Манефона Севеннитского. Сразу оговорим, что позицию данного жреца мы не рассматриваем в нашем основном исследовании, поскольку от него не сохранилось каких-либо частных памятников, которые могли бы точно отразить его отношение к царской власти. Между тем было бы неправильно полностью проигнорировать позицию этого знаменитого жреца в нашем исследовании.

Отметим, что о Манефоне мы знаем довольно мало. Даже вопрос о его египетском имени не имеет определенного ответа<sup>1</sup>, не говоря уже о его месте в египетской жреческой корпорации или о его жреческих титулах. Традиционно принято считать, на основании приписываемого Манефону письма Птолемею II, которое цитирует в своей работе «Избранная хронография» (Ἐκλογὴ Χρονογραφίας) Георгий Синкелл (Synk. 73.5 – 15), что он происходил из Севеннита, а служил в Гелиополе (Synk. 73. 6 – 7: Μανεθῶ ἀρχιερεὺς καὶ γραμματεὺς τῶν κατ' Αἴγυπτον ἱερῶν ἀδύτων, γένει Σεβεννύτης, ὑπάρχων Ἡλιουπολίτης «Манефон, верховный жрец и писец священных храмов в Египте, родом из Севеннита, живущий в Гелиополе»)<sup>2</sup>.

Обычно Манефона считают очень лояльным по отношению к правящей династии, поскольку он участвовал в создании культа Сараписа, ориентированного

---

<sup>1</sup> В историографии существует две основные точки зрения: или связывать имя Манефона с именем бога Тота: *M3ʿt-n-Dḥwty* – «истина Тота» (Spiegelberg W. Der Name Manetho. // Orientalistische Literaturzeitung. 1928. Bd. 31. S. 145–148), *m33.n.i-Dḥwty* – «видел я Тота» (Griffiths J.G. Plutarch's De Iside et Osiride. Cambridge, 1970. P. 79–80), или *mr-n-Dḥwty* – «возлюбленный Тотом» (Lepsius R. Die Chronologie der Aegypten. Berlin, 1849. S. 405, n.1; Струве В.В. Манефон и его время. СПб, 2003. С. 95), или же предлагать иные варианты без использования имени этого божества: *mri-ntr-3ʿ* – «любимый богом великим» (Redford D. The Name Manetho. // Egyptological Studies in Honor of Richard A. Parker. / Hrsg. L.H. Lesko. Hannover; London, 1986. P. 118–121); *mniw-ḥtr* – «хранитель лошадей» (Černý J. Il MAN-copto e l'etimologia del nome di Manetone. // Miscellanea Gregoriana: raccolta di scritti pubblicati nel I centenario dalla fondazione del Pont. Museo Egizio (1839–1939). Vatikan, 1941. P. 57–61), *mniw-t3-ḥwt* – «хранитель храмов» (Thissen H.J. Der Name Manetho. // Enchoria. 1987. Bd. 15. S. 93–96). В конечном счете, приходится констатировать, что удовлетворительной интерпретации египетского варианта имени «Манефон» на сегодняшний день не существует (Gundacker R. Manetho // Das wissenschaftliche Bibellexikon im Internet. 2018 [электронный ресурс]. URL: <https://bibelwissenschaft.de/stichwort/25466/> (Дата обращения: 27.09.2024); Апенко М.С. Манефон Севеннитский и его место в египетской жреческой корпорации. С. 109–110).

<sup>2</sup> Moyer I. Egypt and the limits of Hellenism. P. 86; Апенко М.С. Манефон Севеннитский и его место в египетской жреческой корпорации. С. 119.

на греческое население синтетического культа, в основе которого лежал культ Осириса и Исиды в сочетании с элементами культа Аписа, причем образ этих египетских божеств был специально грецизирован<sup>1</sup>. Кроме того, жрец написал *Αἰγυπτιακά* – масштабный грекоязычный труд, посвященный истории Египта и основанный на египетских источниках, который известен нам во фрагментах. Как предположил И.А. Ладынин, одной из целей труда было показать, что в Египте на протяжении его истории «сакральная царственность непременно переходила от одного царского дома к другому, пока не стала достоянием домов Аргеадов и Птолемеев»<sup>2</sup>. Исходя из такой оценки, Манефон должен был признавать правящую династию легитимной и быть её лояльным сторонником. Отметим, что в нашей статье, посвященной Манефону Севеннитскому, мы также придерживаемся именно этой точки зрения<sup>3</sup>.

Однако недавно, а точнее на конференции «Историк и текст», прошедшей в декабре 2023 г., А.А. Немировским было предложено альтернативное мнение по данному вопросу. Как считает исследователь, Манефон в действительности не признавал македонских правителей легитимными, что он выразил косвенным образом, скорее в подтексте, в своем историческом труде. Так, он специально не объединяет правителей Египта после XXX династии (не только последних Ахеменидов, но и следующих за ним Александра и других македонских царей) в отдельную династию, чтобы неявно указать, что они не имели легитимного статуса, причем сделано это было так, чтобы воспринять эту позицию могли только египетские жрецы<sup>4</sup>. Если эта трактовка верна, можно сделать вывод, что Манефон

<sup>1</sup> Сообщает об этом только Плутарх (Plut. De Is. et Os. 28), а в версии событий, которую описывает Тацит (Tac. Hist. IV. 83–84), упоминания Манефона отсутствуют. (Ладынин И.А. «Снова правит Египет!» ... С. 30–31; Апенко М.С. Манефон Севеннитский и его место в египетской жреческой корпорации. С. 111–112).

<sup>2</sup> Ладынин И.А. Династический культ и эпонимное жречество Птолемеев. С. 268.

<sup>3</sup> Апенко М.С. Манефон Севеннитский и его место в египетской жреческой корпорации. С. 117.

<sup>4</sup> Немировский А.А. Завершение «Египтиак» Манефона и вопрос о его лояльности македонской власти. // Тезисы Всероссийской научной конференции «Историк и текст: к 90-летию со дня рождения академика Григория Максимовича Бонгард-Левина» (20–22 декабря 2023 г.). 2023. С. 71–73.

URL: [https://igh.ru/ckeditor\\_assets/attachments/570/%D0%A2%D0%95%D0%97%D0%98%D0%A1%D0](https://igh.ru/ckeditor_assets/attachments/570/%D0%A2%D0%95%D0%97%D0%98%D0%A1%D0)



был лоялен в Птолемеям скорее внешне, то есть был готов работать с новой властью, но внутренне эту власть не признавал, что он выразил описанным выше образом.

Нужно признать, что данная точка зрения весьма интересна и достаточно серьезно обоснована. Единственное возражение, которое мы можем против нее выдвинуть, связано со статусом самого Александра Македонского и его наследников в египетской среде после его смерти. Так, в главе 4 мы специально отмечали, что он не имел специального почитания в храмах в эпоху Птолемеев и был полностью исключен из списка предков, которых почитали в храмах<sup>1</sup>. Кроме того, в пропаганде Птолемеев, начиная с правления Птолемея II, важной оказывается идея о том, что эпоха Птолемеев – это новый этап в истории Египта. Так, в храме Мина в Ахмиме по отношению к Птолемею I было использовано имя Хеперкара (*Hpr-k3-R<sup>c</sup>* «воссуществовал двойник (бога) Ра»), которое, как отмечалось выше, было отсылкой к царствованию Сенусерта I, имевшего такое же тронное имя<sup>2</sup>. Как уже было сказано, именно этот царь воспринимался и как фактический создатель государственности II тыс. до н.э., и как, в определенном смысле, основоположник египетского общественного устройства<sup>3</sup>, то есть царей династии Птолемеев пытались показать именно как основоположников нового этапа, без какой-либо отсылки к предыдущим македонским правителям.

Правда, нужно отметить, что использование в пропаганде Птолемея I образа Сенусерта I, как основоположника новой эпохи, по мнению И.А. Ладынина, строилось на том, что он был преемником Аменемхета I, прекратившего бедствия предыдущей эпохи. В труде Манефона это передано следующим образом: Аменемхет I/Амменемес был помещен в финал правления XI династии (хотя, в действительности он является основоположником новой XII династии), а его сын

---

[%AB\\_%D0%98%D1%81%D1%82%D0%BE%D1%80%D0%B8%D0%BA\\_%D0%B8\\_%D1%82%D0%B5%D0%BA%D1%81%D1%82\\_2023\\_%282%29.pdf](#) (дата обращения 27.09.2024).

<sup>1</sup> Lanciers E. Die ägyptischen Priester des ptolemäischen Königskultes.; Minas M. Die hieroglyphischen Ahnenreihen der ptolemäischen Könige... S. 105; 179–180.

<sup>2</sup> Beckerath J. von Op. cit. S. 82–83.

<sup>3</sup> Ладынин И.А. «Снова правит Египет!» ... С. 39–41; 193–205.

Сенусерт I/Сесонхосис оказывается первым царём XII династии, причем с этого царя начинается второй томос Манефона, соответствующий новому этапу истории Египта (Manetho Fr. 31-35). В таком случае в тексте Манефона и у Птолемея I должен быть свой предшественник, принадлежащий предыдущему этапу и прекративший его финальные бедствия, и таковым, как считает И.А. Ладынин, Манефон представил Александра<sup>1</sup>. Против такого построения можно высказать, пожалуй, одно возражение: сложно сказать, насколько образ Сенусерта I как основоположника новой эпохи обязательно нуждался в опоре на образ Аменемхета I. Нектанеб I также использовал имя Хеперкара в своей титулатуре<sup>2</sup>, указывая на то, что он был основоположником нового этапа истории Египта. Однако, данный царь никак не мог заявлять о какой-либо реальной преемственности с предыдущим этапом истории страны – он захватил трон у последнего царя XXIX династии Неферита II. Вероятно, Нектанеб лишь пытался показать, что он, как и Сенусерт I, оказался восстановителем порядка после долгого периода смуты. Источники, однако, не позволяют достаточно четко восстановить идеологические концепции времени Нектанеба I, чтобы мы могли уверенно утверждать, как он описывал соотношение между его временем и предыдущими эпохами истории Египта.

В любом случае, данный пример лишь показывает всю сложность оценки позиции того или иного жреца по отношению к царской власти. Конечно, случай Манефона уникальный, поскольку у нас полностью отсутствуют какие-либо частные памятники этого жреца, а написанный им труд сохранился очень фрагментарно, что делает задачу оценки его лояльности почти невыполнимой, но и при описании других жрецов мы можем столкнуться с весьма противоречивой ситуацией. Далее мы постараемся определить позицию остальных жрецов для оценки их места в жреческой корпорации.

---

<sup>1</sup> Там же. С. 90–91.

<sup>2</sup> Beckerath J. von Op. cit. 226–227.

## § 5.1 Активные сторонники правящего режима

Первой группой жрецов, которую мы выделяем в нашей работе, являются те, кого мы можем назвать активными сторонниками режима Птолемеев. В данную категорию мы помещаем жрецов, которые так или иначе участвуют в выработке новых форм легитимации монархов династии Птолемеев. Определяющим моментом для отнесения той или иной персоналии к этой категории для нас является именно ее деятельность: если жрец просто занимает должность жреца «богов-Эвергетов», мы его в данную категорию не помещаем. Только если он принимает участие в реальной деятельности по легитимации дома Птолемеев, мы будем рассматривать его памятники в этом разделе.

Отметим, что в данном разделе сведения о тех или иных жрецах приводятся не в хронологическом порядке, а в порядке убывания нашей уверенности в отнесении их к этой категории.

Первый жрец, которого мы считаем активным сторонником правящего режима, – это Хормаахеру (*Hr-m3<sup>c</sup>-hrw* «Хор Правогласный») из Панополя. Это жрец, занимавшийся реконструкцией святилища Мина в Ахмиме, которое мы уже рассматривали в связи с почитанием Арсиной II (см. 4.1.1)<sup>1</sup>. Помимо текста, где упомянута Арсиноя II, а в отношении Птолемея I используется его редкое тронное имя Хеперкара, во внутренних помещениях этого святилища мы находим изображения совершающего ритуал царя Птолемея II (*Urk. II. 27. 12 – 14 Wsr-k3-R<sup>c</sup> mri-Imn Pdwrmys* «Усеркара Мериамон Птолемей»). Также в одном из помещений храма изображена культовая сцена, где Тутмос III преподносит Маат местным божествам<sup>2</sup>. Эта сцена была восстановлена или размещена самим жрецом при реконструкции храма.

<sup>1</sup>Kees H. Das Felsheiligtum des Min bei Achmim. S. 51–56; Kuhlman K.P. Der Felstempel des Eje bei Achmim S. 165–189. К. Кульманн называет это святилище *Felstempel des Eje* – «скальным храмом Эйе». Он предполагает, что часть святилища была построена Тутмосом III, а затем была узурпирована последним царем XVIII династии Эйе (Kuhlman K.P. Op. cit. S. 165–189).

<sup>2</sup> Kuhlman K.P. Op. cit. S. 178–179.

Согласно предположению Ж. Горра, Хормаахеру специально употребил в ритуальной сцене с участием Птолемея I его редкое тронное имя Хеперкара, которое ранее носили второй царь XII династии Сенусерт I и основатель XXX династии Нектанеб I<sup>1</sup>, а также поместил эту сцену рядом с ритуальными изображениями Тутмоса III, чтобы особым образом легитимировать правление династии Птолемеев<sup>2</sup>. Трудно сказать, насколько верно последнее допущение, однако тронное имя Хеперкара, скорее всего, использовано действительно специально, чтобы выразить особую связь Птолемея I с царями прошлого.

Мы уже оговаривали, что мотив преемственности от царей XXX династии хоть и имел некоторое значение в идеологии Птолемеев в III в. до н.э.<sup>3</sup>, был, в целом, не особо важен. Более значимой представляется содержащаяся в этом имени отсылка к царствованию Сенусерта I. Именно этот царь воспринимался и как фактический создатель государственности II тыс. до н.э., и, в определённом смысле, как основоположник египетского общественного устройства<sup>4</sup>. Соотнесение с этой его ролью миссии Птолемея I в начале эллинистической государственности Египта вполне вероятно<sup>5</sup>.

Очевидно, что Хормаахеру не случайно использует данное тронное имя, а показывает таким образом особую легитимность Птолемея I и всей правящей династии Птолемеев. Не менее значимым является и то, что при реконструкции святилища он считает необходимым упоминание Арсиной Филадельфы, чье обожествление было крайне важным для легитимации режима Птолемея II. Таким образом, у нас нет сомнений в том, что данный жрец является не просто лояльным по отношению к царской власти, но также является и её активным сторонником,

<sup>1</sup> Beckerath J. von Op. cit. S. 82–83; 226.

<sup>2</sup> Gorre G. Nectanébo-le-faucon et la dynastie lagide. P. 166.

<sup>3</sup> Так в «Романе об Александре» Александр назван сыном Нектанеба II (Hist. Alex, Magni, α. 7–12), а Птолемеем I оказывается его сводным братом (Hist. Alex, Magni, α. 32). Можно также вспомнить о культе «Сокола-Нектанеба», который в III в. до н.э. активно использовался правителями династии Птолемеев (см. 4.1.1).

<sup>4</sup> Ладынин И.А. «Снова правит Египет!» ... С. 39–41; 193–205.

<sup>5</sup> Там же. С. 81–93.

использующим или, возможно, даже создающим новые формы легитимации власти.

Следующим жрецом, которого мы считаем нужным поместить в группу активных сторонников царя, является фиванский жрец Яхмос (*Iḥ-ms* «рожденный богом луны»), сын Несбанебджеда. Мы уже писали о нем в первой и четвертой главах, но повторим, что он, среди прочего, был жрецом культа «Сокола-Нектанеба», обладал титулом *ḥ3ty-ḥ* «номарх» Мемфиса (в данном случае подразумевается почетная должность см. 1.1.1), а также отвечал за храмы в Гермополе (Cairo JE 37075, стлб. 4). Интересно, что в тексте надписи жрец ни разу не упоминает имени царя, как будто избегая его. Кажется, это может служить доказательством нелояльности жреца власти.

Однако, на наш взгляд, мы имеем доказательства, позволяющие не только предположить, что он был лояльным по отношению к царю, но и считать его активным сторонником царей династии Птолемеев. Во-первых, необходимо обратиться к четвертой строке надписи на статуе жреца. В ней он сообщает, что отправился в царскую резиденцию, то есть в Александрию, после чего был отправлен в Гермополь по приказу царя (Cairo JE 37075, стлб. 4: *šm.i r ḥnw ḥd.i r Ḥmnw im wd-nsw r-ḥnḥ.i* «отправился я в резиденцию, отправился я в Гермополь /оттуда/, указ царский со мной»). Как отмечают исследователи, в данном случае важно, что жрец поместил это сообщение посередине своей надписи, четвертым столбцом из семи. Это должно было дополнительно показывать значимость его визита в столицу<sup>1</sup>.

Ещё более важной является седьмая строчка, где жрец сообщает о том, что записал текст на воротах Хонсу в Карнаке (так называемые «ворота Эвергета»; они же Баб-эль-Амара<sup>2</sup>) (Cairo JE 37075, стлб. 7: *sphr m3hdt nty Ḥnsw m W3st* «исписал ворота Хонсу в Фивах»). Таким образом, он участвует в важных строительных работах в Фивах, которые были начаты при Птолемее III<sup>3</sup>. Особенно значимо то, что

<sup>1</sup> Agut-Labordère D., Gorre G. Op. cit. P. 43–44.

<sup>2</sup> Arnold D. Temples of the last Pharaohs. P. 167.

<sup>3</sup> Ibid. P. 164–169.

тексты на вратах Храма Хонсу в Карнаке считаются одним из самых «концептуальных» памятников времени Птолемея III<sup>1</sup>. Все это даёт основание считать его активным сторонником власти Птолемеев.

Следующий жрец, которого мы считаем нужным отнести к разряду активных сторонников Птолемеев, является жрец из Коптоса – Сену (*Snw*). Ранее, в одной из наших предыдущих работ, мы были скорее склонны считать его менее активным сторонником власти Птолемеев, входящим во вторую из выделяемых нами групп<sup>2</sup>, но сейчас решили пересмотреть эту точку зрения.

Прежде всего, данного жреца можно однозначно назвать лояльным по отношению к царской власти: Сену регулярно использует царскую титулатуру Птолемея II, записывая в картуше царское и личное имена (Urk. II. 56 .1 – 2: *nsw-bity nb t3wy Wsr-k3-Rc mri-Imn s3 Rc nb h3w Ptlwmys 3nh dt*: «царь Верхнего и Нижнего Египта Усеркара, возлюбленный Амоном сын Ра владыка сияний Птолемей, живущий вечно», и еще несколько раз по ходу текста; также оно встречается и в надписи VM 1668<sup>3</sup>). Кроме того, он мог быть связан с культом Арсиной (в текстах он обладает титулом «хранитель царского дома Арсиной» (Urk. II. 57. 11: *imy-r ipt-nsw hmt nsw wrt*: «хранитель царского дома великой жены царя»; подробнее об этом титуле см. § 1.3).

Отметим, правда, одну примечательную деталь: имя Арсиной в текстах жреца указано без картуша. Это выглядит странно, если учесть, что имя Арсиной всегда в картуш вписывалось<sup>4</sup>, особенно в тех случаях, когда это связано с культовой деятельностью (ср. с официальным названием её культа, записанным в надписи Несисти-Падибастета VM 379, сткк. 7-8: *hm-ntr n s3t-nsw snt-nsw hmt-nsw s3t Imn nbt t3wy Irsin3 ntrt mr-sn...*: «жрец дочери царя, сестры царя, и супруги царя, дочери Амона, владычицы обеих Земель Арсиной, богини, любящей брата...»). Мы могли

<sup>1</sup> Ладынин И.А. Династический культ и эпонимное жречество Птолемеев. С. 292, сн. 85.

<sup>2</sup> Апенко М.С. Манefon Севеннитский и его место в египетской жреческой корпорации. С. 115–116.

<sup>3</sup> Derchain Ph. Les impondérables de l'hellénisation. Littérature d'hiérogrammates. P. 44–48.

<sup>4</sup> Gauthier H. Le livre des rois d'Égypte. T. IV. De la XXVe dynastie à la fin des Ptolémées. Le Caire, 1915. P. 239–244.

бы предположить, что в надписи Сену имеется в виду Арсиноя I, как считалось в историографии в прошлом<sup>1</sup>, но и в это поверить довольно сложно. Среди эпитетов, используемых в отношении Арсинои есть те, которые безусловно использовались только в отношении Арсинои II (Urk. II. 62. 17 – 63. 3: *bnr mrwt ḥn ḥw šsp wḥdy mh ḥn m nfrw.s* «сладкая любовью, прекрасная телом, имеющая два урея, та, кто наполняет дворец совершенством»). Сообщение о двух уреях так и вообще является явной отсылкой к короне Арсинои II, с которой она изображена на разных храмовых рельефах<sup>2</sup>. Совсем путает картину то, что Сену называет Арсиною «госпожой обеих земель» (Urk. II. 62. 15: *ḥnt n šm3w Mḥw*), так что картуш в данном случае был бы вполне оправдан, но по какой-то непонятной для нас причине жрец избегает картуша для царицы, хотя и использует его для царя.

Итак, что же позволяет нам говорить не просто о лояльности жреца по отношению к царской власти, но и о его активной роли в поддержке монархии? Самое главное свидетельство этому, на наш взгляд, то, что он создает статуи царской четы (Urk. II. 56. 1 – 3: *sḥḥ.i twtw n nsw-bity nb t3wy Wsr-k3-Rḥ mri-Imn s3 Rḥ nb ḥw Ptlwmys ḥnh dt ḥnḥ rpwt n ḥmt nsw* «Соорудил я статуи царя Верхнего и Нижнего Египта Усеркара, Мериамона, сына Ра владыки сияний Птолемея вместе со статуями жены царя»). Какие именно статуи имеются в виду, понятно не вполне: часто считается, что это так называемые гостевые божественные статуи, которые располагались в храмах Египта вместе со статуей местного божества (*θεοὶ σύνναοι*)<sup>3</sup>, однако нет никакого указа, который бы устанавливал такой статус как для царя, так и для Арсинои (в Мендесской стеле оговаривается такой статус лишь для статуй Арсинои II: Urk. II. 40 – 42). Между тем сооружение статуй монарха и супруги является достаточно серьезным делом и, скорее всего, должно оцениваться как активное действие в пользу правящей монархии.

С этой же позиции можно рассмотреть и храмовое строительство, предпринятое Сену. Напомним, что Сену сообщает о восстановлении храма Мины

<sup>1</sup> Petrie W. M. F *Koptos*. London, 1896. P. 21.

<sup>2</sup> Nillson M. *Op. cit.* P. 268–269.

<sup>3</sup> Lanciers E. *Op. cit.* S. 118, 140.

в Коптосе. В тексте он описывает, как нашел различные части храма разрушенными (Urk. II. 66. 10: *gm.n.i hwt-df3w w3i m w3si* «нашел я дом пищевых приношений павшим в руины»), а затем провёл в нём восстановительные работы (подробнее см. § 2.2). Для нас сейчас важно то, что он записал царское имя на воротах храма (Urk. II. 67. 4 – 7: *hws.n.i h3yt <...> ht hr rn wr n hm.f* «соорудил я вход <...>, надписанный (букв. «награвированный») именем великим Величества Его»)<sup>1</sup>. Вполне вероятно, что и на стенах в храме могли быть сделаны надписи, показывающие Птолемея II как царя-ритуалиста. Таким образом, мы все же склоняемся к тому, что данного жреца можно охарактеризовать не просто как сторонника правящего режима, а как активно поддерживающего его и, если не буквально создававшего новые идеологические модели, то очень активно участвовавшего в их продвижении.

Еще одним жрецом, которого мы считаем активно поддерживающим царя, является жрец Хор (*Hr*) из Дендеры. Этот жрец участвовал в сооружении святилища Тоту-Ибису. Надпись самого жреца сохранилась не полностью, так что нельзя быть абсолютно уверенным в её содержании<sup>2</sup>. Между тем Ж. Горр утверждает, что царь никак не упомянут в связи с сооружением этого святилища и не является тем, от кого жрец ждет награды<sup>3</sup>. В сохранившейся части текста жрец действительно сообщает, что возвел врата храма, видимо, Хатхор в Дендере, и никак не упоминает царя (биографическая надпись сткк. 5-6: *hwt-ntr nt nbt Twnt m-ht gm n [...] s<sup>h</sup>.n.f rwt nt pr pn m[...]* «храм богини Дендеры нашел в [руинах<sup>4</sup>] возвел он врата дома этого в[...]»)<sup>5</sup>. Подобного рода явления могут, в принципе, вообще быть свидетельствами того, что жрец не признает царя легитимным. С другой стороны, сохранность текста не даёт нам полных оснований, чтобы делать такие выводы.

<sup>1</sup> Gorre G. Les relations du clergé égyptien et des Lagides d'après les sources privées. P. 118.

<sup>2</sup> Cauville S. Op. cit. P. 46.

<sup>3</sup> Gorre G. Les relations du clergé égyptien et des Lagides d'après les sources privées. P. 121.

<sup>4</sup> В тексте слово не сохранилось, но и С. Ковилль, и Ж. Горр восстанавливают слово «руины» en ruine.

<sup>5</sup> Cauville S. Op. cit. P. 46.



Более того, в ритуальных сценах святилища царь именно Птолемей I оказывается единственным, кто общается с богами<sup>1</sup>. Далее, в картуш записаны как его личное, так и тронное имя (*nsw-bity stp-n-R<sup>c</sup> mri-Imn s3 R<sup>c</sup> Pwdlmys* «царь верхнего и нижнего Египта Сетепенра Мериамон, сын Ра Птолемей»<sup>2</sup>), то есть жрец полностью признает царя легитимным и обладающим сакральным статусом, иначе бы он не сделал всего вышеуказанного.

В таком случае умолчание об участии царя в строительных работах может быть связано с тем, что царь просто никак не помогал сооружению этого святилища и не знал о нем, как, например, считает Ж. Горр<sup>3</sup>. Это вполне допустимо, хотя и не обязательно соответствует реальности. Например, жрец Сену тоже сообщает о реконструкциях в храме Мина в Коптосе без какого-либо упоминания помощи от царя, однако, это не означает, что такой помощи не было. Конечно, данная ситуация является куда менее ясной, так что мы не можем исключить, что Хор возвел это святилище на свои средства.

Однако тогда кажется еще более значимым, что он изображает только Птолемея I в качестве царя-ритуалиста. Значит, жрец продвигает идею о сакральности правящего монарха или по крайней мере признаёт её по своей инициативе. Показательно, что это святилище является единственным примером строительства в Дендере в период правления первых македонских правителей<sup>4</sup>. Поэтому мы считаем, что жрец Хор был не просто сторонником царской власти Птолемеев, но активно поддерживал её по мере своих сил.

Еще один жрец, которого, как мы считаем, можно отнести к активным сторонникам царской власти, это фиванский жрец Хорнеджитеф (*Hr-nd-it.f* «Хор, мстящий за отца его»). Он, на наш взгляд, представляет особый интерес. Во-первых, Хорнеджитеф является жрецом династического культа, но в его необычной форме: он является жрецом «богов-Эвергетов» и «богов-Адельфов» именно в таком

<sup>1</sup> Cauville S. Op. cit. P. 56–60.

<sup>2</sup> Ibid. P. 57.

<sup>3</sup> Gorre G. Les relations du clergé égyptien et des Lagides d'après les sources privées. P. 121.

<sup>4</sup> Cauville S. Op. cit. P. 44.

порядке (BM 6678, стлб. 2: *hm-ntr ntrw mnhw hm-ntr ntrwy snwy.f* «жрец “богов-Эвергетов”, жрец “богов-Адельфов”»). Это, видимо, показывает, что культ «богов-Адельфов» был введен после введения культа «богов-Эвергетов», но может быть расценено и как обозначение последовательности от царей настоящего к царям прошлого. Отметим, что просто наличия должности, связанной с династическим культом, недостаточно для того, чтобы не только считать жреца активным сторонником царской власти, но даже и ее сторонником в принципе.

Во-вторых, данный жрец получает от отца должность слуги белой короны (*hm-hdt*). Как указывает Кл. Траункер, жрецы, имеющие эту должность, играли значительную роль в разработке царской теологии<sup>1</sup>. Ж. Горр, отмечает, что служба таких жрецов была направлена на ритуальное возрождение и обновление монархии<sup>2</sup>. Таким образом, сама их деятельность укрепляла власть и легитимность правящих монархов. Единственное замечание, которое мы можем сделать, касается того, что Хорнеджитеф получил свою должность по наследству, то есть, возможно, был вынужден служить на пользу монархии Птолемеев.

В таком случае необходимо отметить еще одну деталь, Хорнеджитеф являлся также жрецом «бога молодого» (BM 6678, стлб. 2: *hm <ntr> ntr nfr šms hk3wy mr-sn* «жрец бога молодого, служащий правителям Филадельфам»). Как считает Ж. Горр, этот жреческий титул может быть обозначением некоего прижизненного культа правящей династии<sup>3</sup>. Отметим, что использование эпитета «бог молодой» есть явное указание на особый сакральный статус правящего монарха<sup>4</sup>, причем указание это является столь ярким, что жреца вряд ли можно назвать нелояльным правящему режиму. Хорнеджитеф слишком сильно связан с культурами, которые активно пропагандируют сакральный статус правящей династии Птолемеев, и некоторые из

<sup>1</sup> Traunecker Cl. Les Graffiti des freres Horsaisis et Horemheb. // Egyptian Religion: The Last Thousand Years. Studies Dedicated to the Memory of Jan Quaegebeur. / Eds. W. Clarysse, A. Schoors, H. Willems. Part II. Leuven, 1998. P. 1222–1226.

<sup>2</sup> Gorre G. Les relations du clergé égyptien et des Lagides d'après les sources privées. P. 79 со ссылкой на LGG. V. 606, с.

<sup>3</sup> Ibid. P. 79.

<sup>4</sup> Берлев О.Д. Два Царя – Два Солнца: к мировоззрению древних египтян. // Discovering Egypt from the Neva: The Egyptological Legacy of Oleg D. Berlev. / Ed. St. Quirke. Berlin, 2003. С. 11–12.

этих культовых должностей напрямую связаны с царской идеологией. Поэтому мы вынуждены признать жреца лояльным по отношению к монархии Птолемеев и считаем его активным сторонником их власти в Египте.

Таким образом, мы приходим к выводу, что из нашей выборки пятеро жрецов могут быть отнесены к категории активных сторонников царской власти Птолемеев. Отметим несколько интересных деталей: большинство названных жрецов участвуют в реконструкции или строительстве храмовых объектов, локализация этих объектов весьма разнообразна, причем два жреца происходят из Фиваиды, региона, который оказывается более оппозиционным власти и в конце III в. до н.э. станет центром антиптолемеевских восстаний (см. 3.2.2 и § 4.3). Как нам кажется, первая деталь объясняется тем, что жрецы, которые получили возможность восстановить свой храм, были более настроены на активную поддержку правящего режима Птолемеев. Отношение же жрецов из Фив должно объясняться заинтересованностью царской власти в поддержке этого региона в период правления Птолемея III. У обоих жрецов период активной деятельности пришелся на правление именно этого царя, и весьма вероятно, что именно он был ответствен за их успех. Это хорошо укладывается в общую политику данного царя, который начал новый этап строительных работ в Фиваиде (см. § 2.2).

## **§ 5.2 Остальные сторонники режима Птолемеев**

Второй группой, которую мы выделяем в нашей работе, являются обычные, менее активные сторонники царя. В отличие от жрецов предыдущей группы, эти жрецы в своих источниках не сообщают о какой-либо деятельности на пользу царской власти, однако всё-таки выражают свою лояльность власти Птолемеев. Можно предположить, что кто-то из указанных ниже жрецов в действительности активно поддерживал царскую власть, но по какой-то причине не стал сообщать об этом в источниках, хотя это и кажется маловероятным. Ведь для лояльного царской власти жреца было бы вполне естественно рассказать о своей деятельности на пользу царя.

Первым жрецом, которого мы бы хотели указать в этой части нашей работы, является фиванский жрец первой половины III в. до н.э. Несбанебджед (*Ns-B3-nb-ddt* «хранитель Ба, владыки Мендеса»)<sup>1</sup>, отец жреца Яхмоса, о котором мы говорили в предыдущем параграфе. Насколько можно судить, положение Несбанебджеда было заметно менее значимым, чем у его сына. Жрец получил от Птолемея II такие титулы, как *hry-tp-nsw* («слуга царя») и *m33 dr m ʿht* («тот, кто видит секреты дворца»). Эти титулы, как считает Ж. Горр, не были почетными, а соответствовали вполне реальным должностям, предполагающим связь с царем<sup>2</sup>. Однако жрец не имел большого числа религиозных или высших административных титулов (подобных титулу управляющего храмами у Яхмоса).

Несмотря на явный контакт с царем, Несбанебджед в своих надписях не упоминает его по имени<sup>3</sup>, что можно расценить как отсутствие лояльности по отношению к монарху. Однако один из фрагментов надписи это опровергает. Жрец сообщает, что царь отметил его за полезные дела и выбрал из числа жителей Фив (*tnw nsw hr 3hw.f stp.n hm.f ds.f imyw W3st* «отмеченный царем за полезные дела его, тот, кого его величество выбрал из числа жителей Фив»<sup>4</sup>). Обратим внимание на то, что жрец а) использует для обозначения царя титул *nsw*, отражающий его статус легитимного сакрального правителя, а также б) использует по отношению к нему эпитет *hm.f* «его величество», который, как мы отмечали выше, обозначает проявление в особе царя божественного начала<sup>5</sup>. Более того, характерен контекст надписи: жрец явно специально подчеркивает, что был избран царем, то есть для него это имело особое значение. Если бы жрец не признавал царя сакральным, было бы куда логичнее связать свои успехи с волей не царя, а одного из местных божеств, чего жрец не делает. В таком случае, у нас нет сомнения в том, что он признает царя легитимным.

<sup>1</sup> Gorre G. Les relations du clergé égyptien et des Lagides d'après les sources privées. P. 70.

<sup>2</sup> Ibid. P. 71.

<sup>3</sup> Quaegebeur J. The Egyptian Clergy and the Cult of the Ptolemaic Dynasty. P. 147–148.

<sup>4</sup> Ibid. P. 148.

<sup>5</sup> Берлев О.Д. Трудовое население Египта эпохи Среднего царства. С. 38-39.

Еще одним жрецом, которого мы можем назвать скорее лояльным власти Птолемеев, является фиванский жрец Хоркауи (*Hr-k3wy* «Хор двойное ка»). Следует отметить его должность *ḥ3ty-pꜣt wr m Tb-ntr* «наместник великий в номе Чиб-Нечер», который подразумевает «управление» храмами в Севенните<sup>1</sup>. Текст, на основании которого мы делаем выводы о позиции жреца, сохранился на его статуе (Cairo JE 37328).

В тексте надписи нет имени царя, что далеко не редкость для такого рода памятников. Между тем жрец все же его упоминает, причем в достаточно положительном для царя свете. Так, жрец сообщает о том, что царь дал ему много наград на пользу местного города (Cairo JE 37328, стлб. 3: *rdt n.i nsw fk3 ꜣš3w m ḥsw nt ntr niwty* «дал мне царь награды многочисленные в качестве похвалы богов города»). Смысл этого сообщения, правда, не до конца понятен, К. Янсен-Винкельн предположил, что эта награда *fk3* связана с его назначением в Севенните<sup>2</sup>, однако, как отмечает Ж. Горр, жрец получил эту должность по наследству от своего отца<sup>3</sup>, так что, вероятно, здесь подразумевается нечто иное. Помимо этого, жрец отмечает свою близость с царем (Cairo JE 37328, стлб. 4: *m wnn.i m-m smrw n ḥm.f* «когда был я среди придворных<sup>4</sup> его величества»). Мы видим, что жрец использует по отношению к царю эпитет *ḥm.f*, тем самым признавая его сакральный статус. Так что у нас есть все основания считать, что жрец был сторонником царя.

В данном случае хочется отдельно указать, что данный жрец относился к пятой жреческой филе, то есть филе «богов-Эвергетов» (Cairo JE 37328, стлб. 3: *šš n In-ḥrt n s3 5* «жрец Ин-Херет пятой филы»). Сложно сказать, повлияло ли это каким-то образом на его лояльность, поскольку, как мы увидим ниже, даже

<sup>1</sup> Gorre G. Les relations du clergé égyptien et des Lagides d'après les sources privées. P. 84.

<sup>2</sup> Jansen-Winkel K. Biographische und religiöse Inschriften der Spätzeit aus dem Ägyptischen Museum Kairo. S. 265, n.22.

<sup>3</sup> Gorre G. Les relations du clergé égyptien et des Lagides d'après les sources privées. P. 82.

<sup>4</sup> К. Янсен-Винкельн переводит *smrw* как «den Freunden» «друзья», что может быть понято как эквивалент греческого термина *φίλοι*, однако Ж. Горр не согласен с этим переводом. Он даёт вариант перевода «les courtisans», что соответствует просто придворным как таковым (Gorre G. Les relations du clergé égyptien et des Lagides d'après les sources privées. P. 82), обращая внимание на то, что обозначение *smr* не было тождественно понятию *φίλος* (Ibid. P. 82, n. 209 со ссылкой на Jansen-Winkel K. Op. cit. S. 461, n.44).

руководители этой жреческой филы могли не признавать царской власти, но обратить на это внимание все же стоит.

Говоря о жрецах, которых мы считаем лояльными царской власти, нельзя не упомянуть семью верховных жрецов Птаха в Мемфисе. Родоначальником этой семьи был Несисти-Падибастет (*Ns-isty P3-di-B3stt* «принадлежащий Египту дарованный Бастет»), а при его сыне Анемхоре она стала одной из важнейших жреческих династий всего Птолемеевского Египта. Нужно отметить, что у нас есть основания считать, что некоторые представители этой семьи могли быть даже активными сторонниками правящей династии: так, многие жрецы являлись, помимо прочего, жрецами важных династических или околдинастических культов, задачей которых было обеспечить легитимность правящей династии (об этих культах см. главу 4). Нам известно, что, начиная, по крайней мере, с правления Птолемея III, в состав царской титулатуры помещается эпитет с именем мемфисского бога Птаха-Татенена *nb-ḥbw-sd-mi-Pth-t3-tnn* «владыка хеб-седов, подобно Птаху-Татенену»<sup>1</sup>. Это подразумевает, что данные титулатуры были созданы кем-то из мемфисских жрецов. К сожалению, надписи жрецов этой семьи весьма скупы на подробности об их деятельности, поэтому мы не можем сделать по этому поводу каких-то решительных выводов. Отметим, что мы не считаем всех жрецов этой семьи лояльными царской власти, так что те из них, кто не признавали царей династии Птолемеев легитимными, будут описаны в другой главе.

Начать следует с основателя этой династии Несисти-Падибастета, жившего в правление Птолемея II. Оценить его лояльность правящему режиму довольно сложно. В своих текстах он не сообщает имени царя и сводит к минимуму формулировки, которые характеризировали бы царя как ритуалиста. Кроме того, жрец открыто выражает свою преданность Птаху (ВМ 379, стк. 9: *nfr wi mh ib.f r ntr.f Pth tnw r ntrw dmd*: «Как хорошо тому, кто обосновывает сердце свое для бога своего, Птаха, избранного по сравнению с богами всеми вместе взятыми»). Даже

<sup>1</sup> Beckerath J. von Op. cit. S. 234–235; см., например, титулатуру Птолемея III, АД, сткк. 1 – 2: *wr-pḥty ir-3ḥt nb-ḥbw-sd-mi-Pth-t3-tnn ity-mi R<sup>c</sup>* «Великий силой, делающий великолепное, владыка хеб-седов подобный Птаху-Татенену, правитель подобный Ра».

пожалования от царя, о которых мы еще скажем ниже, в какой-то мере связаны с благословением Птаха (ВМ 379, стк. 10: *di.f sp.i m<sup>c</sup>(r)* «велел он (Птах), чтобы мои дела были удачными»). Отметим, правда, что жрец не переносит качеств царя на божество.

Когда жрец говорит о своих назначениях от царя, он использует термин *nb.i* «владыка мой» вместо имеющего более явное сакральное значение *hm.f* «величество его» (ВМ 379, сткк. 11 – 12: *iw whm.n nb.i hsw.i rdi.n.f [...] wr m Inb-ḥd* «Повторил мой владыка милость ко мне, назначил он (меня) главным в Мемфисе»). Таким образом, по отношению к царю Несисти-Падибастет использует наиболее нейтральные термины, игнорирующие его особый сакральный статус. Более того, при достаточно вольной интерпретации источника можно подумать, что жрец имеет в виду не царя, но бога Птаха. На основании всех этих замечаний мы в одной из наших прежних работ отнесли этого жреца к нелояльным по отношению к правящей династии Птолемеев<sup>1</sup>. Что же изменило наше мнение?

Несисти-Падибастет все же отмечает, что он был избран именно царём (ВМ 379, стк. 11: *stp n nsw* «избранный царем»), причем, как можно заметить, он использует по отношению к царю титул *nsw*. Кроме того, говоря о бальзамировании своего тела, жрец сообщает, что оно было забальзамировано по воле царя, у которого тот пользовался доверием (ВМ 379, стк. 14: *sdwh h<sup>c</sup>w.i m k3t Inpw mi ir hr hsw n nsw m mh-ib [n nb.i]* «умащены части тела мои трудом Анубиса, подобно сделанному по услуге царя в доверии владыки его»). Так что для Несисти-Падибастета важно упомянуть царя и в контексте собственного захоронения. Это было бы маловероятным, если бы жрец совсем не признавал царя сакральным. Важным также является и тот факт, что жрец признает получение различных титулов от царя, чего он мог и избежать в своей заупокойной надписи.

В конечном счете, даже с предложенными нами новыми аргументами мы не до конца уверены в том, что Несисти-Падибастета можно в полной мере

---

<sup>1</sup> Апенко М.С. Манефон Севеннитский и его место в египетской жреческой корпорации. С. 113–114.

охарактеризовать как сторонника правящей династии Птолемеев, однако мы склоняемся к тому, чтобы поместить его в эту категорию. Возможно, он был, подобно Манефону, лишь внешне лояльным династии Птолемеев. Учитывая его заметный карьерный рост при Птолемах, с его стороны было бы неразумно в полной мере выражать нелояльность по отношению к царской власти. Поэтому жрец, возможно, в более обтекаемых формах выражает свою неуверенность в сакральном статусе правящей династии Птолемеев.

Следующим жрецом, которого мы рассмотрим, является жрец Хонсуиу (*Hnsw-Iw* «Хонсу идет»), сын Несисти-Падибастета. Сохранившаяся от этого жреца заупокойная надпись (BM 375) весьма скупа на подробности. Так, жрец почти ничего не сообщает о своей земной жизни и больше концентрируется на своей жизни после смерти. Можно отметить лишь то, что он являлся жрецом культа «Сокола-Нектанеба», одного из важных культов, так или иначе обосновывавших легитимность правящей монархии. Этого, правда, недостаточно, чтобы утверждать о лояльности или нелояльности этого жреца.

Единственное, что позволяет нам думать о лояльности указанного жреца, — это дополнительная демотическая надпись с датировкой надписи. В ней жрец называет имя царя и желает тому жить вечно (BM 375, стк. 8: *ḥ3t-sp 37 tpy 3ḥ sw 27 n pr-ḥ3 ḥ.w.s.<sup>1</sup> ptlwmys ḥ.w.s, s3 ptlwmys ḥ.w.s. p3 ntr nty lg ḥb ḥnḥ dt* «37-й год правления 1 месяц разлива 27 дней правления фараона да будет он ж. н. з. Птолемея да будет он ж. н. з. /сына/ Птолемея да будет он ж. н. з. бога, который останавливает зло, да будет он жить вечно»). Хонсуиу не только указывает имя царя, но также называет его богом, что позволяет точно сказать, что жрец признает особый сакральный статус царя.

Следующим в нашем списке жрецов будет еще один сын Несисти-Падибастета, мемфисский жрец Анемхор (*ḥn-m-Hr* «прекрасный в лице»). Как мы уже отмечали (см. § 1.3), этот жрец получил от царя особенно престижный титул «глава жрецов богов и богинь всех Обеих Земель» (Wien 153, стк. 9: *mr ḥmw-ntr nw*

---

<sup>1</sup> Данное обозначение является сокращением от *ḥnḥ wd3 snb* «да будет он жив, невредим и здрав»



*ntrw ntrywt nb n t3wy*)<sup>1</sup>. Надпись этого жреца, как и надпись Хонсуиу, скупа на подробности взаимодействия с царём. Большая часть надписи является сплошным перечислением титулов жреца, без каких-либо описаний эпизодов его жизни.

Между тем есть все основания считать, что жрец являлся сторонником царей династии Птолемеев. Так, в иероглифическом варианте своей надписи он указывает царскую титулатуру (тронное и личное имя царя) Птолемея I и Птолемея IV, в годы которых он родился и умер соответственно (Wien 153, сткк. 11 – 12: *ḥ3t-sp 16 3bd 3 prt sw 3 n nsw-bity stp-n-R<sup>c</sup> mri-Imn s3 R<sup>c</sup> ptwlmys ... ḥ3t-sp 5 3bd 4 prt sw 26 n nsw-bity iw<sup>c</sup>-n-ntrwy-mnhwy stp-n-Pth wsr-k<sup>c</sup>-R<sup>c</sup> shn-<sup>c</sup>nh-n-Imn s3 R<sup>c</sup> ptwlmys <sup>c</sup>nh dt mri Ist* «16-й год правления месяц 3 перет день 3 царя Верхнего и Нижнего Египта Сетепэнра Мериамона сына Ра Птолемея ... 5-й год правления месяц 4 перет день 26 царя Верхнего и Нижнего Египта Иуа-эн-нечеруи-мэнэхуи Сетепэнптаха Усеркара, Сехенанхамона сына Ра Птолемея, живущего вечно, любимого Исидой»); соответствует 289–217 гг. до н.э.). Использование тронного имени царя является ярким свидетельством того, что жрец признает его настоящим сакральным правителем Египта.

Ещё одним жрецом, которого мы считаем лояльным власти Птолемеев, является мемфисский жрец Бениут (*Bn-iwtt*) Стоит, правда, отметить, что памятник, в тексте которого говорится об этом жреце, посвящен не самому жрецу, а его матери, Таджехути (*T3-Dḥwty*). Надпись является идеализированным описанием жизни этой женщины. Однако в тексте сообщается о её сыне, а также о его взаимодействии с царем. Поэтому, хотя об этом и не сообщается в стеле, можно думать, что её создателем мог являться её сын. Далее у нас ещё будут примеры стел, созданных в память о собственных деде и отце, так что представить, что Бениут создал надпись в честь своей матери, не представляет большого труда.

В целом в надписи довольно мало говорится о царе, жизнь Таджехути кажется более связанной с разными божествами и их помощью, чем с царем. Однако по ходу текста она начинает упоминать своего сына. Она сообщает, что его наследник будет

<sup>1</sup> Agut-Labordère D., Gorre G. Op. cit. P. 42.

на службе владыки обеих земель и приблизится к царю больше, чем другие приближенные (Wien 5807, стк. 4: *pḥr-nst.f m-ḥt.f ḥr šms nb t3wy s<sup>c</sup>r tp-r3 r srw ḥn.sn* (n) *nswt r šnwt.f ḥr šḥ nb imn imy ḥ* «его наследник после него на следовании за владыкой обеих земель, передавая отчеты знатым<sup>1</sup>, они (отец и сын)<sup>2</sup> приближались к царю ближе придворных его для совета каждым тайного, того, кто находится во дворце»).

Показательно, что именно в этом отрывке в уста Таджехути помещена похвала царю. Она сообщает, что молилась владыке богов, чтобы увидеть царя на его месте на троне Хора (Wien 5807, сткк. 4 – 5: *nḥ.i is ḥr nb ntrw nt sn ḥr m33 ḥm.f ḥr st-Ḥr* «молюсь я повелителю богов, чтобы они увидели величество его на троне Хора»), а затем восхваляет качества царя (например, Wien 5807, стк. 5: *iw ini snd.f šni t3* «вот захватил страх его окружность земли»). Примечательно в данном случае и само наличие этих эпитетов, и использование терминов, определяющих царя как сакрального. Это показывает, что составитель стелы безусловно лоялен правящей династии. Еще более важно, что восхваления царя встречаются только в эпизоде, где упомянут сын. Такое могло быть возможно, если составитель надписи или её заказчик, хотел точно указать, что Бениут пользовался поддержкой царя и был лоялен ему.

Говоря о жрецах, лояльных власти Птолемеев, необходимо отметить двух жрецов из Таниса по имени Джедхор (*Dd-Ḥr* «говорит Хор»), которые имеют, помимо прочего, военные титулы *mr-ms<sup>c</sup> wr* «великий военачальник». Как считает Ж. Горр, эти титулы нужно понимать только как военные, за ними не скрывается реальной административной деятельности, которую имели стратеги в номах<sup>3</sup>. Также он предполагает, что период активной деятельности жрецов пришелся на

<sup>1</sup> Отметим, что в данном случае слово *sgw* можно понять двояко: это или приближенные царя, или часть административного аппарата государства Птолемеев (Gorre G. *Les relations du clergé égyptien et des Lagides d'après les sources privées*. P. 230–231). Ж. Горр скорее склоняется ко второму варианту, переводя это понятие как *magistrats* («судьи, магистраты»), что обозначает членов администрации (Ibid. P. 229).

<sup>2</sup> Vittmann G. *Op. cit.* S. 310–311 n. 103.

<sup>3</sup> Gorre G. *Les relations du clergé égyptien et des Lagides d'après les sources privées*. P. 410.

конец III – начало II вв. до н.э.<sup>1</sup>, оспаривая взгляд Кр. Зиви-Кош, которая, рассмотрев стилистические особенности статуй этих жрецов, скорее склонялась к датировке концом II – началом I вв. до н.э.<sup>2</sup> Ж. Горр отмечает, что в этот период должности, которые занимали Джедохоры принадлежали другим жрецам в Танисе<sup>3</sup>. Следовательно, более вероятно, что дед и внук Джедохоры жили до этого времени, не ранее битвы при Рафии, когда египтян начали набирать в армию, и, вероятно, около 196 г. до н.э., поскольку в тексте надписи Джедохора младшего сообщается о поездке в столицу. Как считает Ж. Горр, это может быть примером реализации ежегодных поездок жрецов в Александрию, которые были отменены в 196 г. до н.э. на синоде в Мемфисе<sup>4</sup>.

Оба жреца явно положительно относятся к власти Птолемеев, поскольку в надписях оба придают особое значение своему взаимодействию с правящим монархом. Старший жрец прямо говорит, что именно царь обеспечил его должностями и притом возвысил его больше, чем остальных (CGC 700, стлб. 1: [wb].tw hm.f r mitt.f «/он/ был возвышен величеством его больше, чем подобные ему»). Важно в данном случае важно использование обозначения «его величество», которое жрец применяет неоднократно в тексте надписи.

Точно так же его внук связывает свои успехи с царем, обеспечившим его титулами (CGC 689, стлб. 1), и отмечает свою роль в служении царю (CGC 689, стлб. 2: dsr hm.f pr.f r bi3 wd3 r hnw tp tr rnpt r ms ʿnhw «/тот, кто/ очищает величество его, когда идет тот в процессии, /тот, кто/ посещает столицу в начале года, принося букеты цветов...»). Таким образом, для обоих жрецов важна связь с правящим монархом, что они описывают в своих текстах. На наш взгляд, это позволяет говорить о них как о лояльных власти Птолемеев.

В итоге вторую группу составили восемь жрецов, которые оказались представлены Мемфисом, Фивами и Танисом. Такое распределение объясняется

<sup>1</sup> Ibid. P. 407–409.

<sup>2</sup> Zivie-Coche Chr. Teos et Teos. Autobiographies. P. 69.

<sup>3</sup> Gorre G. Les relations du clergé égyptien et des Lagides d'après les sources privées. P. 407–409.

<sup>4</sup> Ibid. P. 408–409 (об этих поездках в Александрию и их возможных связях с синодами египетского жречества см § 3.2.1.).

значимостью этих городов. Так, Мемфис был одним из самых крупных собственно египетских городов и был известен своей древней религиозной традицией; очевидно, именно поэтому царской власти было важно получить поддержку жрецов этого региона. Кроме того, большинство мемфисских жрецов представлены одной жреческой династией, имеющей особое значение для власти Птолемеев. В Фиваиде мы тоже находим династию, поддерживаемую царской властью, – династию Несбанебджеда и его сына Яхмоса, которого мы отнесли к активным сторонникам режима Птолемеев. Вероятно, царей династии Птолемеев регион Фиваиды волновал особо из-за его возможных антиптолемеевских настроений (что вылилось в восстание в конце III в. до н.э. в Фиваиде, а ранее, возможно, сыграло роль и в восстании в начале правления Птолемея III), поэтому цари и пытались добиться в этом регионе большей поддержки. Танис же был важным центром монархии Птолемеев в Дельте, который также оказывается представлен одной жреческой династией. Это, могло быть связано ещё и с тем, что Танис в I тыс. до н.э. был одной из столиц Египта.

### **§ 5.3 Жрецы, не признающие царей династии Птолемеев легитимными**

Последняя выделяемая нами группа жрецов включает тех, кого мы считаем нелояльными по отношению к царской власти. В первую очередь мы имеем в виду жрецов, не признающих царя настоящим сакральным правителем Египта или сомневающихся в этом, хотя в тексте это никогда не выражается прямым отрицанием данного статуса. Это может проявляться в нежелании указывать имя и титулатуру царя там, где обычно она упомянута, а также в перенесении качеств, обычно присущих царю, на местное божество или даже самого жреца. Такой жрец также связывает свои достижения с милостью не царя, а божества.

Причины такой оценки царя могли быть разнообразными, но основными, по нашему мнению, были две: а) цари династии Птолемеев в глазах этих жрецов не выполняли своих функций царей-ритуалистов, следовательно, их нельзя было

считать легитимными, и б) цари династии Птолемеев были чужеземцами, которые ограничивали возможность управления страной для египтян. Дополнительно могло сыграть свою роль и то, что конкретный жрец мог быть обделен царем при получении новых жреческих должностей.

Оговорим еще одну деталь. Жрецы этой группы проявляют себя в текстах своих памятников настроенными оппозиционно по отношению к власти, однако в имеющихся у нас свидетельствах нет указаний на их действия, составляющие какой-либо реальный протест против македонской власти (например, об их участии в антиптолемеевских восстаниях). Вполне возможно, что их реальное поведение было ближе к тому, которое мы предполагаем у Манефона или Несисти-Падибастета, – сотрудничеству с царской властью при скорее внешней лояльности к ней. Разница состоит, пожалуй, только в том, что в текстах этих жрецов гораздо меньше свидетельств, допускающих двойные толкования.

Одним из тех, кто, как мы считаем, должен быть отнесен к данной группе, является мемфисский жрец, а также командующий «отрядами *меди*» (см. § 1.2) Хахеп (*H<sup>c</sup>-hp* «появление Аписа»). В своей надписи жрец почти ни разу не упоминает царя, его титулы или какие-либо эпитеты. Единственное во всём тексте указание на его связь с царем относится к описанию его деятельности в качестве командующего «отрядами *меди*» (Urk. II. 164. 16: *ih<sup>c</sup> wy.f h3 mš<sup>c</sup>.f m wdt n nb t3wy* «управляет он войсками его (дословно “окружают руки его вокруг войск его”) по приказу владыки Обеих Земель»). Однако выразить мысль о своем командовании войсками по воле царя было бы невозможно, не упоминая его, причем жрец не использует непосредственно имеющие сакральные коннотации слова *nsw* или *hm*. С другой стороны, даже такое упоминание македонского правителя Египта может быть расценено как признание за ним легитимности, поэтому рассмотрим текст дальше.

Помимо прочего, жрец указывает, что является филархом пятой жреческой филы (Urk. II. 164. 9: *3n s3 n p3 5 s3* «начальник филы пятой филы»), то есть, филы «богов-Эвергетов», что может свидетельствовать о его связи с правящей династией и вызвать предположение, что он будет поддерживать её. Конечно, это не

обязательно должно быть так, но, как мы отмечали в наших предыдущих главах, создание новой жреческой филы имело целью обеспечение формальной лояльности со стороны жречества.

В тексте надписи жрец в первую очередь отмечает свою службу богам Мемфиса (Urk. II. 165. 2: *ink b3k mnḥ-ib ḥr šms ntrw ḥwwt-ntr Ḳnb-ḥd* «я был рабом отличным на службе богов храмов Мемфиса»). Это опять же может лишь косвенно говорить о нелояльности по отношению к царю. Он не сообщает специально о своей службе царю Египта, что было бы указано, будь жрец по-настоящему лоялен в отношении монарха. Однако и этого, конечно же, недостаточно.

Более ярким свидетельством становится демотическая датировка, оставленная на стеле жреца. Как мы видели в случае с другими мемфисскими жрецами, для их заупокойных стел характерна специальная датировка в конце текста. У Хахепа эта датировка выполнена только на демотическом языке, и в ней отсутствует какое-либо упоминание царя (Urk. II. 166. 1 – 4). Это выглядит вдвойне странно, поскольку датировка даётся по годам правления (Urk. II. 166. 2: *n ḥ3t-sp 12 3bd 3 pr sw 15 p3 ḥrw-mwt ḥ3t-sp 2 3bd 1 pr sw 5* «12-й год правления, месяц третий, день 15, день смерти – 2-й год правления, месяц первый, день 5»), что обыкновенно требовало бы указания имени царя. Можно было бы подумать, что жрец не указывает его, поскольку он и родился, и умер при одном монархе, но из приведенного отрывка очевидно, что это не так: как мы видим, он родился в 12-й год одного царя, а умер во 2-й год другого<sup>1</sup>. В такой ситуации умолчание и избегание имен царей можно объяснить только явным нежеланием признавать этих царей легитимным. Жрец не может не указать годы своей жизни, но не хочет при этом

---

<sup>1</sup> Ж. Горр датирует надпись после 238 г. до н.э. на основе упоминания пятой филы, не уточняя точную датировку (Gorre G. *Les relations du clergé égyptien et des Lagides d'après les sources privées*. P. 224); М.В. Панов датирует текст вторым годом правления Птолемея Эпифана, то есть 203/202 гг. до н.э. (Панов М. В. *Источники по истории жреческих семей Мемфиса и Летополя в поздний период*. С. 355). При таком варианте, учитывая, что Хахеп прожил 69 лет, получается, что он родился около 272/271 гг. до н.э., что почти соответствует 12 году правления Птолемея II (273 г. до н.э.).

упоминать представителей династии Птолемеев в качестве египетских царей, из-за чего оставляет датировочные формулы без включения в них царских имен.

Продолжая разговор о мемфисских жрецах, необходимо упомянуть нескольких жрецов, которые принадлежали к семье верховных жрецов Птаха в Мемфисе. Мы уже отмечали, что сам Несисти-Падибастет может быть отнесён, при определённом прочтении источников, к жрецам, не проявляющим лояльности по отношению к правящей династии Птолемеев. Думается, что одним из таких жрецов был и сын Анемхора, внук Несисти-Падибастета Джедхор (*Dd-Hr* «говорит Хор»), который жил с 267 по 223 гг. до н.э.<sup>1</sup>, то есть в период правления Птолемея III.

В главе 1 нашей работы мы уже говорили об этом жреце и отмечали его значимое положение среди египетских жрецов. Выражалось оно в довольно близком контакте с царем. Теперь необходимо рассмотреть то, как он это делает. Жрец сообщает, что он первый из жрецов Египта, кто входит в царский дом (Wien 162, стк. 7: *ḳ r pr-nsw m ḥbw.f ḥr-ḥʒt wḥbw nbw m gsw-prw nw Šmḥw Mḥw* «входящий в дом царский в праздник его прежде жрецов всех храмов Верхнего и Нижнего Египта»). На первый взгляд, такое свидетельство о близких связях с царским домом должно говорить о признании царя легитимным. Но, если посмотреть на эту фразу более внимательно, становится очевидным, что основная цель Джедхора в данном случае – показать своё большее значение в сравнении с другими жрецами Египта, а не столько то, что он находится в хороших отношениях с царем. Акценты явно расставлены так, чтобы о самом царе сообщить как можно меньше. В остальном тексте жрец никак не сообщает о царе, даже в датировочной формуле на демотическом языке, как и у Хахепа, нет никакого упоминания царя (Wien 162, стк. 12 – 14). Джедхор, как и Хахеп, избегает упоминаний царя, видимо, не в полной мере признавая его легитимным.

Следующим жрецом, который, по нашему мнению, не признавал царей династии Птолемеев легитимными, является еще один мемфисский жрец

---

<sup>1</sup> Gorre G. Les relations du clergé égyptien et des Lagides d'après les sources privées. P. 305–309.

Хоремахет (*Hr-m-3ḥt* «Хор на горизонте»)<sup>1</sup>. Он был жрецом культа династии Птолемеев, однако в его текстах, как на саркофаге, так и на заупокойных стелах, никак не упоминаются цари. В его надписях на саркофаге (Leiden AMT 3) места царю нет вовсе, благую жизнь после смерти ему должны обеспечивать боги, а не царь. В надписях на стелах (BM 391; Wien 155) упоминание царя могло бы появиться, но в них отсутствуют какие-либо датировки. Единственное место, где датировка предположительно могла быть, оставлено пустым (BM 391, стк. 1: *ḥ3t-sp* <sup>VACAT</sup> *hrw pn sm3-t3 n Wsir...* «год правления <sup>VACAT</sup> день этот погребения почившего...»). С наибольшей вероятностью это было сделано для того, чтобы вставить туда определенную дату, а не имя правителя. Полное отсутствие упоминаний царей в тексте является ярким свидетельством их нежелательности, соответственно, может быть аргументом в пользу того, что жрец не признает царя или царей сакральными. Если учитывать, что жрец жил в период правления Птолемея V, поскольку в его жреческом титуле фигурируют «боги-Эпифаны» (BM 391, стк.2: *ḥm-ntr ntrwy mnḥwy ntrwy mt itwy ntrwy pr* «жрец “богов-Эвергетов”, “богов-Филопаторов”, “богов-Эпифанов”»)), и что, возможно, он скончался или в конце правления Птолемея V, или в начале правления молодого Птолемея VI или, возможно, в период его соправления с Птолемея VIII, то можно подумать, что он не признает легитимность кого-то из этих царей. В связи с этим можно вспомнить, что Птолемей V страной фактически не правил, вплоть до того, что в Мемфисском декрете 182 г. до н.э. не он, а временщик Аристоник получает похвалы за подавление египетского восстания, а молодые цари – его преемники в первые годы своего правления находились под полным контролем регентов<sup>2</sup>. Сложно сказать, правильно ли наши суждения объясняют причины непризнания жрецом легитимности царей – его современников, поскольку мы не знаем ни точных дат, ни обстоятельств его жизни, но такая интерпретация вполне возможна.

<sup>1</sup> Ibid. P. 310–313.

<sup>2</sup> Hölbl G. A History of the Ptolemaic Empire. P. 143–144.



Следующим жрецом, чья лояльность династии Птолемеев вызывает сомнения, является фиванский жрец современник Птолемея II Хорнефер (*Hr-nfr* «Хор прекрасный»)<sup>1</sup>, носящий, помимо прочих, титул жреца бога Хонсу (Lausanne 9, стк. 3: *hm ntr hnsw-p3-ir-shrw-m-W3st* «“слуга бога” Хонсу Дающего советы в Фивах»). Мы обращаем на это внимание, потому что в тексте, выражающем позицию жреца, именно Хонсу является важнейшим божеством (статуя Lausanne 9<sup>2</sup>).

Обратимся к тексту надписи. Особое место в ней занимает хвала богу Хонсу (Lausanne 9, стк. 6: *wr r ntrw ntrwt šm.(i) hr mw.k tp ndb iw m hwn r s3h*: «более великий, чем боги и богини, я хожу на воде твоей на всей земле от рождения и до смерти (букв. “прославления”»)). Именно с этим божеством жрец связывает своё назначение на должность жреца (Lausanne 9, стк. 7: *dhn.k wi r hm ntr.k*: «назвал ты меня в качестве слуги бога твоего»). Более того, Хорнефер связывает с ним как своё благополучие, так и благополучие своих потомков (Lausanne 9, стк. 7: *4 k3w ir.n.k n.i ir.k st n hrdw*: «четыре ка<sup>3</sup>, что ты дал мне, можешь ли ты дать детям моим?»)<sup>4</sup>. Таким образом, жрец почти полностью связывает всё, что он имеет в жизни, с богом Хонсу, служителем которого он является, и игнорирует существование царя.

Возможно, такое полное умолчание о царе связано и с тем, что у Хорнефера не было значительного взаимодействия с ним. Как видно из текста надписи, он получил все свои титулы от отца (Lausanne 9, стк. 5). Единственный титул, который хотя бы гипотетически мог связывать жреца с царем, – это «царский писец Верхнего Египта» (Lausanne 9, стк. 1 *sš nsw m šmʿw*). Но и он был, во-первых, получен по наследству, а во-вторых, не обеспечивал реального контакта с царем. Можно, конечно, предположить, что Хорнефер сознательно опускает в своем тексте

<sup>1</sup> Gorre G. Les relations du clergé égyptien et des Lagides d'après les sources privées. P. 62–69.

<sup>2</sup> Wild H. Statue de Hor-Néfer au Musée des Beaux-Arts de Lausanne [avec 3 planches]. P. 173–222.

<sup>3</sup> Г. Вайлд предполагает для словосочетания *4 k3w* перевод «четыре привилегии, почести» (*Les quatre privilèges*), предлагая следующую интерпретацию этого понятия: 1) долгая жизнь, 2) счастливое материальное существование, 3) хорошее окружение и потомство, 4) красивое захоронение (Wild H. Op. cit. P. 201–206).

<sup>4</sup> Wild H. Op. cit. P. 199.

любое описание взаимодействия с царем, поскольку не признает его легитимным, но такое было бы маловероятным, если бы он действительно получил какое-то назначение от него. В любом случае, у нас нет особых сомнений, что царскую власть Птолемеев он не признавал.

Следующий жрец, которого мы включаем в данную группу, – это Имхотеп из Абидоса, сведения о котором мы получаем из надписей, которые тот посвятил отцу Падиخورпахереду (*P3-di-Hr-p3-hrd* «даёт Хор ребенок») и деду Хору (*Hr*), которые жили в III в. до н.э.<sup>1</sup>. Сам Имхотеп был «царским писцом юга страны» (*sš nsw t rsy*), а также обладал интересным титулом, который Ж. Горр передает как «писец внимательный к его величеству, владыке, который создает храмы Абидоса» (Louvre C. 232: *sš st3 n hm.f nb hpr.f hwt-ntr 3bdw*)<sup>2</sup>. Это показывает достаточно высокий статус жреца в администрации страны, а также может быть доказательством того, что он признает царя легитимным. Отметим, однако, что предложенное чтение титула не единственное. Так М.В. Панов предлагает прочтение *sš st3 n s3 3 nw nb hpr.f hwt-ntrw 3bdw*<sup>3</sup> («писец внимательный третьей филой владыки, создает он храмы Абидоса»), так что прочтение «величество его» не считается единственно верным.

Это особенно важно оговорить, поскольку в изготовленных надписях Имхотеп никак не сообщает о царе. Более того, с милостями божества, а не царя оказываются связаны длинная и счастливая жизнь его деда, Хора, (Wien 5103, сткк. 11 – 12: *rdi ntr hr.f r.i m isw n nn ir.n.i di.f i3w.i hr-tp t3 m ḥḥw k3i ndm* «дал бог лицо его мне в награду за это, сделанное мной, дал он состариться на земле в долгой жизни радостной»), как и передача должностей детям (Wien 5103, сткк. 14 – 15: *ḥnh n.t(n) nb.tn Wsir hnty-imnt nb 3bdw mn.tn hr šms k3.f rḥ nb iw.tn hr ḥsiw.f mn s3.tn hr nswt.tn sw3d.tn i3wt.tn n hrdw.tn m-ht mni* «живет для вас владыка ваш Осирис

<sup>1</sup> Более точную датировку Ж. Горр дать не решается, отмечая лишь то, что отец Имхотепа был знаком с монетами. Процесс монетаризации Египта происходил около 260–250 гг. до н.э., так что отец Имхотепа Падиخورпахеред жил или в это время, или позднее (Gorre G. Les relations du clergé égyptien et des Lagides d'après les sources privées. P. 156).

<sup>2</sup> Gorre G. Les relations du clergé égyptien et des Lagides d'après les sources privées. P. 161.

<sup>3</sup> Панов М.В. Документы персидского и греко-римского периодов. Новосибирск, 2019. С. 241.

Хентииментиу, владыка Абидоса, если останетесь вы служить ка его день всякий, то будете вы в похвалах его, останутся сыновья дети ваши на местах ваших, передадите вы должности свои детям своим после смерти»). С этим согласуется и одна из фраз в стеле, возведенной Имхотепом для своего отца Падихорпахереда (Louvre C. 232, стк. 13: *hr-nty mri ntr pw htp msd ntr pw tš* «поскольку любовь бога – это успокоение, ненависть бога – это сокрушение»). Таким образом, можно предположить, что составитель надписи мог не хотеть признавать царей династии Птолемеев легитимными.

Сложно сказать, насколько такое мнение о царе разделяли отец и дед Имхотепа. На основании их титулов (его дед Хор, а затем и его отец Падихорпахеред уже были «писцами юга» и *sš šhn* «писцами управляющими»; Wien 5103, стк. 4; Louvre C. 232, стк. 3), можно предположить, что они имели некоторый контакт с царем. Так, Хор, по всей видимости, получил свои должности от царя в качестве назначения, а не по наследству. То есть, весьма вероятно, что для царской власти Хор воспринимался как лояльный жрец, которого стоило удостоить таких титулов. Разумеется, определить это с какой-либо долей уверенности невозможно, поскольку вся информация об этих жрецах исходит от Имхотепа.

Еще один жрец, которого мы можем считать не вполне лояльным правящему режиму, – это жрец Падикам (*P3-di-km* «дар черного быка») из Гермополя, живший в III в. до н.э. Информация о нём сохранилась в его гробнице<sup>1</sup>, которая, как утверждают исследователи<sup>2</sup>, стилистически очень похожа на ту, что была сооружена для другого жреца из Гермополя, проживавшего в конце IV в. до н.э. Петосириса (мы уже кратко сообщали о нем в разделе 1.3)<sup>3</sup>. Поэтому, прежде чем мы продолжим разговор о Падикаме, необходимо кратко выделить особенности гробницы Петосисриа. Эта гробница примечательна тем, что в её рамках был

<sup>1</sup> Gabra S. Op. cit. P. 19–27; Gorre G. Les relations du clergé égyptien et des Lagides d'après les sources privées. P. 196.

<sup>2</sup> Gabra S. Rapport sur les fouilles d'Hermopolis ouest. P. 19–27; Gorre G. Les relations du clergé égyptien et des Lagides d'après les sources privées. P. 196.

<sup>3</sup> Сложно сказать, был ли Падикам родственником Петосириса. В роду Петосириса мы находим жрецов с именем Падикам, но источники не позволяют установить прямое родство между ними (Gorre G. Les relations du clergé égyptien et des Lagides d'après les sources privées. P. 196).

создан особый «мир-двойник» – четко ограниченная, замкнутая реплика реального мира, а вернее той части мира, которая необходима для посмотренного существования конкретного владельца этого погребального комплекса<sup>1</sup>. Принципиально важно, что при обеспечении загробного существования по модели «мира-двойника» не имело значения то, правил ли страной какой-либо царь и был ли этот царь легитимным<sup>2</sup>. Петосирис старается полностью избавиться от упоминаний каких-либо царей в своем погребальном комплексе и ни разу не упоминает современных ему македонских царей в надписях в своей гробнице. Все это показывает, что жрец отрицал сакральную власть правителей Аргеадов и, возможно, Птолемеев.

Гробница Падикама, как утверждают исследователи, стилистически очень похожа на ту, что была сооружена для Петосириса, то есть в ней потенциально тоже мог быть создан «мир-двойник». Гробница состояла из прямоугольного пронаоса длиной в 10 метров и шириной в 3 метра с четырьмя колоннами, с находящейся посередине погребальной камерой и часовни длиной в 8 и шириной в 5 метров. В колодце были найдены фрагменты саркофагов Падикама и его отца Джехути-Иу. Отметим, что в надписях на обоих саркофагах нет никаких упоминаний царя. На всех четырех стенах пронаоса мы также находим различные надписи и рельефы, в которых в основном сообщается о подношениях Падикаму. Показательно, что и в этих надписях царь нигде не упомянут, хотя в данном случае утверждать это так уверенно нельзя: часовня была сильно разрушена, так что значительная часть текстов отсутствует. Нам остается только предполагать, что поскольку гробница Падикама похожа на гробницу Петосириса, то и в ней упоминаний царя не было вовсе. В таком случае, мы должны скорее склоняться к тому, что он не был лоялен по отношению к Птолемеям. Отметим, что у входа в гробницу была найдена статуя

<sup>1</sup> О концепции мира-двойника см. Большаков А.О. Человек и его Двойник. Изобразительность и мировоззрение в Египте Старого царства. СПб., 2001. С. 197–238.

<sup>2</sup> Lefebvre G. Op. cit.; Cherpion N., Corteggiani J.-P., Gout J.-Fr. Op. cit.; Ладынин И.А. Гробница Петосириса в Туна эль-Гебель и ее «мир-двойник» ..., Ладынин И.А. Начало македонского времени в категориях традиционного мировоззрения древних египтян конца IV – начала III вв. до н.э.: Дисс...док. истор. наук. Т. 1. С. 387–413.

из черного гранита некоего «сирийца»<sup>1</sup>. Как считает С. Габра, этот сириец мог сменить Падикама в ходе смут времени Птолемея IV и V<sup>2</sup>. Сложно сказать, насколько такое предположение оправданно.

Последним жрецом, свидетельства о котором мы хотели бы рассмотреть в данном разделе, является уже упоминавшийся нами «генерал» Нектанеб (*Nht-nb.f* «Силен владыка его»). Отметим, что этот деятель относился к роду правителей XXX династии и был внуком Нектанеба I. В отличие от остальных представителей жречества, о которых шла речь в этом разделе, Нектанеб занимал, в первую очередь, административные и военные должности. Так, в надписи на своем саркофаге (Urk. II. 24 – 26) он называет себя номархом Чару (Urk. II. 24. 6: *r-p<sup>c</sup>t ḥ3ty-<sup>c</sup> m T3rw*: «вельможа, номарх в Чару»), правителем чужеземцев в Танисском номе (Urk. II. 24.7: *ḥk3- ḥ3swt m ḥnty-<sup>c</sup>T3bt* «правитель чужеземцев в номе “Крайний Восток”»), номархом в номе Имет и Чеб-Нечер (Urk. II. 25.6: *ḥ3ty-<sup>c</sup> m Imt m T3-ntr*: «номарх в номе Имет в номе Чеб-Нечер»), а также главным военачальником (Urk. II. 25.3: *mr mš<sup>c</sup> wr tpy n ḥm.f* «первый великий военачальник его величества»).

Обратимся к биографической надписи этого жреца. В тексте надписи на саркофаге имя царя не встречается. Единственное реальное упоминание царя содержится в одном из титулов Нектанеба, в титуле военачальника (Urk. II. 25. 3: *mr-mš3 wr tpy n ḥm.f* «первый великий военачальник его величества») Здесь Нектанеб использует по отношению к царю выражение *ḥm.f* «величество его». Обычно мы считаем использование этого термина достаточным для обоснования лояльности того или иного жреца, однако в данном случае есть повод в этом несколько сомневаться. Начать следует с того, что из контекста надписи не вполне ясно, при каком царе Нектанеб был военачальником, то есть кого Нектанеб называет «его величеством». Будучи внуком Нектанеба I, он вполне мог получить эту должность при своем дедушке или дяде Нектанебе II. Он, скорее всего, признавал этих правителей легитимными и мог использовать в их отношении

<sup>1</sup> Gabra S. Op. cit. P. 12.

<sup>2</sup> Ibid. P. 12.

термин *hm.f*, но это не мешало бы сомневаться в легитимности новых македонских правителей<sup>1</sup>.

На самом же деле Нектанеб часто переносит на себя качества, которые обычно присущи царю. Например, он сообщает, что умиротворяет богов (Urk. II. 24. 9: *hṭp.sn hr mw.f*: «умиротворяются они (боги – М.А.) на воле его (Нектанеба – М.А.)»), что он имеет великое сердце, равного, которому нет (Urk. II. 25. 10: *ʕ ib n twt n.f*: «великий сердцем, нет подобия его»). Эпитет *ʕ ib* «великий сердцем» использовался по отношению к царям, и мы находим его, например, в Хоровом имени царя XXVI династии Псамметиха I<sup>2</sup>. Также Нектанеб называет себя «владыкой знания» (Urk. II. 24. 11: *nb sṓ*), используя эпитет, который также присущ в первую очередь царю<sup>3</sup>, и, что ещё важнее, «владыкой Маат», тем, кто отвечает за проведение ритуалов, за которые в Египте отвечал царь (Urk. II. 24. 16: *nb mʕt kf isft* «владыка истины, изгоняющий зло»)⁴. В дальнейшем он продолжает этот мотив, говоря, что он творит маат (Urk. II. 25. 2 *wp.n.f r.f r di mʕt*: «открывает он рот его, чтобы давать истину»).

Кроме того, Нектанеб показывает себя и в качестве защитника Египта (Urk. II. 25. 13: *inb rmt nb* «стена всех людей»; Urk. II. 25. 14: *ʕṓ hr Kmt* «сражающийся за Египет»; Urk. II. 25. 16: *nḥt Bʕkt* «защитник Египта»). Подобного рода формулировки были использованы, например, в панегирике царю Птолемею II в Пифомской надписи: (Urk. II. 86. 4 – 7: *sw hm.f ʕṓ hr Kmt mk ḥrdw.s* «Воистину Его Величество сражался за Египет, защищал детей его»), а также в панегириках в других царских надписях времени Птолемеев. Это также показывает Нектанеба выполняющим функции царя Египта, для которого защита страны является

<sup>1</sup> Ж. Горр считает, что карьеру «генерала» Нектанеба можно реконструировать по аналогии с анонимным сыном Нектанеба II (Gorre G. *Les relations du clergé égyptien et des Lagides d'après les sources privées*. P. 378–380), который приходился двоюродным братом «генералу» Нектанебу. Тот выдвигается при царях XXX династии, но умалчивает о своей роли при македонских правителях (Ibid. P. 400).

<sup>2</sup> Grimal N. *Les termes de la propagande royale égyptienne de la XIXe dynastie à la conquête d'Alexandre*. Paris, 1986. P. 710, n 855; Beckerath J. von. *Op. cit.* S. 214–215.

<sup>3</sup> Grimal N. *Op. cit.* P. 116–117; Демидчик А.Е. Безымянная пирамида. Государственная доктрина древнеегипетской Гераклеопольской монархии. С. 22.

<sup>4</sup> Grimal N. *Op. cit.* P. 304–308; Blöbaum A. I. *Op. cit.* S. 120.

важнейшей обязанностью. Отметим, что особенную актуальность этот мотив в пропаганде как раз Птолемеев в конце IV–III вв. до н.э. В таком случае, нет сомнения в том, что Нектанеб не просто не признает новую власть, но фактически приписывает себе функции царя.

Отметим, что подобного рода перенесение качеств царя на представителя местной элиты для эпохи Птолемеев несколько нехарактерно, гораздо чаще при нежелании упоминать в своих надписях царя жрецы особым образом выделяют местных божеств. В таком случае возникает вопрос, когда был изготовлен этот саркофаг и когда Нектанеб скончался. Точных дат ни саркофага, ни текста, сохранившийся на нем, не дают. Ж. Горр определяет даты жизни Нектанеба очень широко, говоря лишь о «начале греческой эпохи»<sup>1</sup>, что должно подразумевать, в том числе, и начало правления династии Птолемеев. Ф. Ланг предполагает, что годы активной деятельности Нектанеба пришлись на правление Птолемея I Сотера<sup>2</sup>. Однако, как нам кажется, указанные выше формулировки в тексте надписи позволяют уточнить датировку временем до воцарения Птолемея I.

Пока Птолемей оставался сатрапом в Египте, номинальными правителями страны были наследники Александра Македонского. Никакой реальной власти они не имели, и в разных источниках этого времени заметно, что их сакральная власть египетским жречеством не признавалась<sup>3</sup>. Принципиально важно, что подобная оценка правителей македонского времени была воспринята и сатрапом Птолемеем. Так, в Стеле сатрапа хоть и признается сакральный статус Александра, сына Роксаны (так, в тексте записана его титулатура), но при этом в самом тексте восхваляется в выражениях, подобающих царю, именно сатрап Птолемей.

В таком случае перенос качеств правителя-ритуалиста с представителей династии Аргеадов на «генерала» Нектанеба в этот период времени не выглядит странно. Жрец отрицает легитимный статус не реально правящего сатрапа Птолемея, а номинальных царей Аргеадов, которых даже не было в Египте. Только

<sup>1</sup> Gorre G. Les relations du clergé égyptien et des Lagides d'après les sources privées. P. 396.

<sup>2</sup> Lang Ph. Medicine and Society in Ptolemaic Egypt P. 27.

<sup>3</sup> Ладынин И.А. Династический культ и эпонимное жречество Птолемеев. С. 271–275.

в этот период мы можем представить, чтобы Нектанеб мог так ярко описывать себя в терминах, присущих царю-ритуалисту. После воцарения Птолемея I подобного рода перенесение качеств с царя на собственную персону выглядело бы куда менее вероятным хотя бы потому, что правитель, провозглашенный сакральным царем-ритуалистом, в Египте присутствовал. Это было бы открытым выступлением против правящего монарха, которое могло бы повредить как потомкам данного деятеля, так и его собственному загробному существованию, если памятник с его именем был разрушен. Да и гораздо сложнее представить, что тот или иной жрец или вельможа, даже если он и был дальним родственником царей предыдущей династии, стал бы переносить на себя царские качества, будучи сам в подчинении у реального царя<sup>1</sup>. И как мы видим по остальным памятникам, такого действительно больше не происходит. Ни один жрец в III в. до н.э. не переносит на себя качества сакральных египетских царей, тем более, столь ярко. Так что, как нам кажется, вероятнее, что Нектанеб умер до 305 г. до н.э. и, следовательно, относится скорее ко времени Аргеадов, нежели Птолемеев.

Группа жрецов, нелояльных власти, оказывается достаточно значительной: как мы видим, она насчитывает семь человек. Жрецы данной группы представляют все области Египта, что позволяет сказать об отсутствии какой-либо региональной специфики в подобном отношении жречества к царю. Однако можно отметить некую хронологическую специфику этой группы: большая часть ее членов жила во второй половине III – начале II в. до н.э., в период, когда власть Птолемеев становится особенно слабой и юг страны оказывается охвачен гражданской войной. В этой ситуации даже ранее лояльная семья верховных жрецов Птаха в Мемфисе, похоже, начинает сомневаться в том, что царь династии Птолемеев действительно обладает сакральным статусом.

---

<sup>1</sup>Кажется, что даже наоборот, любые попытки внука Нектанеба I заявить как-либо о своем царском статусе при наличии реального действующего царя в Египте, могли быть восприняты как претензия на престол, а следовательно, как измена.



## Вывод

Как мы показали в этой главе, в среде жречества в III в. до н.э. не было консенсуса относительно того, считать ли царей династии Птолемеев сакральными и легитимными. При этом, как нам кажется, можно наблюдать негативную динамику. Если при первых двух Птолемах известные нам по своим свидетельствам жрецы скорее поддерживают правящий режим, то к царствованию Птолемея III и дальше мы замечаем, что жрецы всё чаще начинают сомневаться в легитимности царей македонской династии. Мы видим, что даже в Мемфисе, ключевом и важнейшем центре для правящей династии, жречество начинает сомневаться в том, что царь по-настоящему легитимен.

В ситуации стабильности это сомнение в сакральном статусе царя не было опасно для правящей династии, поскольку у жречества не было очевидных поводов для недовольства: государству Птолемеев сопутствовал успех в войнах, царская власть старалась заботиться о храмах, и, в целом, Египет был скорее благополучной страной. Однако в кризисные моменты, будь то климатическая катастрофа или общее ослабление власти, эти сомнения становились идеологической почвой для выступлений против правящей монархии. Наши же результаты показывают, что на протяжении III в. до н.э. в жреческой среде сомневающихся в легитимности Птолемеев было достаточно много, чтобы это могло угрожать их власти.

## Заключение

Попробуем теперь соединить и обобщить те выводы, что были получены в отдельных главах нашей работы. В этой работе мы собрали материал, который позволяет сформировать представление о взаимоотношениях между властью Птолемеев и локальной египетской элитой в III в. до н.э.

Прежде всего, нами был определен состав этой местной элиты. Так, большая часть административных и почти все военные должности в Египте III в. до н.э. были замещены греками и македонянами, так что местная египетская элита оказывается консолидирована вокруг жречества. Это, в свою очередь, определило и специфику взаимоотношений царской власти с местной элитой, для которой вопросы сакрального статуса царя стали особенно значимыми.

Между тем сами цари этой династии, как показывают основные мотивы птолемеевской пропаганды, старались исключать личное участие в египетских ритуалах и культах. Вместо этого цари династии Птолемеев, используя такие сюжеты, как возвращение статуй египетских богов, восстановление египетских храмов и забота о священных животных Египта, пытались показать, что они были примером идеальных чужеземных правителей, которые стараются заботиться о храмах и богах Египта, проявляют уважение к местной традиции. При этом основной задачей самих мотивов было сопоставить царей династии Птолемеев с другими чужеземными правителями, которые вели себя исключительно недоброжелательно по отношению к египетской религии и культуре.

Помимо формирования для себя образа идеального чужеземного правителя, цари династии Птолемеев предпринимали и иные действия по укреплению и поддержанию своей власти. Так, в конце IV– III в. до н.э. начинают проводиться особые собрания местной элиты, которые при Птолемее III перерастают в общеегипетские синоды египетского жречества. Основной задачей синодов было укрепление легитимного статуса царей династии Птолемеев. Этому способствовала и структура декретов синодов, в которой перечислялись все главные достижения царя, и включаемые в декреты постановления, которые затрагивали особенности

функционирования династического культа Птолемеев. Синоды стали основной площадкой для пропаганды царской легитимности, на которой жречество становилось гарантом этого статуса.

Между тем само наличие такой площадки является важным элементом во взаимоотношениях между царем и местной элитой. Царь вынужден выстраивать крепкие отношения со всей жреческой корпорацией. Кроме того, последняя, хотя и формально, начинает предоставлять царю особые почести, что должно было повышать статус жречества в глазах греческого населения страны.

Более того, со временем цари были вынуждены все более активно обращаться через синоды к традиционной египетской модели царской власти для обеспечения своей легитимности. Наличие специального института, включавшего представителей традиционной египетской религии, позволяло без особого вреда для своего облика в глазах греческого населения показывать себя в качестве настоящих египетских царей. Это изменение мы бы не стали характеризовать как египтизацию, поскольку изменения эти были скорее в сфере презентации власти, нежели в её сущности, но это не отменяет того факта, что наличие синодов сделало такую презентацию власти гораздо более простой для царей династии Птолемеев.

Не менее важной мерой для оформления взаимоотношений между властью и местной египетской элитой стало возникновение и укоренение культа династии Птолемеев в египетской среде. Первые основания этого культа оказались заложены еще в правление Птолемея II, когда значительную роль начинают играть культ его сестры и жены – Арсиной II Филадельфы – и культ «Сокола-Нектанеба». Первый культ показывал, что царь тесно связан с существом, наделенным божественностью, а второй обеспечивал почитание проявления в царе бога Хора, тем самым легитимируя его, но не предполагая его личного почитания. Важно, однако, что последнее так и не было еще введено в египетских храмах.

Впервые прижизненное почитание монарха вместе с его супругой оказывается введено в египетские храмы при Птолемее III в виде культа «богов-Эвергетов». Во всех храмах должны были располагаться специальные статуи царя и царицы, дни их рождения и воцарения становились религиозными праздниками.

Новосозданный культ в будущем станет базой для династического культа как в греческой, так и в египетской среде. Кроме того, царь пытался укрепить свои позиции в жреческой среде, связывая с династическим культом реформы календаря и организации жречества.

Окончательное оформление уже династического культа правящей династии происходит в греческой среде при Птолемеях IV, а в египетской среде при Птолемеях V. За основу была взята модель царского культа «богов-Эвергетов», использованная Птолемеями III: установка статуй правящей четы, особые праздники в ее честь. Между тем, при Птолемеях IV и V важную роль приобретает не только личное почитание царя и царицы, но и особое почитание проявления в царе бога Хора. Однако теперь оно было связано не только с культом «Сокола-Нектанеба», но и с почитанием самих царей и особых статуй, которые возводили в честь этих царей в разных храмах Египта.

Для анализа успешности этих мер, мы обратились к частным памятникам жречества, которые показали, что в жреческой среде не было консенсуса относительно того, признавать ли того или иного царя династии Птолемеев по-настоящему легитимным. Более того, мы даже наблюдаем негативный тренд: если в правление первых двух Птолемеев указанные нами жрецы скорее поддерживают правящий режим, то ко времени Птолемея III и позднее они всё чаще начинают сомневаться в легитимности царей этой династии. Мы видим, что даже в Мемфисе, ключевом и важнейшем собственно египетском центре, начинают проявляться такие сомнения. Более того, это недовольство правящей монархией начинает перерастать в восстания против правителей династии Птолемеев. В какой-то момент Птолемеи даже утратили контроль над частью юга Египта.

Как нам представляется, полученные выводы позволяют выделить основные этапы во взаимодействии между царской властью и местной элитой на протяжении всего III в. до н.э.

Первый этап, соответствующий правлениям Птолемея I и Птолемея II (305–246 гг. до н.э.), мы бы охарактеризовали как начальный этап во взаимодействии между царской властью и местной египетской элитой. В этот

период только начинают вырабатываться конкретные формы взаимодействия, такие как собрания жречества и династический культ Птолемеев, однако роль их еще не была основной. Гораздо большее значение в обосновании легитимности царей играла пропаганда. Цари в пропагандистских надписях изображались как традиционные египетские правители, которые заботятся о богах и жителях Египта, предоставляют достаточные средства египетским храмам, чтобы те могли функционировать.

В то же самое время местная элита в этот период оказывается достаточно сильно ущемлена. Новая династия делает опорой своей власти греков и македонян, а значит, египтяне фактически не играют роли в управлении государством. Царская власть хотя и старается поддерживать контакты с местной элитой, но, в общем-то, делает это только в религиозной сфере. Так, жрецы получали новые должности, имевшие культовое и храмовое значение, вместо предоставления им реальных административных функций.

Несмотря на это, первый период можно охарактеризовать как стабильный. Мы часто находим жрецов, которые оказываются лояльными правящему режиму, причем выражают эту лояльность достаточно ярко. И хотя уже в это время есть жрецы, сомневающиеся в легитимности правящей монархии, ситуация в целом остается спокойной.

Второй этап – правление Птолемея III (246–221 гг. до н.э.) – ознаменовался первым крупным антиптолемеевским восстанием, которое произошло в 245 г. до н.э. на фоне низкого разлива Нила. Это событие стало в глазах египтян прямым доказательством того, что царь не мог исполнять свою функцию ритуалиста и, значит, был нелегитимен. Это мы видим даже в том, что число жрецов, которые начинают отказывать царю в легитимности слегка возрастает. В этой ситуации царская власть была вынуждена пересмотреть свою политику.

Во-первых, возникают синоды, собрания жречества общеегипетского характера, которые стали площадкой для легитимации царской власти и получения новых почестей. Во-вторых, при Птолемее III почитание правящей супружеской четы устанавливается в египетских храмах, что идет в разрез с политикой первых

Птолемеев. Царь также оказался готов и к более радикальным реформам: в египетский календарь вводится високосный день в честь царской четы, в их же честь получает название новая жреческая фила.

Важно, что Птолемей III активно принимает меры и в отношении самого жречества. Часть жрецов получила новые должности в рамках нового культа «богов-Эвергетов». Кроме того, явно с опорой на некоторых фиванских жрецов, он проводит реконструкции на юге Египта в Карнаке, центре, до этого заброшенном Птолемеями. Еще более значительным оказывается новый проект в Эдфу, где начинается строительство храма Хору. Таким образом, царь более активно взаимодействует с местной элитой. При этом нельзя не отметить, что жрецы, все еще получают, в основном, только религиозные должности, а их позиции в армии и администрации особенно не меняются.

Третий период – правления Птолемея IV и Птолемея V (221–180 гг. до н.э.) – можно охарактеризовать как самый сложный для взаимоотношений между царской властью и жречеством. С одной стороны, в это время монархия начинает более активно привлекать представителей египетской элиты не только к религиозным вопросам, но и к военной сфере. Так, появляются первые военачальники-египтяне, в битве при Рафии египтяне составляли значительную часть фаланги. Однако эти действия связаны в том числе и с началом ослабления монархии Птолемеев в это время. В течение правления Птолемея IV власть все чаще сталкивается с различными восстаниями, с которыми она уже не всегда способна справиться. В текстах жрецов все чаще заметны сомнения относительно того, являются ли эти монархи легитимными.

Чтобы купировать возникшую проблему, цари династии Птолемеев вновь обращаются к пропаганде. Правители чаще отождествляются с Хором, что должно было указывать на их особый сакральный статус. Постепенно завершается формирование династического культа, приходит понимание того, как именно он должен осуществляться. Увеличивается и число различных почестей, которые связаны не только с династическим культом, но и с личными культами в честь царя. В синодальных декретах все больший акцент делается на поддержке жречества и

храмов. И что наиболее важно, Птолемей V первым из представителей династии Птолемеев проводит коронацию по египетскому образцу, вероятно, чтобы показать, что он, и только он, является легитимным правителем в Египте, а все претенденты никаких прав на трон Египта не имеют.

В итоге третий период можно охарактеризовать как наиболее хаотичный, когда ослабление царской власти привело к явному недовольству местной элиты и возрастающим сомнениям относительно сакральности правящего монарха. Насколько мы можем судить из источников, Птолемею V и его окружению временно удалось исправить ситуацию, все восставшие регионы были возвращены под контроль Птолемеев, и страна смогла вернуться к стабильности, но это потребовало больших изменений во внутренней политике страны.

В целом же приходится констатировать, что взаимоотношения между царской властью и местной элитой на протяжении всего III в. до н.э. оставались сложными. Их не стоит рассматривать как исключительно антагонистические. Значительная часть жречества на протяжении всего века была лояльна власти Птолемеев, многие жрецы получали особые почести от царя, формировали основные идеологические мотивы, которые использовались в пропаганде Птолемеев. Однако, очевидно, что в III в. до н.э. мы наблюдаем некую негативную тенденцию, когда постепенно все большая часть жречества перестает воспринимать царей династии Птолемеев как легитимных.

## Список сокращений

### Египетские источники:

1. АД – Александрийский декрет (с указанием строк по El-Masry Y., Altenmuller H., Thissen H.-J. *Das Synodaldekret von Alexandria aus dem Jahre 243 v. Chr.* Hamburg: Helmut Buske Verlag, 2012.
2. СН – Саисская надпись (с указанием столбцов по Апенко М.С. Саисская надпись. Перевод и комментарий. // Электронный научно-образовательный журнал «История». 2023. № 14/2 (124).
3. CPI – Bowman A. K., Crowther C. V., Hornblower S., Mairs R., Savvopoulos K. *Corpus of Ptolemaic Inscriptions. V. I. Alexandria and the Delta (Nos. 1 – 206): Part I: Greek, Bilingual, and Trilingual Inscriptions from Egypt.* Oxford: Oxford University press, 2021.
4. KRI II – Kitchen, K.A. *Ramesside Inscriptions. Historical and Biographical.* Oxford: Blackwell, 1979.
5. Urk. II – Sethe K. *Hieroglyphische Urkunden der griechisch-römischen Zeit.* Leipzig: J.C. Hinrichs, 1904-1916.
6. Urk. VI – Schott S. *Urkunden mythologischen Inhalts.* Leipzig: Hinrichs, 1929 – 1939.

### Грекоязычные источники:

7. FgrHist – Jacoby F. *Die Fragmente der griechischer Historiker.* Leiden: Brill, 1932-1958.
8. Hist. Alex, Magni, α. – Роман об Александре» в соответствии с рукописью А (codex Parisinus 1711), с наибольшей подробностью воспроизводящей т.н. «версию α» (Kroll W. *Historia Alexandri Magni.* Berlin: Weidmann, 1926.)
9. Manetho – фрагменты трудов Манефона Севеннитского по (Manetho. With an English translation by W. G. Waddell. Cambridge (Massachusetts): Harvard University Press; London: William Heinemann Ltd., 1980).



10. OGIS – Dittenberger W. *Orientis graeci inscriptiones selectae: supplementum sylloges inscriptionum graecarum*. Vol. I – II. Lipsiae : S. Hirzel, 1903 – 1905. (с указанием номера надписи).
11. Synk. - «Избранная хронография» Георгия Синкелла по изданию: *Georgius Syncellus et Nicephorus Cp.* (= *Corpus Scriptorum Historiae Byzantinae*. Band 22/23). / Hrsg. W. Dindorf. 2 Bd. Bonn: Weber, 1829.

**Словари и справочные издания:**

12. LGG – *Lexikon der ägyptischer Götter und Götterbezeichnungen*. Bd. I-VII. / Hrsg. Chr. Leitz Leuven; Paris; Dudley (Mass.): Peeters, 2002.
13. LSJ – Liddell H.G., Scott R., Jones H. S. *A Greek-English Lexicon*. Oxford: Oxford University press, 1996.
14. Wb – Erman A., Grapow H. *Wörterbuch der Ägyptischen Sprache*. Bd. I-V. Berlin: Akademie-Verlag, 1929–1961.

**Музейные коллекции:**

15. Alex. – коллекция греко-римского музея Александрии, Египет.
16. Berlin – коллекция Берлинского музея, Германия
17. BM – коллекция британского музея, Великобритания
18. Cairo JE – Египетский музей Каира, Египет; номер по списку поступления (*Journal d'entrées*)
19. CGC – Египетский музей в Каире, Египет. (пятизначный номер – в соответствии с Генеральным каталогом).
20. DOM – коллекция Восточного музея Дарема, Великобритания
21. Lausanne – коллекция музея Лозанны, Швейцария
22. Leiden – коллекция Лейденского музея, Нидерланды
23. Louvre – коллекция музея Лувра, Париж, Франция.
24. Naples – коллекция Неаполитанского музея, Италия.
25. Port Said – собрание в Национальном музее Порт-Саида, Египет.
26. Tod Inv. – коллекция музея Эль-Тода, Египет
27. VM – собрание Музея Виктории в Упсала, Швеция.
28. Wien – собрание Музея истории искусства в Вене

### **Электронные ресурсы**

29. TM Per – персоналия в базе данных Trismegistos People с указанием номера: Trismegistos people [Электронный ресурс]. URL: <https://www.trismegistos.org/ref/> (дата обращения 27.09.2024)
30. TM Ref – конкретные упоминания персонажей в базе данных Trismegistos People с указанием номера упоминания: Trismegistos people [Электронный ресурс]. URL: <https://www.trismegistos.org/ref/> (дата обращения 27.09.2024)

### **Папирусные издания**

31. BGU – Aegyptische Urkunden aus den koeniglichen Museen zu Berlin. Bd. I-VI. Berlin: Weidmannsche Buchhandlung, 1892-1922.
32. Chrest. Wilck. - Mitteis L., Wilcken U. Grundzüge und Chrestomathie der Papyrskunde. I Bd. Historischer Teil. II Hälfte Chrestomathie. Leipzig; Berlin: Georg Olms, 1912.
33. P. Bon. – Montevicchi O. Papyri bononienses (P.bon). Milano: Vita e Pensiero, 1953.
34. p. Cair. Zen. – папирусы архива Зенона в Каирском музее (Campbell Cowan E. Catalogue général des antiquités égyptiennes du Musée du Caire: Zenon Papyri. V. I–V. Le Caire : Institut français d'archéologie orientale, 1925–1940.).
35. P. Col. Zen. – Zenon Papyri. Business Papers of the Third Century B.C. Dealing with Palestine and Egypt. V. I-II. New York: Columbia University Press, 1934-1940.
36. P. Enteux. – Guéraud O. Ἐντεῦξις: Requêtes et plaintes adressées au roi d'Égypte au IIIe siècle avant J.–C. Par. Le Caire : Imprimerie de l'institut français d'archéologie orientale, 1931.
37. P. Genova 2 – Migliardi Zingale L. Papiri dell'Università di Genova (PUG II). Firenze : Edizioni Gonnelli, 1980.
38. P. Gurob. – Smyly J. G. Greek Papyri from Gurob. Dublin: Hodges, Figgis & Company, 1921.

- 39.P. Hamb. 1 – папирусная коллекция Гамбурга (Meyer P.M. Griechische Papyrusurkunden der Hamburger Staats- und Universitätsbibliothek. Band I im Auftrage der Bibliotheksverwaltung. Leipzig: Teubner, 1911.
- 40.P. Hamb. 3 – Kramer B., Hagedorn D. Griechische Papyri der Staats- und Universitätsbibliothek Hamburg. Bd 3. Bonn: Dr Rudolf Habelt GMBH, 1984.
- 41.P. Haun. I. – папирусная коллекция университета Копенгагена (Papyri graecae haunienses, fasciculus primus. Literarische Texte und Ptolemäische Urkunden. /Hrsg. T. Larsen. Copenhagen: Einar Munksgaard, 1942.)
- 42.P. Heid. – папирусная коллекция Гейдельберга (Sattler P. Griechische Papyrusurkunden und Ostraka der Heidelberger Papyrus-Sammlung. Heidelberg: C. Winter, 1963.)
- 43.P. Köln 6 – Kölner Papyri (P. Köln). Bd. 6. Opladen: Westdeutscher Verlag, 1987.
- 44.P. Köln 11 –Kölner Papyri (P. Köln). Bd. 11. Paderborn: Ferdinand Schöningh, 2007.
- 45.P. L. Bat 20 – Pestman, P.W. Greek and Demotic Texts from the Zenon Archive (P.L.Bat. 20). Leiden: Brill, 1980.
- 46.P. Lille – Jouguet P., Collart P., Lesquier J. Papyrus grecs. T. 1. Paris : E. Leroux, 1928.
- 47.P. Lond. – папирусы Британского Музея Лондона (Kenyon Fr. G., Bell H. I. Greek Papyri in the British Museum. Vol. III. London : British Museum, 1907).
- 48.P. Mich. Zen. – папирусы архива Зенона в университете Мичигана (Campbell Cowan E. Zenon Papyri in the University of Michigan Collection. Ann Arbor : University of Michigan Press, 1931).
- 49.P. NYU – папирусная коллекция университета Нью-Йорка (Lewis N. Greek papyri in the collection of New York University. Leiden: Brill, 1967).
- 50.P. Petrie – коллекция папирусов Ф. Питри (Mahhafy J.P. The Flinders Petrie papyri, with transcription, commentaries and index. V I–III. Dublin: Hodges, Figgis, & Company, 1903–1905).
- 51.P. Petrie Kleon – Beck B. van The Archive of the Architektones Kleon and Theodoros (P. Petrie Kleon). Leuven: Peeters, 2017.

- 52.P. Sorb. – папирусная коллекции Сорбонны (Cadell H., Clarysse W., Robic K. Papyrus de la Sorbonne: (P. Sorb. III nos 70–144). Paris : Presses de l'Université Paris Sorbonne, 2011).
- 53.P. Strasb. – Preisigke Fr. Griechische Papyrus der Kaiserlichen Universitäts- und Landesbibliothek zu Strassburg. Т. II. Leipzig : J.C. Hinrics, 1920.
- 54.P. Tebt. – папирусный архив Тевтиниса (Grenfell B.P., Hunt A.S., Smyly J.G. The Tebtunis papyri. V. I–III. Edited with translations and notes. London: Henry Frowde, 1902–1933)
- 55.P. Thomas – Gagos Tr., Bagnall R. S. Essays and Texts in Honor of J. David Thomas. Oakville: American Society of Papyrologists/Oxford: Oxbow, 2001.
- 56.P. Yale – Йельская папирусная коллекция (Oates J.F., Welles C.B. Yale Papyri in the Beinecke Rare Book and Manuscript Library. V. I. New Haven: American Society of Papyrologists, 1967).
- 57.P. Hib. – Папирусы из Хибе (Grenfell B. P., Hunt A. S. The Hibeh Papyri. Part I. Edited with translation and notes. London: Egypt Exploration Fund, 1906; Turner E. G. M. Lenger Th. The Hibeh Papyri. Part II. Edited with translation and notes. London: Egypt Exploration Fund, 1955).
- 58.p.dem. Bibl.Nat. 215 – «Демотическая Хроника» (Spiegelberg W. Die sogenannte Demotische Chronik des Papyrus 215 der Bibliothèque Nationale zu Paris. Leipzig: J.C. Hinrichs, 1914).
- 59.PSI – папирусы Итальянского общества (Papiri della Società Italiana) :Papiri greci e latini. V. I–X. / Eds. G. Vitelli, M. Norsa. Firenze, 1912–1932).
- 60.SB – Sammelbuch Griechischer Urkunden aus Ägypten. Bd. 1–30. 1915–2023.

## Библиография

### Источники

1. Апенко М.С. Саисская надпись. Перевод и комментарий. // Электронный научно-образовательный журнал «История». 2023. № 14/2 (124). URL: <https://history.jes.su/s207987840024924-5-1/>. (дата обращения 27.09.2024).
2. Ладнин И.А. Птолемей, сын Лага, и жрецы Буто. "Стела сатрапа" (Египетский музей, Каир, 22182): Иероглифический текст, перевод и комментарий. М.; СПб.: РХГА, 2022. 228 с.
3. Панов М. В. Источники по истории жреческих семей Мемфиса и Летополя в поздний период: в 2-х ч. 2-е изд. Ч. 1. Исследование и перевод. Новосибирск: М. В. Панов, 2017. 602 с.
4. Панов М.В. Документы персидского и греко-римского периодов. Новосибирск: М.В. Панов, 2019. 363 с.
5. Панов М.В. Документы по истории государства Птолемеев. Новосибирск: М.В. Панов, 2022. 500 с.
6. Aegyptische Urkunden aus den koeniglichen Museen zu Berlin. Bd. I-VI. Berlin: Weidmannsche Buchhandlung, 1892-1922.
7. Beck B. van The Archive of the Architektones Kleon and Theodoros (P. Petrie Kleon). Leuven: Peeters, 2017. 312 p.
8. Bowman A. K., Crowther C. V., Hornblower S., Mairs R., Savvopoulos K. Corpus of Ptolemaic Inscriptions. V. I. Alexandria and the Delta (Nos. 1 – 206): Part I: Greek, Bilingual, and Trilingual Inscriptions from Egypt. Oxford: Oxford University press, 2021. 576 p.
9. Brugsch H. Die Pithomstele. // Zeitschrift für ägyptische Sprache and Altertumskunde. 1894. Bd. 32. S. 74–87.
10. Cadell H., Clarysse W., Robic K. Papyrus de la Sorbonne: (P. Sorb. III nos 70–144). Paris : Presses de l'Université Paris Sorbonne, 2011. 189 p.

11. Campbell Cowan E. *Catalogue général des antiquités égyptiennes du Musée du Caire: Zenon Papyri. V. I–V.* Le Caire : Institut français d'archéologie orientale, 1925–1940.
12. Campbell Cowan E. *Zenon Papyri in the University of Michigan Collection.* Ann Arbor : University of Michigan Press, 1931. 211 p.
13. Cauville S. *La chapelle de Thot-Ibis à Dendera édiflée sous Ptolémée Ier par Hor, scribe d'Amon-Rê [avec 6 planches]. // Bulletin de l'Institut français d'archéologie orientale.* 1989. T. 89. P. 43–66.
14. Cherpion N., Corteggiani J.-P., Gout J.-Fr. *Le tombeau de Pétoisiris à Touna el-Gebel – Relevé photographique.* Le Caire : Institut français d'archéologie orientale, 2007. 192 p.
15. Dittenberger W. *Orientalis graeci inscriptiones selectae: supplementum sylloges inscriptionum graecarum.* Vol. I – II. Lipsiae : S. Hirzel, 1903 – 1905.
16. El-Damaty M. *Ein ptolemäisches Priesterdekret aus dem Jahr 186 v. Chr.* Leipzig: B. G. Teubner, 2005. 109 S.
17. El-Masry Y., Altenmüller H., Thissen H.-J. *Das Synodaldekret von Alexandria aus dem Jahre 243 v. Chr.* Hamburg: Helmut Buske Verlag, 2012. 269 S.
18. Fairman H. W. *A Statue from the Karnak Cache. // Journal of Egyptian Archaeology.* 1934. V. 20(1). P. 1–4.
19. Felber H. *Die Demotische Chronik. // Apokalyptik und Ägypten: Eine kritische Analyse der relevanten Texte aus dem griechisch-römischen Ägypten. / Hrsg. A. Blasius, B. U. Schipper.* Leuven: Peeters, 2002. S. 65–112.
20. Gabra S. *Rapport sur les fouilles d'Hermopolis ouest.* Le Caire : Institut français d'archéologie orientale, 1941. 123 p.
21. Gagos Tr., Bagnall R. S. *Essays and Texts in Honor of J. David Thomas.* Oakville: American Society of Papyrologists; Oxford: Oxbow, 2001. 290 p.
22. Georgius Syncellus et Nicephorus Cp. (= *Corpus Scriptorum Historiae Byzantinae.* Band 22/23). / Hrsg. W. Dindorf. 2 Bd. Bonn: Weber, 1829. 596 p.
23. Gladić, D.A. 2015: *Das Dekret von Memphis. Kommentar und Auswertung.* Ph.D. Diss. Trier, 2015. 318 S.

24. Grayson A. K. *Assyrian and Babylonian Chronicles*. Locust Valley, New York: J. J. Augustin, 1975. 338 p.
25. Grenfell B. P., Hunt A. S. *The Hibeh Papyri. Part I*. Edited with translation and notes. London: Egypt Exploration Fund, 1906. 410 p.
26. Grenfell B.P., Hunt A.S., Smyly J.G. *The Tebtunis papyri. V. I–III*. Edited with translations and notes. London: Henry Frowde, 1902–1933.
27. Griffiths J.G. *Plutarch's De Iside et Osiride*. Cambridge: University of Cambridge press, 1970. 648 p.
28. Guéraud O. *Ἐντεῦξις: Requêtes et plaintes adressées au roi d'Égypte au IIIe siècle avant J.–C.* Par. Le Caire : Imprimerie de l'institut français d'archéologie orientale, 1931. 296 p.
29. Guerneur I. *Glanures (§ 1–2)*. // *Bulletin de l'Institut français d'archéologie orientale*. 2003. T. 103. P. 281–296.
30. Jacoby F. *Die Fragmente der griechischer Historiker*. Leiden: Brill, 1932-1958.
31. Jansen-Winkeln K. *Biographische und religiöse Inschriften der Spätzeit aus dem Ägyptischen Museum Kairo*. Wiesbaden: Harrassowitz, 2001. 441 S.+91 Taf.
32. Jouguet P., Collart P., Lesquier J. *Papyrus grecs. T. 1. Fasc IV*. Paris : E. Leroux, 1928. P. 265-311.
33. Kees H. *Das Felsheiligtum des Min bei Achmim*. // *Recueil de travaux relatifs à la philologie et à l'archéologie égyptiennes et assiriennes*. 1914. V. 36. P. 51–56.
34. Kenyon Fr. G., Bell H. I. *Greek Papyri in the British Museum. Vol. III*. London : British Museum, 1907. 388 p.
35. Kitchen, K.A. *Ramesside Inscriptions. Historical and Biographical*. Oxford: Blackwell, 1979. 416 p.
36. *Kölner Papyri (P. Köln)*. Bd. 6. Opladen: Westdeutscher Verlag, 1987. 319 S.
37. *Kölner Papyri (P. Köln)*. Bd. 11. Paderborn: Ferdinand Schöningh, 2007. 319 S.

38. Kramer B., Hagedorn D. Griechische Papyri der Staats- und Universitätsbibliothek Hamburg. Bd 3. Bonn: Dr Rudolf Habelt GMBH, 1984. 245 S.
39. Kroll W. *Historia Alexandri Magni*. Berlin: Weidmann, 1926. 166 p.
40. Kuhlman K.P. Der Felstempel des Eje bei Achmim. // *Mitteilungen des Deutschen Archäologischen Instituts, Abteilung Kairo*. 1979. Bd. 35. P. 165–189.
41. Lefebvre G. *Le tombeau de Petosiris*. 3 T. Le Caire : Imprimerie de l'Institut français d'archéologie orientale, 1923–1924.
42. Lewis N. *Greek papyri in the collection of New York University*. Leiden: Brill, 1967. 66 p.
43. Luckenbill D.D. *Ancient records of Assyria and Babylonia*. Vol. II. Chicago: University of Chicago Press, 1927. 801 p.
44. Mahhafy J.P. *The Flinders Petrie papyri, with transcription, commentaries and index*. V I–III. Dublin: Hodges, Figgis, & Company, 1903–1905
45. Manetho. With an English translation by W. G. Waddell. Cambridge (Massachusetts): Harvard University Press; London: William Heinemann Ltd., 1980. 256 p.
46. Mariette A. *Catalogue général des monuments d'Abydos découverts pendant les fouilles de cette ville*. Paris : L'imprimerie nationale, 1880. 596 p.
47. Meyer P.M. *Griechische Papyrusurkunden der Hamburger Staats- und Universitätsbibliothek*. Band I im Auftrage der Bibliotheksverwaltung. Leipzig: Teubner, 1911. 269 S.
48. Migliardi Zingale L. *Papiri dell'Università di Genova (PUG II)*. Firenze : Edizioni Gonnelli, 1980. 92 p.
49. Mitteis L., Wilcken U. *Grundzüge und Chrestomathie der Papyruskunde*. I Bd. Historischer Teil. II Hälfte Chrestomathie. Leipzig; Berlin: Georg Olms, 1912.
50. Montet P. *Gouverneurs de Tanis D'après les Inscriptions des Statues 687, 689 et 700 du Caire*. // *Extrait de Kemi, Revue de Philologie et d'Archéologie égyptiennes et coptes*. 1938. T. VII. P. 123–159.



51. Montevecchi O. Papyri bononienses (P.bon). Milano: Vita e Pensiero, 1953. 149 p.
52. Nespoulous-Phalippou A. Ptolémée Épiphane, Aristonikos et les prêtres d'Égypte. Le Décret de Memphis (182 a.C.). Édition commentée des stèles Caire RT 2/3/25/7 et JE 44901. V. I. Montpellier : Université Paul Valéry, 2015. 410 p.
53. Neue Texte zum Steuerwesen im 3. Jh. v. Chr. / Hrsg. H. Harrauer. Vienna: Brüder Hollinek, 1987. 278 S.
54. Oates J.F., Welles C.B. Yale Papyri in the Beinecke Rare Book and Manuscript Library. V. I. New Haven: American Society of Papyrologists, 1967. 320 p.
55. Papiri della Società Italiana) :Papiri greci e latini. V. I–X. / Eds. G. Vitelli, M. Norsa. Firenze, 1912–1932.
56. Papyri graecae haunienses, fasciculus primus. Literarische Texte und Ptolemäische Urkunden. /Hrsg. T. Larsen. Copenhagen: Einar Munksgaard, 1942. 96 p.
57. Pestman, P.W. Greek and Demotic Texts from the Zenon Archive (P.L.Bat. 20). V. I-II. Leiden: Brill, 1980.
58. Pfeiffer St. Das Dekret von Kanopos (238 v. Chr.). Kommentar und historische Auswertung. München, Leipzig: De Gruyter, 2004. 406 S.
59. Preisigke Fr. Griechische Papyrus der Kaiserlichen Universitäts- und Landesbibliothek zu Strassburg. T. II. Leipzig : J.C. Hinrics, 1920. 88 p.
60. Raphaël M. Un nouveau décret ptolémaïque // Mélanges Maspero. 1938. T. I. P. 509–512.
61. Recklinghausen D. von. Die Philensis-Dekrete: Untersuchungen über zwei Synodaldekrete aus der Zeit Ptolemaios' V. und ihre geschichtliche und religiöse Bedeutung. Wiesbaden: Harrassowitz, 2018. 522 S.
62. Reymond E.A.E. From the Records of a Priestly Family from Memphis. V1. Wiesbaden: Harrassowitz, 1981. 285 p.
63. Sammelbuch Griechischer Urkunden aus Ägypten. Bd. 1–30. 1915–2023.

64. Sattler P. Griechische Papyrusurkunden und Ostraka der Heidelberger Papyrus-Sammlung. Heidelberg: C. Winter, 1963. 56 S.
65. Schäfer D. Makedonische Pharaonen und hieroglyphische Stelen: Historische Untersuchungen zur Satrapenstele und verwandten Denkmälern. Leuven: Peeters, 2011. 324 S.
66. Schott S. Urkunden mythologischen Inhalts. Leipzig: Hinrichs, 1929 – 1939.
67. Sethe K. Hieroglyphische Urkunden der griechisch-römischen Zeit. Leipzig: J.C. Hinrichs, 1904–1916.
68. Smyly J. G. Greek Papyri from Gurob. Dublin: Hodges, Figgis & Company, 1921. 59 p.
69. Spiegelberg W. Die sogenannte Demotische Chronik des Papyrus 215 der Bibliothèque Nationale zu Paris. Leipzig: J.C. Hinrichs, 1914. 190 S.
70. Spiegelberg W. Der demotische Text der Priesterdekrete von Kanopus und Memphis (Rosettana) mit hieroglyphischen und griechischen Fassungen und deutscher Uebersetzung nebst demotischem Glossar. Heidelberg: C. Winter, 1922. 222 S.
71. Spiegelberg W. Beiträge zur Erklärung des neuen dreisprachigen Priesterdekretes zu Ehren des Ptolemaios Philopator. München: Bayer. Akademie d. Wissenschaften, 1925. 30 S.
72. Spiegelberg W. Weitere Beiträge zur Erklärung des Priesterdekretes zu Ehren des Ptolemaios Philopator. // *Demotica*. 1928. Bd. II (20–34). S. 6–12 (Nr. 21).
73. Spiegelberg W. Die demotischen Denkmäler 50023–50165. Bd. III. Die demotischen Inschriften und Papyri. *Catalogue général des antiquités égyptiennes du Musée du Caire*. Berlin : Reichsdruckerei, 1932. 118 S.
74. Thiers, Chr. Ptolémée Philadelphie et les prêtres de Saïs. La stèle Codex Ursinianus, fol. 6 r<sup>o</sup> Naples 1034 Louvre C. 123. // *Bulletin de l'Institut français d'archéologie orientale*. 1999. T. 99. P. 423–445.
75. Thiers Chr. Ptolémée Philadelphie et les prêtres d'Atoum de Tjékou. Nouvelle édition commentée de la “stele de Pithom” (CG 22183). Montpellier: Université Paul Valéry Montpellier III, 2007. 257 p.

76. Thissen H.-J. Studien zum Raphiadekret. Meisenheim: Hain, 1966. 84 S.
77. Turner E. G. M. Lenger Th. The Hibeh Papyri. Part II. Edited with translation and notes. London: Egypt Exploration Fund, 1955. 187 p.
78. Vittmann G. Die Autobiographie der Tathotis (Stele Wien 5857). // Studien zur altägyptischen Kultur. 1995. Bd. 22. S. 283–323.
79. Wild H. Statue de Hor-Néfer au Musée des Beaux-Arts de Lausanne [avec 3 planches]. // Bulletin de l'Institut français d'archéologie orientale 1954. T. 54. P. 173–222.
80. Wreszinski W. Aegyptische Inschriften aus dem K.K. Hofmuseum in Wien. Leipzig: J.C. Hinrichs, 1906. 215 S.
81. Žabkar L. V. Hymns to Isis in Her Temple at Philae. Hannover; London: Brandeis University Press, 1988. 223 p.
82. Zenon Papyri. Business Papers of the Third Century B.C. Dealing with Palestine and Egypt. V. I-II. New York: Columbia University Press, 1934-1940.
83. Zivie-Coche Chr. Teos et Teos. Autobiographies. // Bulletin de la Société Française des Fouilles de Tanis. 1997. V. 11. P. 63–91.

#### **Справочные издания**

84. Erman A., Grapow H. Wörterbuch der Ägyptischen Sprache. Bd. I-V. Berlin: Akademie-Verlag, 1929–1961.
85. Lexikon der ägyptischer Götter und Götterbezeichnungen. Bd. I–VII. / Hrsg. Chr. Leitz. Leuven; Paris; Dudley (Mass.): Peeters, 2002.
86. Liddell H.G., Scott R., Jones H. S. A Greek-English Lexicon. Oxford: Oxford University press, 1996. 2448 p.
87. Wilson P. A Ptolemaic Lexicon: A Lexicographical Study of the Texts in the Temple of Edfu. Leuven: Peeters, 1997. 1300 p.

#### **Литература**

88. Апенко М.С. Культ Арсиной II Филадельфы: причины распространения в египетской среде. // Восток (Oriens). 2023. № 5. С. 32–43.

89. Апенко М.С. Манефон Севеннитский и его место в египетской жреческой корпорации. // Проблемы истории, филологии и культуры. 2023. №1. С. 108–123.
90. Апенко М.С. Проблемы возникновения синодов египетского жречества в эпоху Птолемеев. // Ученые записки Казанского университета. Серия Гуманитарные науки. 2023. № 4–5 (165). С. 43–53.
91. Апенко М.С. Забота о священных животных в пропаганде Птолемеев // Проблемы истории, филологии и культуры. 2024. № 2. С. 219–237.
92. Берлев О.Д. Трудовое население Египта эпохи Среднего царства. М.: Наука, 1972. 363 с.
93. Берлев О.Д. «Золотое имя» египетского царя. // Ж.Ф. Шампольон и дешифровка египетских иероглифов. / Отв. Ред. И.С. Кацнельсон. М.: ГРВЛ, 1979. С. 41–59.
94. Берлев О.Д. Два Царя – Два Солнца: к мировоззрению древних египтян. // *Discovering Egypt from the Neva: The Egyptological Legacy of Oleg D. Berlev.* / Ed. St. Quirke. Berlin: Achet-Verlag, 2003. С. 1–18.
95. Большаков А.О. Человек и его Двойник. Изобразительность и мировоззрение в Египте Старого царства. Спб.: Алетейя, 2001. 288 с.
96. Дандамаев М.А., Луконин В.Г. Культура и экономика древнего Ирана. М.: Наука, 1980. 416 с.
97. Дандамаев М.А. Политическая история Ахеменидской державы. М.: Наука, 1985. 319 с.
98. Демидчик А. Е. Безымянная пирамида. Государственная доктрина древнеегипетской Гераклеопольской монархии. Спб.: Алетейя, 2005. 272 с.
99. Дройзен И.Г. История эллинизма. История Александра Великого: Пер. с нем. М.: Академический Проект; Киров: Константа, 2011. 623 с.
100. Зарапин Р.В. Египтяне в системе управления государства Птолемеев. // Вестник РГГУ. Серия «История. Филология. Культурология. Востоковедение». 2015. № 9. С. 17–24.

101. Зельин К.К. Некоторые основные проблемы истории эллинизма. // Советская археология. 1955. № 22. С. 99–108.
102. Зельин К.К. Исследования по истории земельных отношений в эллинистическом Египте II–I вв. до нашей эры. М.: изд-во АН СССР, 1960. 468 с.
103. Ладынин И.А. Обозначение Stt в «Стеле сатрапа» (Urk. II. 13.4): к восприятию мировой державы Аргеадов на Востоке. // Вестник древней истории. 2002. №3. С. 3–19.
104. Ладынин И. А. Еще раз о перстнях птолемеевского типа из Северного Причерноморья: к возможной интерпретации в свете внешней политики эллинистического Египта в III в. до н.э. // Древности Боспора. 2007. № 11. С. 235–252.
105. Ладынин И. А. 3-я Сирийская война и захват Птолемеем III в Азии культовых предметов в сведениях книги Даниила и Порфирия Тирского. // Antiquitas aeterna: Поволжский антиковедческий журнал. 2007. № 2. С. 273–287.
106. Ладынин И.А. Соколы-Нектанебы: Скульптурные изображения Нектанеба II перед богом Хором и их концепция. // Вестник древней истории. 2009. № 4. С. 3–26.
107. Ладынин И.А. «Царь на пути бога»: О принципах оценки деятельности царя в египетской идеологии IV—III вв. до н.э. // Петербургские египтологические чтения 2009—2010: памяти С.И. Ходжаш. Памяти А.С.Четверухина. Доклады. / Отв. Ред. А. О. Большаков. СПб: Издательство Государственного Эрмитажа, 2011. С. 139–169.
108. Ладынин И.А. Замечания о египетском "протоколе" царей династии Аргеадов. // Петербургские египтологические чтения 2011–2012: памяти Е.С. Богословского: к 70-летию со дня рождения: доклады. СПб.: Издательство Государственного Эрмитажа, 2013. С. 116–131.

109. Ладынин И.А. Сведения Псевдо-Аристотелевой «Экономики» о Клеомене из Навкратиса и топосы древнеегипетской пропаганды. // Вестник древней истории. 2013. № 2. С. 18–40.
110. Ладынин И.А. От вместилищ богов к магическим помощникам: рецепция переднеазиатского представления о культовых изображениях в позднем и греко-римском Египте. // Ученые записки Казанского университета. Серия Гуманитарные науки. 2014. №3 (156). С. 158–168.
111. Ладынин И.А. Гробница Петосириса в Туна эль-Гебель и ее «мир–двойник»: к возможной интерпретации памятника в свете настроений египетской элиты в начале эллинистического времени. // Восток (Oriens). 2015. № 5. С. 48–64.
112. Ладынин И.А. Древнеегипетские концепции сакральности царской власти в I до н.э. // «Боги среди людей»: культ правителей в эллинистическом, постэллинистическом и римском мире. / Отв. Ред. С.Ю. Сапрыкин, И.А. Ладынин (ред.), М.; СПб.: РХГА, 2016. С. 136–173.
113. Ладынин И.А. Династический культ и эпонимное жречество Птолемеев. // «Боги среди людей»: культ правителей в эллинистическом, постэллинистическом и римском мире. / Отв. Ред. С.Ю. Сапрыкин, И.А. Ладынин (ред.), М.; СПб.: РХГА, 2016. С. 265–312.
114. Ладынин И.А. Начало македонского времени в категориях традиционного мировоззрения древних египтян конца IV – начала III вв. до н.э.: Дисс...док. истор. наук. Т.1–2. М., 2017.
115. Ладынин И.А. «Снова правит Египет!» Начало эллинистического времени в концепциях и конструктах позднеегипетских историографии и пропаганды. СПб.: РХГА, 2017. 332 с.
116. Ладынин И. А. Понятие эллинизма в советской и постсоветской историографии: стадийность и закономерность или историческая конкретность и случайность // Диалог со временем. 2018. № 65. С. 185–206.

117. Ладынин И. А. Античная традиция о кощунствах Артаксеркса III против священных животных и вопрос о ее датировке. // Восток, Европа, Америка в древности. Вып. 4. Сборник научных трудов Сергеевских чтений на кафедре истории древнего мира исторического факультета МГУ имени М. В. Ломоносова. / Гл. Ред. И. А. Ладынин. М.; СПб.: РХГА, 2019. С. 5–18.
118. Ладынин И.А. Чужеземные цари: образ власти в древнеегипетских памятниках греко-римского времени. // Цивилизации классического Востока в памятниках собрания Государственного музея изобразительных искусств имени А.С. Пушкина. / Ред. И.А. Ладынин, О.А. Васильева, А.А. Немировский. М.; СПб.: РХГА, 2021. С. 69–97.
119. Ладынин И.А. Маски священных соколов с изображением царя из египетского собрания ГМИИ имени А.С. Пушкина. // Вестник древней истории. 2023. Т. 83. №1. С. 164–184.
120. Ладынин И.А., Немировский А.А. Манефон и его труд в новом монографическом исследовании. J. Dillery. Clio's Other Sons. Berossus and Manetho A Discussion of the First Written Histories of Babylon and Egypt. Ann Arbor, 2015. // Вестник древней истории. 2018. Т. 78. №4. С. 1032–1052.
121. Литвиненко Ю.Н. Греческие колонисты и тайны египетского земледелия (по данным папирусов Зенона). // Вестник древней истории. 1994. № 2. С. 119–124.
122. Литвиненко Ю.Н. О «колониальном» сельском хозяйстве в птолемеевском Египте. // Вестник древней истории. 1996. № 4. С. 17–28.
123. Мазур Л.Н. Историко-генетический метод // Теория и методология исторической науки. Терминологический словарь. / Отв. Ред. А.О. Чубарьян. М.: Аквилон, 2014. С. 153.
124. Мазур Л.Н. Историко-системный метод. // Теория и методология исторической науки. Терминологический словарь. / Отв. Ред. А.О. Чубарьян. М.: Аквилон, 2014. С. 156.
125. Матье М. Э. Хеб-сед (Из истории древнеегипетской религии). // Вестник древней истории. 1956. № 3. С. 7–28.

126. Немировский А.А. 2023: Завершение «Египтиак» Манефона и вопрос о его лояльности македонской власти. // Тезисы Всероссийской научной конференции «Историк и текст: к 90-летию со дня рождения академика Григория Максимовича Бонгард-Левина» (20–22 декабря 2023 г.). С. 71–73. [электронный ресурс]. URL: [https://igh.ru/ckeditor\\_assets/attachments/570/%D0%A2%D0%95%D0%97%D0%98%D0%A1%D0%AB\\_%D0%98%D1%81%D1%82%D0%BE%D1%80%D0%B8%D0%BA\\_%D0%B8\\_%D1%82%D0%B5%D0%BA%D1%81%D1%82\\_2023\\_%282%29.pdf](https://igh.ru/ckeditor_assets/attachments/570/%D0%A2%D0%95%D0%97%D0%98%D0%A1%D0%AB_%D0%98%D1%81%D1%82%D0%BE%D1%80%D0%B8%D0%BA_%D0%B8_%D1%82%D0%B5%D0%BA%D1%81%D1%82_2023_%282%29.pdf) (Дата обращения 27.09.2024).
127. Павловская А.И. Эволюция социально-политических основ власти Птолемеев в III–I вв. до н. э. // Проблемы античной культуры. М.: Наука, 1986. С. 66–74.
128. Пикус Н.Н. Переломный период в истории эллинистического Египта (конец III в. до н.э.). // Вестник древней истории. 1951. № 1. С. 53–64.
129. Пикус Н.Н. Царские земледельцы (непосредственные производители) и ремесленники в Египте III в. до н.э. М.: Изд-во МГУ, 1972. 276 с.
130. Ранович А.Б. Эллинизм и его историческая роль. М.; Л.: Изд-во АН СССР, 1950. 381 с.
131. Репина Л.П. Диалог культур в контексте истории и в историческом познании. // Репина Л.П. Историческая наука на рубеже XX—XXI вв.: социальные теории и историографическая практика. Москва: Кругъ, 2011. С. 251—286.
132. Ростовцев М.И. Эллинизм как термин. Характерные черты эллинизма как эпохи и значение этой эпохи в истории человечества. // Парфянский выстрел. / Ред. Г. М. Бонгард-Левин, Ю. Н. Литвиненко. М.: РОССПЭН, 2003. С. 309–317.
133. Струве В.В. Манефон и его время. СПб.: Издательство «Журнал “Нева”»; ИТД «Летний Сад», 2003. 480 с.



134. Agut-Labordère D., Gorre G. De l'autonomie à l'intégration. Les temples égyptiens face à la couronne des Saïtes aux Ptolémées (VIe–IIIe siècle av. J.-C.). // *Topoi*. 2014. V. 19/1. P. 17–55.
135. Agut-Labordère D. Darius législateur et les sages de l'Égypte: un addendum au Livre des Ordonnances. // Colloque International "Elites et pouvoir en Egypte Ancienne : épigraphie, littérature et archéologie". / Ed. J. C. Moreno García. Lille: Université Charles-de-Gaulle Lille 3, 2010. P. 1–8.
136. Altmann V. Die Kultfrevel des Seth: Die Gefährdung der göttlichen Ordnung in zwei Vernichtungsritualen der ägyptischen Spätzeit (Urk. VI) Wiesbaden : Harrassowitz, 2010. 227 S.
137. Arnold D. Temples of the last Pharaohs. New York, Oxford: Oxford University Press, 1999. 373 p.
138. Barta W. Thronbesteigung und Kronungsfeier als unterschiedliche Zeugnisse königlicher Herrschaftsübernahme. // *Studien zur altägyptischen Kultur*. 1980. Bd.8. S. 33–53.
139. Beckerath J. von Handbuch der ägyptischen Königsnamen. 2. Aufl. München: Zabern, 1999. 334 S.
140. Bengtson H. Die Strategie im hellenistischen Zeit. Bd. III. München: C.H. Beck, 1952. 296 S.
141. Berg B. An Early Source of the Alexander Romance. // *Greek, Roman and Byzantine Studies*. 1973. V. 14. P. 381–387.
142. Berlev O. The Eleventh Dynasty in the Dynastic History of Egypt. // *Studies presented to H.J. Polotsky*. / Ed. D.W. Young. Beacon Hill (Mass.): Pirtle & Polson, 1981. P. 361–377.
143. Bernard A. Le delta égyptien d'après les textes grecs: Les confins libyques. Le Caire : Institut français d'archéologie orientale, 1970. 1133 p.
144. Bevan E. R. The House of Ptolemy. A History of Hellenistic Egypt under the Ptolemaic Dynasty. London: Methuen & Co, 1927. 393 p.
145. Beyer-Rothoff B. Untersuchungen für Aussenpolitik Ptolemaios III. Bonn: Habelt, 1993. 342 S.

146. Bianchi R.S. Satrapenstele. // *Lexikon der Ägyptologie.* / Hrsg. W. Helck, E. Otto, W. Westendorf. Bd. V. Wiesbaden: Harrassowitz, 1984. S. 492–493.
147. Blöbaum A.I. “Denn ich bin ein König, der die Maat liebt”: Herrscherlegitimation im spätzeitlichen Ägypten. Aachen : Shaker Verlag, 2006. 501 S.
148. Bonneau D. Le fisc et le Nil: incidences des irrégularités de la crue du Nil sur la fiscalité foncière dans l'Égypte grecque et romaine. Paris: Éditions Cujas, 1971. 286 p.
149. Bouche-Leclercq A. Histoire des Lagides. T. 1–3. Paris : E. Leroux, 1903–1907.
150. Briant P. Ethno-classe dominante et populations soumises dans l'empire achéménide: Le cas d'Égypte. // *Achaemenid History III: Method and Theory.* / Eds. A. Kuhrt, H. Sancisi-Weerdenburg. Leiden : Instituut Voor Het Nabije Oosten, 1988. P. 137–173.
151. Briant P. From Cyrus to Alexander: A History of the Persian Empire. Winona Lake: Eisenbrauns, 2002. 1216 p.
152. Bricault L. Sarapis et Isis, sauveurs de Ptolémée IV à Raphia. // *Chronique d'Égypte.* 1999. T. 74. P. 334–343.
153. Burstein S.M. Pharaoh Alexander: A Scholarly Myth. // *Ancient Society.* 1991. V. 22. P. 139–145.
154. Caneva S.G. From Alexander to the Theoi Adelphoi: Foundation and Legitimation of a Dynasty. Leuven: Peeters, 2016. 305 p.
155. Carney E. Arsinoe of Egypt and Macedon: A Royal Life. Oxford: Oxford University Press, 2013. 240 p.
156. Černý J. Il MAN-copto e l'etimologia del nome di Manetone. // *Miscellanea Gregoriana: raccolta di scritti pubblicati nel I centenario dalla fondazione del Pont. Museo Egizio (1839–1939).* Vatikan : Tipografia Poliglotta Vaticana, 1941. P. 57–61.
157. Champollion J.F. Lettre à M. Dacier relative à l'alphabet des hiéroglyphes phonétiques. Paris : Firmin-Didot père et fils, 1822. 52 p.

158. Chauveau M., Thiers Chr. L'Égypte en transition: des Perses aux Macédoniens. La transition entre l'empire achéménide et les royaumes hellénistiques (vers 350—300 av. J. C.). // Actes du colloque organisé au Collège de France par la "Chaire d'histoire et civilisation du monde achéménide et de l'empire d'Alexandre" et le "Réseau international d'études et de recherches achéménides", 22—23 novembre 2004. / Dir. P Briant, F. Joannès. Paris : De Boccard, 2006. P. 375—404.
159. Chevereau P. Prosopographie des cadres militaires égyptiens de Basse Époque. carrières militaires et carrières sacerdotales en Egypte du XIe au IIe siècle avant J.-C. Paris: Librairie Cybèle, 2001. 384 p.
160. Clarysse W. Greeks and Egyptians in the Ptolemaic army. // *Aegyptus*. 1985. V. 65. P. 57—66.
161. Clarysse W. Greek loan-words in demotic. // *Aspects of Demotic Lexicography. Acts of the second international Conference for Demotic Studies, Leiden, 19—21 September 1984.* / Ed. S.P. Vleeming. Leuven: Peeters, 1987. P. 9—33.
162. Clarysse W. Egyptian scribes writing Greek. // *Chronique d'Égypte*. 1993. V. 68. P. 186—201.
163. Clarysse W. Ptolémées et temples. // *Le décret de Memphis. Colloque de la Fondation Singer-Polignac, Paris, 1er juin 1999.* / Ed. D. Valbelle, J. Leclant. Paris : De Boccard, 1999. P. 41—65.
164. Clarysse W. The archive of the praktor Milon. // *Edfu, an Egyptian Provincial Capital in the Ptolemaic Period.* Brussels, 3 September 2001. / Ed. K. Vandorpe, W. Clarysse. Brussels: Vlaams Kennis- en Cultuurforum, 2003. P. 17—27.
165. Clarysse W. Ethnic Identity: Egyptians, Greeks, and Romans. // *A Companion To Greco-Roman And Late Antique Egypt.* / Ed. K. Vandorpe. Hoboken: Wiley-Blackwell, 2019. P. 299—314.
166. Clarysse W., Thompson D. J. *Counting the People in Hellenistic Egypt.* 2 vols. Cambridge: Cambridge University Press, 2006.

167. Clarysse W., Van der Veken G. *The Eponymous Priests of Ptolemaic Egypt. Chronological Lists of the Priests of Alexandria and Ptolemais with a Study of the Demotic Transcriptions of their Names.* Leiden : Brill, 1983. 165 p.
168. Collins N. L. *The Various Fathers of Ptolemy I.* // *Mnemosyne.* 1997. V. 50 (4). P. 436–476.
169. Collombert Ph. *La « stèle de Saïs » et l’instauration du culte d’Arsinoé II dans la chôra.* // *Ancient Society.* 2008. V. 38. P. 83–99.
170. Coussement S. *"Because I am Greek": Polyonymy as an Expression of Ethnicity in Ptolemaic Egypt.* Leuven: Peeters, 2016. 449 p.
171. Daumas F. *Hathor.* // *Lexikon der Ägyptologie.* / Hrsg. W. Helck, E. Otto, W. Westendorf. Bd. II. Wiesbaden: Harrassowitz, 1977. S. 1024–1033.
172. De Meulenaere H., MacKay P. *Mendes II.* Warmister: Aris & Phillips, 1976. 243 p.
173. De Meulenaere H. *Les monuments du culte des rois Nectanébo.* // *Chronique d’Égypte.* 1960. T. 35. P. 92–107.
174. Derchain Ph. *La garde ‘égyptienne’ de Ptolémée II.* // *Zeitschrift für Papyrologie und Epigraphik.* 1986. Bd 65. P. 203–204.
175. Derchain Ph. *Les impondérables de l'hellénisation. Littérature d'hiérogammates.* Turnhout : Brepols, 2000. 112 p.
176. Derchain Ph. *Le scribe qui savait l’argent.* // *Enchoria.* 2001. V. 27. P. 36–40.
177. Devauchelle D. *Le titre du grand prêtre memphite.* // *Revue d’Égyptologie.* 1992. T. 43. P. 205–207.
178. Devauchelle D. *Les steles du Sérapéum de Memphis conservées au Musée du Louvre.* // *Acta Demotica: Acts of the Fifth International Conference for Demotists (Pisa, 4th – 8th September 1993).* / Ed. E. Bresciani. Pise : Giardini, 1994. P. 95–114.
179. Dillery J. *Cambyse and the Egyptian Chaosbeschreibung Tradition.* *Classical Quarterly.* 2004. V. 55. P. 387–406.
180. Fischer-Bovet C. *Counting the Greeks in Egypt: immigration in the first century of Ptolemaic rule.* // *Demography and the Graeco-Roman World: New Insights*

- and Approaches / Ed. C. Holleran and A. Pudsey. Cambridge: Cambridge University Press, 2011. P. 135–154.
181. Fischer-Bovet C. Egyptian warriors: the machimoi of Herodotus and the Ptolemaic army. // *Classical Quarterly*. 2013 V. 63. P. 209–236.
  182. Fischer-Bovet C. *Army and Society in Ptolemaic Egypt*. Cambridge: Cambridge University Press, 2014. 447 p.
  183. Fischer-Bovet C. A Challenge to the Concept of Decline for Understanding Hellenistic Egypt. // *Topoi*. 2015. V. 20/1. P. 209–237.
  184. Fraser P.M. *Ptolemaic Alexandria*. V. 1. Oxford: Oxford University Press, 1972. 800 p.
  185. Gardiner A. H. *Ancient Egyptian Onomastica*. Oxford: Oxford University Press, 1947. 324 p.
  186. Gauthier H. *Le livre des rois d'Égypte*. T. IV. De la XXVe dynastie à la fin des Ptolémées. Le Caire: l'Institut français d'archéologie orientale, 1915. 211 p.
  187. Gellner E. *Nations and Nationalism*. Ithaca: Cornell University press, 1983. 150 p.
  188. Goldbrunner L. *Buchis. Eine Untersuchung zur Theologie des heiligen Stieres in Theben zur griechisch-römischen Zeit*. Bruxxelles : Brepols, 2004. 390 S.
  189. Gorre G. *Les relations du clergé égyptien et des Lagides d'après les sources privées*. Leuven : Peeters, 2009. 641 p.
  190. Gorre G. Nectanébo-le-faucon et la dynastie lagide. // *Ancient Society*. 2009. V. 39. P. 55–69.
  191. Gorre G., Veïsse A. Birth and disappearance of the priestly synods in the time of the Ptolemies. // *Quand la fortune du royaume ne dépend pas de la vertu du prince: Un renforcement de la monarchie lagide de Ptolémée VI à Ptolémée X (169–88 av. J.–C.)*. Leuven: Peeters, 2020. P. 113–140.
  192. Gozzoli R. *The Writing of History in Ancient Egypt during the First Millennium B.C. (ca. 1070–180). Trends and Perspectives*. London: Golden House Publications, 2006. 397 p.
  193. Grainger J.D. *The Syrian Wars*. Leiden: Brill, 2010. 447 p.

194. Grimal N. Les termes de la propagande royale égyptienne de la XIXe dynastie à la conquête d'Alexandre. Paris : L'imprimerie nationale, 1986. 770 p.
195. Gruen E.S. Rethinking the Other in Antiquity. Princeton: Princeton University Press, 2011. 416 p.
196. Grzybek E. Du calendrier macédonien au calendrier ptolémaïque: problèmes de chronologie hellénistique. Basel : F. Reinhardt, 1990. 212 p.
197. Guerneur I. Rev: Derchain Ph. Les impondérables de l'hellénisation. Turhout, 2000. // Bibliotheca Orientalis. 2003. T. 3–4 (60). Col. 327–340.
198. Gundacker R. 2018: Manetho // Das wissenschaftliche Bibellexikon im Internet. 2018. [электронный ресурс]. URL: <https://bibelwissenschaft.de/stichwort/25466/> (Дата обращения: 27.09.2024).
199. Habicht Ch. Gotmenschtum und griechische Städte. Munchen, Berlin: Beck, 1970. 290 S.
200. Hazzard R. A. Did Ptolemy I get his surname from the Rhodians in 304? // Zeitschrift für Papyrologie und Epigraphik. 1992. Bd. 93. P. 52–56.
201. Hazzard R.A. Imagination of a Monarchy: Studies in Ptolemaic Propaganda. Toronto, Buffalo, London: University of Toronto Press, 2000. 300 p.
202. Helck W. Die altägyptische Gaue. Wiesbaden: L. Reichert, 1974. 216 S.
203. Helck W. Hatia. // Lexikon der Ägyptologie. / Hrsg. W. Helck, E. Otto, W. Westendorf. Bd. II. Wiesbaden: Harrassowitz, 1977. S. 1042.
204. Helck W. Phyle. // Lexikon der Ägyptologie. / Hrsg. W. Helck, E. Otto, W. Westendorf. Bd. IV. Wiesbaden: Harrassowitz, 1982. S. 1044.
205. Hölbl G. A History of the Ptolemaic Empire. London; New York: Psychology Press, 2001. 373 p.
206. Ancient Egyptian Chronology. / Ed. Hornung E., Krauss R. Warburton D. Leiden: Brill, 2006. 517 p.
207. Hornung E., Staehelin E. Studien Zum Sedfest. Genève: Edition de Belles-Lettres, 1974. 103 S.
208. Hornung E., Staehelin E. Neue Studien zum Sedfest. Basel: Schwabe Verlag, 2006. 106 S.

209. Huß W. Eine Revolte der Ägypter in der Zeit der 3. Syrischen Krieg. // *Aegyptus*. 1978. Bd. 58. S. 151–156.
210. Huß W. Die in ptolemaischen Zeit verfaßten Synodal-Dekreten der ägyptischen Priester. // *Zeitschrift für Papyrologie und Epigraphik*. 1991. Bd. 88. S. 189–208.
211. Huß W. *Ägypten in hellenistischer Zeit 332–30 v. Chr.* München: C.H. Beck, 2001. 885 S.
212. Huß W. *Die Verwaltung des ptolemaischen Reichs.* München: C.H. Beck, 2011. 384 S.
213. Jenni H. *Das Dekorationprogramm des Sarkophages Nektanebos'II.* Genève: Belles Lettres, 1986. 72 S.
214. Johnson J. H. *The Demotic Chronicle as a Statement of a Theory of Kingship.* // *Journal of the Society for the Study of Egyptian Antiquities*. 1983. V. 13. P. 61–72.
215. Johnson C.G. *Ptolemy V and the Rosetta Decree: The Egyptianization of the Ptolemaic Kingship.* // *Ancient Society*. 1995. V. 26. P. 145–155.
216. Kessler D. *Die heiligen Tiere und der König.* Wiesbaden: Harrassowitz, 1989. 303 S.
217. Kessler D. *Tierische Missverständnisse: Grundsätzliches zu Fragen des Tierkultes.* // *Tierkulte im pharaonischen Ägypten und im Kulturvergleich.* / Hrsg. M. Fitzenreiter Berlin: Humboldt-Universität, 2003. S. 33–67.
218. Klotz D. *The statue of the dioikêtês Harchebi/Archibios.* *Nelson-Atkins Museum of Art* 47–112. // *Bulletin de l'Institut français d'archéologie orientale*. 2009. T. 109. P. 281–310.
219. Koenen L. *The Ptolemaic King as a Religious Figure.* // *Images and Ideologies: Self-Definition in the Hellenistic World.* / Eds. A. Bulloch, E.S. Gruen, A. A. Long, A. Stewart. Berkeley; Los Angeles; London: University of California Press, 1993. P. 25–116.
220. Kügler, J. *Priestersynoden im hellenistischen Ägypten. Ein Vorschlag zu ihrer sozio-historischen Deutung.* // *Göttinger Miscellen*. 1994. Bd. 139. S. 53–60.

221. Kyrielis H. *Bildnisse der Ptolemäer*. Berlin: Mann, 1975. 298 S.
222. Ladynin I. The Near Eastern Empires of the First Millennium B.C. in Terms of Ancient Egyptian Texts: The Name Stt/Stt. // *Scripta antiqua: Вопросы древней истории, филологии, искусства и материальной культуры*. Т 1. М.: Собрание, 2011. С. 316–345.
223. Lanciers E. Die ägyptischen Priester des ptolemäischen Königskultes. // *Revue d'Égyptologie*. 1991. Т. 42. S. 117–145.
224. Lang Ph. *Medicine and Society in Ptolemaic Egypt*. Leiden: Brill, 2013. 318 p.
225. Launey M. *Recherches sur les armées hellénistiques*. 2 Vol. Paris : E. de Boccard, 1949-1950.
226. Lepsius R. *Die Chronologie der Aegypter*. Berlin : Nicolai, 1849. 554 S.
227. Lorton D. Rev: Reiser E. Der königliche Harim im alten Ägypten und seine Verwaltung. Wien, 1972. // *Journal of the American Research Center in Egypt*. 1974. V. 11. P. 98–101.
228. Mahaffy J. *The Empire of the Ptolemies*. London: Macmillan and Company, 1895. 533 p.
229. Manning J.G. *Land and Power in Ptolemaic Egypt. The Structure of Land Tenure*. Cambridge: Cambridge University press, 2003. 360 p.
230. Manning, J. G. *The Last Pharaohs: Egypt Under the Ptolemies, 305–30 BC*. Princeton: Princeton University Press, 2010. 280 p.
231. Manning J.G. The Ptolemaic Governmental Branches and the Role of Temples and Elite Groups. // *A Companion To Greco-Roman And Late Antique Egypt*. / Ed. K. Vandorpe. Hoboken: Wiley-Blackwell, 2019. P. 103–118.
232. Markovic N. The Curious Case of Heresankh, a Perfect Player of the Sistrum of Min and a Priestess of the King's Sister Philotera. // *Istraživanja Journal of Historical Researches*. 2018. V. 29. P. 7–21.
233. McGing B. C. Revolt Egyptian Style. Internal Opposition to Ptolemaic Rule. // *Archiv für Papyrusforschung und verwandte Gebiete*. 1997. Bd. 43. P. 274–314.
234. Ptolemy II Philadelphus and his World. / Ed. P. McKechnie, Ph. Guillaume. Boston; Leiden: Brill, 2008. 488 p.



235. Meyer Ed. *Blüte und Niedergang des Hellenismus in Asien*. Berlin: K. Curtius, 1925. 82 S.
236. Minas M. *Die hieroglyphischen Ahnenreihen der ptolemäischen Könige. Ein Vergleich mit den Titeln der eponymen Priester in den griechischen und demotischen Papyri*. Mainz : Philipp von Zabern, 2000. 259 S.
237. Moyer I. *Egypt and the limits of Hellenism*. Cambridge: Cambridge University Press, 2011. 358 p.
238. Muccioli F. *Gli epiteti ufficiali dei re ellenistici*. Stuttgart: F. Steiner, 2013. 562 p.
239. Muhs B. *The Chronology of the Reign of Ptolemy II Reconsidered: The Evidence of the Nhb and Nht Tax Receipts*. // *The Two Faces of Graeco-Roman Egypt: Greek and Demotic and Greek-Demotic Texts and Studies Presented to P.W. Pestman*. / Ed. A.M.F.W. Verhoogt, S.P. Vleeming Leiden: Brill, 1998. P. 71–86.
240. Munro P. *Die spätägyptischen Totenstelen. Text- und Tafelband. 2 Bd.* Glückstadt: J. J. Augustin, 1973.
241. Murray O. *Hecataeus of Abdera and the Pharaonic Kingship*. // *Journal of Egyptian Archaeology*. 1970. V. 56. P. 141–171.
242. Nillson M. *The Crown of Arsinoe. The creation and development of an imagery of authority*. Ph. D. diss. Gothenburg, 2010. 760 p.
243. Onasch Chr. *Zur Königsideologie der Ptolemaer in den Dekreten von Kanopus und Memphis (Rosettana)*. // *Archiv für Papyrusforschung und verwandte Gebiete*. 1976. Bd. 24/25. S. 137–155.
244. Onasch A. *Der Titel „Schreiber des Königs“ – Ursprung und Funktion*. // *Jerusalem Studies in Egyptology*. / Ed. Ir. Shirun-Grumach. Wiesbaden: Harrassowitz, 1998. S. 331–343.
245. Otto E. *Die biographischen Inschriften der ägyptischen Spätzeit. Ihre geistesgeschichtliche und literarische Bedeutung*. Leiden: Brill, 1954. 199 S.
246. Pestman P. W. *Haronnophris and Chaonnophris. Two indigenous pharaohs in Ptolemaic Egypt (205–186 B.C.)*. // *Hundred-gated Thebes: Acts of a*

- colloquium on Thebes and the Theban area in the Graeco–Roman period. / Ed. S.P. Vleeming. Leiden: Brill, 1995. P. 101–137.
247. Petrie W. M. F. Koptos. London: B. Quaritch, 1896. 42 p.
248. Pfeiffer St. Herrscher- und Dynastiekulte im Ptolemäerreich: Systematik und Einordnung der Kultformen. München: C.H. Beck, 2008. 180 S.
249. Pfeiffer St. The God Serapis, His Cult and the Beginnings of the Ruler Cult in Ptolemaic Egypt // Ptolemy II and His World / Ed. P. McKechnie, Ph. Guillaume. Leiden: Brill, 2008. P. 387–408.
250. Priestley J. Herodotus and Hellenistic Culture: Literary Studies in the Reception of the Histories. Oxford: Oxford University Press, 2014. 274 p.
251. Quack J.F. Innovations in ancient Garb? Hieroglyphic texts from the time of Ptolemy Philadelphus. // Ptolemy II Philadelphus and his World. / Ed. P. McKechnie, Ph. Guillaume. Boston, Leiden: Brill, 2008. P. 275–289.
252. Quaegebeur J. Documents égyptiens et rôle économique du clergé en Égypte hellénistique. // State and Temple Economy in the Ancient Near East. / Ed. E. Lipiński. Leuven : Peeters, 1979. P. 707–729.
253. Quaegebeur J. The Egyptian Clergy and the Cult of the Ptolemaic Dynasty. // Ancient Society. 1989. V.20. P. 93–116.
254. Quaegebeur, J. À la recherche du haut clergé thébain à l' époque gréco–romaine. // Hundred–gated Thebes: Acts of a colloquium on Thebes and the Theban area in the Graeco–Roman period. / Ed. S. P. Vleeming. Leiden: Brill, 1995. P. 139–162.
255. Rathborne D. Villages, land and population in Graeco-Roman Egypt. // Proceedings of the Cambridge Philological Society. 1990. V. 36 (216). P. 103–142.
256. Redford D. The Name Manetho. // Egyptological Studies in Honor of Richard A. Parker. / Hrsg. L.H. Lesko. Hannover; London: Brown University, 1986. P. 118–121.
257. Redford D. B. City of Ram-god. The Story of Ancient Mendes. Princeton: Princeton University press, 2010. 264 p.

258. Roeder G. Die Agyptische Gotterwelt. Zurich: Artemis-Verlag, 1959. 412 S.
259. Rössler-Köhler U. Individuelle Haltungen zum ägyptischen Königtum der Spätzeit: Private Quellen und ihre Königswertung im Spannungsfeld zwischen Erwartung und Erfahrung. Wiesbaden: Harrassowitz, 1991. 448 S.
260. Rostovzeff M.I. The Social and Economic History of the Hellenistic World. Oxford: Clarendon Press, 1941. 1779 p.
261. Rowlandson J. Administration and law: Greco-Roman. // A Companion to Ancient Egypt. / Ed. A.B. Lloyd. Malden: Wiley-Blackwell, 2010. P. 237–254.
262. Rupprecht H.A. Recht und Rechtsleben im ptolemäischen und römischen Ägypten. Mainz: Franz Steiner Verlag, 2011. 63 S.
263. Sandri S. Har-pa-chered (Harpokrates). Die Genese eines ägyptischen Götterkindes. Leuven; Paris; Dudley (Ma): Peeters, 2006. 350 S.
264. Saretta P. Asiatics in Middle Kingdom Egypt: Perceptions and Reality. London, New York: Bloomsbury Academic, 2016. 311 p.
265. Schäfer H. Ein Phönizier auf einem ägyptischen Grabstein der Ptolemäerzeit. // Zeitschrift für Ägyptische Sprache und Altertumskunde 1902. Bd. 40(1). S. 31–35.
266. Scheidel W. Death on the Nile: Disease and the Demography of Roman Egypt. Leiden: Brill, 2001. 286 p.
267. Scheuble-Reiter S.: Die Katökenreiter im ptolemäischen Ägypten. München: C.H. Beck, 2012. 440 S.
268. Scheuble-Reiter S., Bussi S. Social Identity and Upward Mobility: Elite Groups, Lower Classes, and Slaves. // A Companion To Greco-Roman And Late Antique Egypt. / Ed. K. Vandorpe. Hoboken: Wiley-Blackwell, 2019. P. 283–298.
269. Schwartz J. Les conquérants perses et la littérature égyptienne. // Bulletin de l'Institut français d'archéologie orientale. 1949. T. 48. P. 65–80.
270. Spiegelberg W. Varia. // Recueil de travaux relatifs à la philologie et à l'archéologie égyptiennes et assiriennes. 1904. T. 26. S. 41–52.
271. Spiegelberg W. Der Name Manetho. // Orientalistische Literaturzeitung. 1928. Bd. 31. S. 145–148.

272. Stambaugh J.E. *Serapis under the Early Ptolemies*. Leiden: Brill, 1972. 102 p.
273. Stern M., Murray O. *Hecataeus of Abdera and Theophrastus on Jews and Egyptians*. // *Journal of Egyptian Archaeology*. 1973. V. 59. P. 159–168.
274. Strack M. *Die Dynastie der Ptolemäer*. Berlin: W. Hertz, 1897. 294 p.
275. Taeger, F. *Charisma: Studien zur Geschichte des antiken Herrscherkultes*. Bd. I. Stuttgart: W. Kohlhammer, 1957. 718 S.
276. Tarn W. *Hellenistic Civilization*. London: Edward Arnold & Co, 1927. 312 p.
277. Täuber H. *Art. Kilikes, Kilikia*. // *Der Neue Pauly*. / Hrsg. C. Hubert, H. Schneider. Bd. VI. Stuttgart: Verlag J.B.Metzler, 1999. S. 454–456.
278. Thiers Chr. *Égyptiens et Grecs au service des cultes indigènes. Un aspect de l'évergétisme en Égypte ptolémaïque*. // *Les régulations sociales dans l'Antiquité. Actes du colloque d'Angers 23–24 mai 2003*. / Dir. M. Mollin. Rennes : Presses Universitaires, 2006. P. 275–301.
279. Thissen H.J. *Der Name Manetho*. // *Enchoria*. 1987. Bd. 15. S. 93–96.
280. Thompson D. *Literacy and the administration in early Ptolemaic Egypt*. // *Life in a Multi-cultural Society: Egypt from Cambyses to Constantine and Beyond*. / Ed. J. H. Johnson. Chicago: Oriental Institute of the University of Chicago, 1992. P. 323–326.
281. Thompson D. *Language and literacy in early Hellenistic Egypt*. // *Ethnicity in Hellenistic Egypt*. / Ed. P. Bilde et al. Aarhus: Aarhus University Press, 1992. P. 39–52.
282. Thompson D. *Memphis under the Ptolemies*. 2nd ed. Princeton: Princeton University Press, 2012. 376 p.
283. Traunecker Cl. *Les Graffiti des freres Horsaisis et Horemheb*. // *Egyptian Religion: The Last Thousand Years. Studies Dedicated to the Memory of Jan Quaegebeur*. / Eds. W. Clarysse, A. Schoors, H. Willems. Part II. Leuven: Peeters, 1998. P. 1191–1229.
284. Trismegistos [Электронный ресурс]. URL: <https://www.trismegistos.org/> (дата обращения 27.09.2024).

285. Trismegistos people [Электронный ресурс]. URL: <https://www.trismegistos.org/ref/> (дата обращения 27.09.2024).
286. Vandorpe K., Clarysse W. Cults, Creeds, and Clergy in a Multicultural Context. // *A Companion to Greco-Roman and Late Antique Egypt*. / In: Ed. K. Vandorpe. Hoboken: Wiley-Blackwell, 2019. P. 407–428.
287. Veisse A.E. Les “Révoltes égyptiennes.” Recherches sur les troubles intérieurs en Égypte du règne de Ptolémée III à la conquête romaine. Leuven : Peeters, 2004. 298 p.
288. Velde H. te Seth, God of Confusion: A Study of His Role in Egyptian Mythology and Religion. Leiden: Brill, 1967. 168 p.
289. Volokhine Y. Prêtres en temples en Egypte gréco-romaine. // *Le clergé dans les sociétés antiques* Statut et recrutement. / Ed. L. Coulon, P-L. Gatier. Paris : CNRS Éditions, 2018. P. 59–76.
290. Walbank F.W. *The Hellenistic World*. London: Fontana, 1981. 288 p.
291. Winnicki J.K. Carrying Off and Bringing Home the Statues of the Gods: On the Aspect of the Religious Policy of the Ptolemies Towards the Egyptians. // *Journal of Juristic Papyrology*. 1994. V. 24. P. 149–190.
292. Winter E. Der Herrscherkult in den ägyptischen Ptolemäertempeln. // *Das ptolemäische Ägypten: Akten des Internationalen Symposions, 27–29. September 1976 in Berlin*. / Hrsg. H. Maehler. Mainz: Philipp von Zabern, 1978. S. 147–160.
293. Woodhead A.G. *The study of Greek inscriptions*. Cambridge: Cambridge University press, 1982. 160 p.
294. Zauzich K.-T. *Die ägyptische Schreibertradition in Aufbau, Sprache und Schrift der demotischen Kaufverträge aus ptolemäischer Zeit*. Wiesbaden: Harrassowitz, 1968. 337 S.

## Приложение

**Таблица 1. Должность стратега в папирусных источниках в III в. до н.э.**

Имя личности (на русском с предполагаемой этнической принадлежностью)	Номер личности в базе данных Trismegistos people <sup>1</sup>	Конкретное упоминание должности по Trismegistos.org <sup>2</sup>
1). Филипп (грек)	TM Per 271234	TM Ref 445061 = SB 18 13254, 9
2). Крисипп (грек)	TM Per 9905	TM Ref 23150 = P. Hib.1.92, 13
3). Никанор (грек)	TM Per 2633	TM Ref 9779 = P. lond.7.1945, Vo. 8
4). Агенор (грек)	TM Per 602	TM Ref 4379 = P. Cair. Zen.4.59621, 3
5). Аристоммах (грек)	TM Per 1053	TM Ref 5632 = P. Mich. Zen. 71, 2
6). Афтонет (грек)	TM Per 1229	TM Ref 6035 = P. Mich. Zen. 71, 7
7). Эпаинет (грек)	TM Per 16162	TM Ref 34274= P. Yale 1 46, col. 1, 14 - 15
8). Антиох(?) (грек)	TM Per 15639	TM Ref 33603 = P. Hib. 1 72, Ro 14
9). Диофан (грек)	TM Per 7452	TM Ref 580330 = P. Sorb. 3 134, 1
10). Аристон (грек)	TM Per 16157	TM Ref 34266 = SB 6 9302, 10 - 11

<sup>1</sup> Trismegistos people [Электронный ресурс]. URL: <https://www.trismegistos.org/ref/> (дата обращения 27.09.2024).

<sup>2</sup> Используется только одно упоминание должности на человека.

11). Каллон (грек)	TM Per 9604	TM Ref 22564 = P. Petrie 3 30, 1
12). Птолемей (грек)	TM Per 12961	TM Ref 28694 = P. Tebt. 3 773 Ro [Greek], Ro 2
13). Пейтолай (грек)	TM Per 281187	TM Ref 391659 = P. Heid. Gr. 6 376, Ro 13
14). Посидион (грек)	TM Per 12660	TM Ref 28064 = P. Enteux. 4, Ro 7
15). Аэт (грек)	TM Per 21521	TM Ref 36218 = SB 24 16285, 1

**Таблица 2. Должность номарха в папирусных источниках III в. до н.э.**

Имя личности (на русском с предполагаемой этнической принадлежностью)	Номер Личности в базе данных Trismegistos people <sup>1</sup>	Конкретное упоминание должности по Trismegistos.org
1). Аристарх (грек)	TM Per 1033	TM Ref 5586 = PSI 4 399, Ro 3
2). Тимофей (грек)	TM Per 3771	TM Ref 11955 = P. Cair. Zen. 3 59395, 3
3). Маимах (грек)	TM Per 2396	TM Ref 9339 = P. Mich. Zen. 43
4). Диоген (грек)	TM Per 7113	TM Ref 17777 = P. Lille Dem. 1 19, Ro Gr. subscription 1 - 2
5). Хор (египтянин)	TM Per 15320	TM Ref 33171 = P. Petrie Kleon 91, Ro col. 4, 146
6). Никанор (грек)	TM Per 10752	TM Ref 24728 = P. NYU 2 45, Vo 8
7). Асклепиад (грек)	TM Per 6395	TM Ref 16631 = P. Tebt. 3 772, Ro 1
8). Аммоний (грек?)	TM Per 4806	TM Ref 13787 = P. Tebt. 3 846, col. 1, 4

---

<sup>1</sup> Там. же.



**Таблица 3. Должность ойконома в папирусных источниках III в. до н.э.**

Имя личности (на русском с предполагаемой этнической принадлежностью)	Номер Личности в базе данных tresmegistos people <sup>1</sup>	Конкретное упоминание должности по Tresmegistos.org
1). Ктексикл (грек)	TM Per 2307	TM Ref 9150 = PSI 4 399, Ro 9
2). Дионисий (грек)	TM Per 7307	TM Ref 18214 = P. Gurob 20, ctr 4
3). Асклепиад (грек)	TM Per 6405	TM Ref 16650 = P. Lille Gr. 1 9, 1 - 2
4). Птолемей (грек)	TM Per 302413	TM Ref 435595 = P. Hamb. 3 202, 6
5). Акестор (грек)	TM Per 302945	TM Ref 426280 = P. Thomas 1, fr. A, 6
6). Хархебис (египтянин)	TM Per 6291	TM Ref 16455 = P. Lille Gr. 1 9, 18 - 19
7). Аммоний (грек?)	TM Per 303032	TM Ref 387607 = P. Genova 2 56, fr. A col. 1, 2
8). Артемидор (грек)	TM Per 392010	TM Ref 531700 = P. Hib. 2 214, col. 2, 16
9). Парамен (грек)	TM Per 11448	TM Ref 25972 = P. Hib. 1 99, 7
10). Стратон (грек)	TM Per 3588	TM Ref 11549 = PSI 6 601, Ro 7

---

<sup>1</sup> Там же.

11). Дионисий (грек)	TM Per 1469	TM Ref 6532 = P. Tebt. 3 915 descr., 7
12). Деметрий (грек)	TM Per 1335	TM Ref 6295 = P. L. Bat. 20 76 b, Ro 1
13). Зоил (грек)	TM Per 1775	TM Ref 7925 = P. Cairo Zen. 1 59073, Ro 5
14). Аполлодор (грек)	TM Per 900	TM Ref 4991 = P. Col. Zen. 1 12, Ro 4
15). Зенон (грек)	TM Per 1757	TM Ref 7278 = P. Cairo Zen. 1 59048, 1
16). Аристандор (грек)	TM Per 1027	TM Ref 5558 = P. Petrie Kleon 90, fr. a 3
17). Симонид (грек)	TM Per 13524	TM Ref 29748 = P. Petrie 3 71 Vo, Vo 1
18). Аполло... (грек)	TM Per 16280	TM Ref 34495 = SB 12 10864, col. 1, 6
19). Зефир (грек)	TM Per 342980	TM Ref 465413 = P. Heid. Gr. 6 379, 1
20). Аристокрит (грек)	TM Per 5818	TM Ref 15574 = P. Lille Dem. 2 50
21). Гераклид (грек)	TM Per 351167	TM Ref 482400 = Chrest. Wilck. 262, Ro 1
22). Дионисодор (грек)	TM Per 7396	TM Ref 18366 = Chrest. Wilck. 242, 3 - 4
23). Исхирий (грек)	TM Per 9475	TM Ref 22317 = P. Petrie 2 10 (1), 10
24). Фаес (египтянин)	TM Per 14446	TM Ref 31367 = P. Petrie 2 10 (1), 1

25). Хор (египтянин)	TM Per 41544	TM Ref 67200 = Gr. 6 563, 5
26). Калликрат (грек)	TM Per 9551	TM Ref 22473 = P. Lond. 7 2189, 9
27). Теон (грек)	TM Per 442097	TM Ref 589450 = P. Köln Gr. 11 448, Ro 2
28). Гермофил (грек)	TM Per 16286	TM Ref 34501 = P. Bon.12 f Ro 7
29). Метродор (грек)	TM Per 7	TM Ref 1961 = P. Lille Gr. 1 3, col. 4, 71
30). Хор (египтянин)	TM Per 347495	TM Ref 473977 = P. Strasb. Gr. 2 113, 7
31). Посейдоний (грек)	TM Per 12664	TM Ref 28102 = P. Petrie 3 32 g Vo, 8
32). Гераклид (грек)	TM Per 8549	TM Ref 632604 = P Chrest. Wilck. 262, Vo col. 1, 2
33). Зенодор (грек)	TM Per 8280	TM Ref 20179 = P. Hib. 2 240 descr., 1 - 2
34). Аристандр (грек)	TM Per 1027	TM Ref 5556 = P. Lond. 7 2008, Ro col. 1, 16
35). Анхофис (египтянин)	TM Per 4454	TM Ref 13157 = P. Hibeh 1 153 descr.,
36). Аммоний (грек?)	TM Per 735	TM Ref 4621 = P. Enteux. 61, 8
37). Эвкл (грек)	TM Per 1711	TM Ref 7096 = P. Col. Zen. 2 90, Ro 7

38). Паис (египтянин)	TM Per 11253	TM Ref 25607 = P. Petrie 3 p. 14 + P. Petrie 1 16 (2), fr. 2 5
39). Петосирис (египтянин)	TM Per 12369	TM Ref 27526 = BGU 3 1004, col. 2, 14
40). Аникет (грек)	TM Per 4976	TM Ref 14143 = BGU 6 1244, 3

**Таблица 4. Должность царского писца в папирусных источниках III в. до****н.э.**

Имя личности (на русском с предполагаемой этнической принадлежностью)	Номер Личности в базе данных tresmegistos people <sup>1</sup>	Конкретное упоминание должности по Tresmegistos.org
1). Дио..тос (грек?)	TM Per 21535	TM Ref 40547 = P. Heid. Gr. 6 366, Ro 5 - 6
2). Хор (египтянин)	TM Per 15304	TM Ref 33108 = BGU 3 1006, 4
3). Петосирис (египтянин)	TM Per 3225	TM Ref 10813 = P. Cair. Zen. 3 59472, 3
4). Хартефнахт (египтянин)	TM Per 1162	TM Ref 90349= P. L. Bat. 20 12, Ro Gr. (ext.) 16
5) Нехтембес (египтянин)	TM Per 10641	TM Ref 24525 = P. Hib. 1 98, 3 - 4
6). Панетбеус (египтянин)	TM Per 11599	TM Ref 26222 = P. Hib. 1 153
7). Петосирис (египтянин)	TM Per 3224	TM Ref 10805 = P. Cairo Zen. 4 59590, Ro 9
8). Памунис (египтянин)	TM Per 16201	TM Ref 40516 = SB 20 14660, 8
9). Петеймутес (египтянин)	TM Per 16200	TM Ref 40542 = P. Heid. Gr. 6 362, Ro col. 1, 4
10). Асклепиад (грек)	TM Per 6397	TM Ref 16634 = P. Petrie 2 23 (2), 1

<sup>1</sup> Там же.

11). Пауес (египтянин)	TM Per 3068	TM Ref 10560 = P. Cairo Zen. 5 59828, col. 1, 2
12). Хариотес (египтянин)	TM Per 6251	TM Ref 16394 = P. Hib. 1 72, Ro 8 - 9?
13). Теос (египтянин)	TM Per 14143	TM Ref 30892 = P. Petrie Kleon 120, col. 1, 6
14). Тототес (египтянин)	TM Per 14303	TM Ref 31158 = P. Tebt. 3 705, 2
15). Симон (грек)	TM Per 13512	TM Ref 29731 = SB 1 4309, 7
16). Петеймутес (египтянин)	TM Per 16200	TM Ref 40542 = P. Heid. Gr. 6 362, Ro col. 1, 4
17). Пахопис (египтянин)	TM Per 11773	TM Ref 26518 = P. Gurob 23, Vo col. 1, 3
18). Мосхион (грек)	TM Per 16197	TM Ref 34335 = P. Bon. 12 g, Vo 2
19). Хор (египтянин)	TM Per 15303	TM Ref 33093 = P. Hamb. 1 24, Ro 7
20). Хармахор (египтянин)	TM Per 5939	TM Ref 15845 = P. Lille Gr. 1 3, col. 3, 52
21). Миюсис (египтянин)	TM Per 34553	TM Ref 2174 = SB 26 16417, 1
22). Теос (египтянин)	TM Per 14145	TM Ref 30900 = P. Gurob 8, Ro 2
23). Имутес (египтянин)	TM Per 9306	TM Ref 22021 = Chrest. Wilck. 224 b, 19

**Таблица 5. Должность топарха в папирусных источниках III в. до н.э.**

Имя личности (на русском с предполагаемой этнической принадлежностью)	Номер Личности в базе данных tresmegistos people <sup>1</sup>	Конкретное упоминание должности по Tresmegistos.org
1). Дионисий (грек)	TM Per 7304	TM Ref 18211 = P. Gurob 20, ctr 2
2). Трифон (грек)	TM Per 302410	TM Ref 435593 = P. Hamb. 3 202, 1
3). Харимутес (египтянин)	TM Per 5735	TM Ref 15432 = P. Yale 1 33 + Berichtigungsliste of Demotic documents (DBL) p. 232 (ad P. Hibeh I 44), 9 - 10?
4). Петосирус (египтянин)	TM Per 12363	TM Ref 27520 = P. Hib. 1 75, 2 - 3
5). Тесенуфис (египтянин)	TM Per 14057	TM Ref 30687 = P. Enteux. 10, Ro 5
6). Теодор (грек)	TM Per 34614	TM Ref 64859 = P. Genova 3 95, fr. A+B Ro 2
7). Аменеус (египтянин?)	TM Per 6	TM Ref 1955 = P. Köln Gr. 6 258, Ro 1
8). Асклепиад	TM Per 16213	TM Ref 34371 = SB 12 10845, Ro 1

<sup>1</sup> Trismegistos people [Электронный ресурс]. URL: <https://www.trismegistos.org/ref/> (дата обращения 27.09.2024).