Vestnik drevney istorii
82/1 (2022), 5–31
© The Author(s) 2022

Вестник древней истории
82/1 (2022), 5–31
© Автор(ы) 2022

DOI: 10.31857/S032103910015235-1

ТЕОЛОГИЧЕСКАЯ АНТИТЕЗА «НАЧАЛО БОГОВ, ВОЗНИКАЮЩИЙ ВПОСЛЕДСТВИИ» В ПОЗДНЕЕГИПЕТСКИХ ТЕКСТАХ

Тексты 1–8

И.В. Богданов

Институт восточных рукописей Российской академии наук, Санкт-Петербург, Россия

E-mail: jwan.bgd@yandex.ru

ORCID: 0000-0002-9085-3351

Позднеегипетская теологическая антитеза *ḥ3t nṯrw ḫpr ḥr-s3* «начало богов, возникающий впоследствии» является одной из характеристик бога как «Альфы и Омеги» богов и времени. Это сочетание эпитетов встречается преимущественно в храмовых текстах IV в. до н.э. – II в. н.э., посвященных мифологии и теологии Хора Бехдетского и других ипостасей Хора. Исследование охватывает контексты следующих источников: Edfou III, 88.10; V, 70.15–16; V, 141.11–12; VII, 24.10; VII, 60.12; VII, 135.13; *P. Louvre* N.3176 (S), II.16; Стела сатрапа, 10–11 (*Urk*. II, 18.3). Анализ этих свидетельств позволяет раскрыть ряд аспектов позднеегипетской теологической концепции конца вечности, отрицающей влияние времени на рождение и смерть бога. Остальная часть документов еще ждет своего исследования.

Ключевые слова: позднеегипетская религия, древнеегипетская эсхатология, мифология бога Хора, Эдфу, Стела сатрапа

Данные об авторе. Иван Валерьевич Богданов – кандидат исторических наук, ведущий научный сотрудник отдела Древнего Востока ИВР РАН.

Работа над статьей начата в начале сентября 2020 г., материал отправлен в редакцию ВДИ 24.05.2021. Я глубоко признателен Д.О. Сычеву, А.А. Ильину-Томичу и А.В. Сафронову, оказавшим мне неоценимую помощь в ходе подготовки статьи.

THEOLOGICAL ANTITHESIS "BEGINNING OF THE GODS, THE ONE WHO COMES INTO BEING AFTERWARDS" IN THE LATE EGYPTIAN TEXTS

Texts 1–8

Ivan V. Bogdanov

Institute of Oriental Manuscripts, Russian Academy of Sciences, Saint Petersburg, Russia

E-mail: jwan.bgd@yandex.ru

The Late Egyptian theological antithesis *ḥ3t nṯrw ḫpr ḥr-s3* «the Beginning of the gods, the One who comes into being afterwards» is a characteristic of the god as the Alpha and Omega of gods and time. This combination of epithets is found mainly in the temple texts from the fourth century BC to the second century AD, dedicated to the mythology and theology of Horus the Behdetite and other hypostases of Horus. The following sources are used for the study: Edfou III, 88.10; V, 70.15–16; V, 141.11–12; VII, 24.10; VII, 60.12; VII, 135.13; P. Louvre N.3176 (S), II.16; the Satrap Stela, 10–11 (*Urk*. II, 18.3). An analysis of these texts reveals a number of aspects of the Late Egyptian theological concept of the end of eternity, which denies the influence of time on the birth and death of the god. The rest of the evidence is still awaiting study.

Keywords: late Egyptian religion, Ancient Egyptian eschatology, mythology and theology of Horus, Edfu, the Satrap Stela

Под эсхатологией в данной работе понимается комплекс представлений о конце времени, в котором средствами теологической риторики описываются пределы жизни богов и вечности как процесса. Концепция конца вечности рассматривается вне пространственной перспективы конца мира, отражающей апокалиптическую мифологию.

Древнеегипетская эсхатология – одна из самых сложных и малоисследованных проблем истории религии. Конец времени не был описан в египетских текстах как мифологема, поэтому аспекты метафизической концепции «смерть богов – конец вечности» лишь недавно стали очерчиваться в науке. Концепты конца времени, как и другие элементы теологии (например, представления о судьбе), были исключены из ритуальных программ и мифологических повествований и фиксировались в течение всей истории письменности лишь во фразеологизмах. Некоторые категории египетской религии, развивавшиеся со времен Раннего царства вне ритуального, магического и мифологического пространств, во 2-й половине II тыс. до н.э. нашли выражение в гимнах, которые являются главными источниками по ранней теологии.

В проблему позднеегипетской эсхатологической теологии вводит эпиграфика храмов греко-римской эпохи, а именно свод эпитетов и фраз, посвященных богу как абсолюту или универсуму, определяющему пределы вечности. Далее, говоря о боге как стержневой теологической фигуре, я избегаю терминов «бог-творец» и подобных, поскольку его функции были намного шире; все аспекты бога-абсолюта образуют всеобъемлющий и всеисключающий концепт. Контекстуальный материал по проблеме «бог как Альфа и Омега» делится на две группы:

1. Мифологическая риторика, включающая антитезы и определения хронологического характера. В них бог-абсолют характеризуется как первая и последняя фигура в процессе жизни богов. Упоминания конца времен входят в корпус текстов, описывающих правление Хора или иного божества как предвечного царя вселенной. Многие из них представляют собой метафоры восхода и воцарения, посредством которых слой мифологических представлений о ходе Солнца (или Луны) оказывается вплетенным в концепцию границ времени.

2. Эпитеты, отрицающие рождение и смерть бога-абсолюта в циклическом времени. Они не фиксируют хронологических индикаторов бытия бога и исключают из него вечность. В этой системе появление и исчезновение бога не соответствуют понятиям «рождение» и «смерть», а его сущность характеризуется не развитием мифологических сюжетов о пребывании бога в пространстве времени, а, напротив, отрицанием того, что его возрождение и начало бессмертия – это отрезки циклического процесса.

Первая группа источников отражает мифологические представления о пределах возможностей бога как *столпа мироздания*, управляющего всем, включая вечность, вторая же формулирует теологическую доктрину, в которой бог-абсолют не является *объектом* действия времени, а события его собственной жизни исключаются из цикла вечности, завершающегося смертью богов. Антитезы и пояснения, отрицающие хронологию существования бога, часто объединяются в антиномии.

Следует подчеркнуть, что позднеегипетская эсхатологическая теология как метод не подразумевает осмысления апокалиптической мифологии уничтожения мира, поскольку вселенная как образ вообще исключена из материала, подходящего для анализа. Понятие «эсхатологическая теология» означает постижение сущности бога-абсолюта в пределах *действия*, меняющего вселенную, и оно помещено в контекст представлений о времени, получающего две номинации: «вечность» или собственно «время» (*ḏt, nḥḥ, ḥntj*) и «боги» (*nṯrw, psḏt*). В среде богов происходят мифологические события, из которых развивается концепция конца времени. Боги (как правило, Эннеада) – плоть времени, его физическое воплощение и его элементы. Отношения «бог-абсолют – время» фиксируются через взаимоотношения бога-творца с остальными богами.

Далее я рассмотрю 8 из 11 известных текстов с теологической антитезой, выраженной сочетанием эпитетов бога *ḥ3t nṯrw ḫpr ḥr-s3* «начало богов, возникающий впоследствии». Эта антитеза содержит одну из ключевых характеристик божества в качестве «Альфы и Омеги» мироздания[1]; вкупе с другими эпитетами она образует ценный свод свидетельств по позднеегипетской теологии границ вечности и жизни богов. Сочетание эпитетов *ḥ3t nṯrw ḫpr ḥr-s3* «начало богов, возникающий впоследствии» встречается преимущественно в храмовых надписях греко-римской эпохи. Большинство текстов относят эти эпитеты к Хору Бехдетскому.

1. Edfou III, 88.9–12. Датировка: Птолемей VIII Эвергет II

ḥr ḥrw ḥr sw r ḥrt pḏ.n dm3tj=f(j) bj3 ḥ3t nṯrw ḫpr ḥr-s3 t3-ṯnn jj m nḥḥ ꜥpj wr nmt.n=f nnt bḥdtj nb ḥ3jt tjt n(jt) rꜥ sṯnj mswt ḥ3t rn wr n(j) nṯr nb nswt-šmꜥw bjtj-mḥw dmḏ.tj n=f pssštj nswt-bjtj ḥr bḥdtj

[1] Kurth 1998, 879–881; 2012, 183, Anm. 65.

> Хор (из) Хоров, который выше небес[2], чьи крылья осеняют Египет[3], начало богов, возникающий впоследствии, *tꜣ-ṯnn*, превращающийся в лотос, большой крылатый скарабей, путешествующий по небу[4], Бехдетянин – владыка неба[5], символ Ра, чьи рождения особенны[6], начало титулатуры каждого бога[7] – царя Юга и царя Севера, – для которого объединились две части (страны), царь Верхнего и Нижнего Египта, Хор Бехдетский.

В данном фрагменте цепочку эпитетов *ḥꜣt nṯrw ḫpr ḥr-sꜣ tꜣ-ṯnn jj m nḫb* «начало богов, появляющийся впоследствии, *tꜣ-ṯnn*, становящийся лотосом» можно рассматривать как связку двух антитез, характеризующих два противоположных аспекта сущности бога: «начало – последствия» и «*tꜣ-ṯnn*– омолаживающийся». *tꜣ-ṯnn*[8] как бог плодородия и демиург считался предвечным, поэтому его омоложение означало и новое рождение всего мира. Лирическая метафора *jwj m nḫb*

---

[2] Интерпретация эпитета *ḥr sw r ḥrt* «тот, кто выше небес» (*LGG* V, 462: 22 источника; эпитет отмечен также в Dendara, Temple d'Isis, 204.1–2, pl. 182) зыбкая, ср. переводы *LGG* I, 462: «Der sich zum Himmel entfernt»; Cauville 2009, I, 180–181: «qui s'éloigne vers le ciel». Известно несколько вариантов этого эпитета: *LGG* V, 461–462; вариант *wꜣ sw r ḥrt*, имеющий то же значение, встречается в связке с фразой *mḏ sw r dwꜣt* «тот, кто глубже, чем преисподняя» (*P. Leiden* I 350 rto, IV.17–18: Zandee 1947, 85, pl. 4; *LGG* II, 242), что проясняет его смысл. Часто титул *ḥr sw r ḥrt* «тот, кто выше небес» присоединяется к эпитету «Хор (из) Хоров» (*LGG* V, 274–275), который иначе можно понять как «высь (всех) высот», поскольку само имя бога *ḥr* значит «верх, высь».

[3] Об этом эпитете Хора см. *LGG* III, 183. Термином *bꜣtj* «два куста» (варианты: *bjꜣ, bꜣwj*) обозначается Верхний и Нижний Египет: *Wb*. I, 442.5–6; Wilson 1997, 305; Budde 2011, 395–396, Anm. 555–558.

[4] Ср. чтение *LGG* IV, 241: *Nmt-n=f-nnt*: «Der für sich den Himmel durchschreitet». К чтению см. Esna IV, 431.1 (Esna IV.1, 42; IV.2, pl. 16), о Хнуме-Ра с функцией бога-скарабея Хепри: *nmt.n=f nnt r zḫn [jꜣwt?]=f m ḥrt-hrw* «он путешествует по небу, выполняя свои повседневные [обязанности?]»; иначе: von Lieven 2000, 112–113; Fernández Pichel 2018, 82.

[5] Для слова «небо» в начертании есть два чтения: *hj,* согласно орфографии (*Wb*. II, 483.14), и *hꜣjt* (букв. «портик»: *Wb*. II, 476.12; Wilson 1997, 598–599). Я выбираю второе чтение (см. также *LGG* III, 686). В эпитетах *nmt.n=f nnt* «путешествующий по небу» и *nb hꜣjt* «владыка неба», возможно, противопоставляются *nnt* как «нижнее небо» (в преисподней) и *hj/hꜣjt* как «верхнее небо», хотя *nnt* могло обозначать и просто небо как таковое (Wilson 1997, 525; ср. *Wb*. II, 274).

[6] См. также *LGG* VI, 709: «Der mit erhabener Geburt»; Kurth 2014, 232, 438: «mit erhabenen Geburten». Редкий эпитет Хора Бехдетского, образованный от глагола *sṯnj* «быть исключительным, выдающимся, отличным, возвышенным, особенным», который в подобных случаях часто используется для характеристики величественного облика царя, его харизмы в момент коронации (ср. эпитет *sṯnj msḫʿ* «(чья) заря восхитительна» и др.).

[7] Ср. Budde 2000, 101–102, Anm. 92; *LGG* V, 16–17: «Der Anfang des großen Namens eines jeden Gottes». Термином *rn wr* «большое имя» обозначалась именная титулатура царей и богов (Bonhême 1978, 348–349, 360–368). Здесь подразумевается, что каждый царь является инкарнацией бога Хора и его титулатура начинается как раз с Хорова имени, поэтому фигура сокола-Хора открывает длинный перечень царских имен. Аналогичный эпитет – *ḥꜣt nḫbt* «начало титулатуры» (царей) – также отмечен в Эдфу (*LGG* V, 16).

[8] Имя *tꜣ-ṯnn* означает «Возвышающаяся земля». Первые упоминания этого бога относятся к началу II тыс. до н.э. (Schlögl 1980, 13–20; *LGG* VI, 446–449; Hannig-Lexica 5, 3170). Этот бог синкретизировался с Птахом со времен *rʿ-msj-sw* II (Schlögl 1980, 54–55; *LGG* III, 178–179).

«превращающийся в лотос»[9] передает процесс омоложения древнего бога *tȝ-ṯnn*, когда он снова становился младенцем[10]. Более распространенный эпитет *prj m nḫb* «выходящий из лотоса» (*LGG* III, 69), посвященный рождению бога, не является аналогом эпитета *jwj m nḫb* (букв. «приходящий в лотос»), а передает обратное действие. Сходное выражение с глаголом *ḫpr* – *ḫpr m nḫb* «превращающийся в лотос» – известно только в криптографии с иерографическим чтением *ḫnw ḫpr m nḫb* «ребенок, превращающийся в лотос», которое после расшифровки оказывается глаголом *ḫntš* «радоваться»[11].

2. Edfou V, 70.15–16. Датировка: Птолемей IX Сотер II

sw mj ḥr [... *ḫntj?*] *pḥrtjw ḥ3t nṯrw ḫpr ḥr-s3*

Он как Хор [..., тот, кто во главе?] богов-хранителей(?)[12], начало богов, возникающий впоследствии.

---

[9] К значению оборота *jwj m/n* NN «становиться NN (букв. «приходить в/к NN»)» в сюжетах о появлении бога в особом образе см., например, Edfou VI, 100.14–101.1: *rˁ jwj n/m bȝ=f tȝ-ṯnn jwj n/m ḥr bḥdtj* «Ра, появляющийся в (виде) своего Ба (души), *tȝ-ṯnn*, появляющийся в (облике) Хора». Ср. перевод в Kurth 1994b, 230: «Re, der in seinem Ba (der Sonne) kommt, Tatenen, der als Horus Behedeti kommt».

[10] Ср. Broze, Preys 2021, 62, 180–181, nº 6: *bj3tj srj ḫprw nḥḥ jwj m nḫb* «бог-оракул, предсказывающий будущее, старец, ставший лотосом» (иная транскрипция: *Urk*. VIII, 132b (S. 104); параллель: Opet I, 254; см. также Klotz 2012a, 65, n. 150; 301, n. 483; параллели к эпитету *srj ḫprw(t)/jjt* «предсказывающий будущее»: *LGG* VI, 423–425; Cannuyer 2010, 482–491). Иные переводы этой фразы, с обратным смыслом («приходящий из лотоса»): *LGG* I, 122; IV, 310: *jj-m-nḫb*: «Der aus der Lotosblüte hervorkommt»; Broze, Preys 2021, 62: «l'oracle, qui annonce ce qui advient, l'ancien qui émerge du lotus». Другие случаи употребления фразы *jj m rnp(j)* и т.п. в значении «становиться (молодым), омолаживаться, обновляться»: *jj m ḫrd r wšb ḥr jt=f* «ставший юношей, чтобы заступиться за своего отца», эпитет бога *ḥr-wḏ3-p3-ḫrd* (el-Qal'a II, 89 (206). Датировка: Клавдий I); *jj m rnp(j) r wšb ḥr jt=f* «ставший молодым, чтобы заступиться за своего отца», эпитет царя Птолемея III Эвергета I как бога Хора (*Urk*. VIII, 92h (S.78) = Clère 1961, pl. 63); см. также *LGG* I, 123, 127, 154; IV, 682–683; Dendara XIII, 444.13; Opet I, 44.1 (nord), 124.3, 147.3; du Bourguet, Gabolde 2008, 24 (19.8); Deir Chelouit III, 155.20 (P. 199); Ermant I, 40, 58, fig. 53 (33B), 86 (синопсис с Opet I, 124.3); Gill 2019, 1, 507; 2, 1068 (синопсис по 4 спискам заупокойного ритуала, в том числе с учетом *P. Berlin* P. 3057, 29.19: Backes 2016, I, 812–813; II, 1231, Taf. 73, и *P. MMA* 35.9.21, 56.1: Goyon 1999, 94, pl. 40); вар. *P. MMA* 35.9.21, 25.9: Goyon 1999, 61, pl. 24; все версии из двух разделов этого литургического сборника: Kucharek 2010, 113, 162, 237, 274; и др.). Глагол *jj/jwj* «идти» является синонимом глагола *ḫpr* «становиться», типичного для более ранних текстов, например *CT* IV, 42f-h (Spell 291): *ḏd mdw ḫpr m ḫrd* «изречение о том, чтобы превратиться в юношу» и далее (см. также *CT* IV, 42a-b (Spell 290); Arnette 2020, 313, 344–345).

[11] Dendara, Mammisis, 183.14; см. Derchain-Urtel 1999, 275–276 (датировка: Траян).

[12] Эпитет [*ḫntj?*] *pḥrtjw* «[тот, кто среди?] богов-хранителей» восстанавливается по Edfou V, 56.6; 151.6; 190.8; 192.14; ср. 141.6. Обычное значение слова *pḥrtj* – «патрульный» (от термина *pḥrt* «патруль»: *Wb*. I, 548.17–18; Hannig-Lexica 4, 474; 5, 939; титул «патрульный» для воина из крепости впервые упоминается в депешах из Семны no. 3–4: Smither 1945, 8–9, n. 6, pl. 4.4,12; pl. 5.2. Датировка: *jmn-m-h3t* III). В тексте Edfou V, 70.15 имеются в виду некие боги-хранители; перевод «окружающие» (в значении «опекающие») маловероятен; ср. Borghouts 1973, 130; Goyon 1985, I, 94 (n. 9), 498; Wilson 1997, 369–370; *LGG* III, 115; 5, 812; Kurth 2004, 175, n. 4; 2019, 132.

Контекст сильно испорчен. Фраза сохранилась в конце перечня эпитетов царя, сравнивающих его с Хором.

3. Edfou V, 141.11–12. Датировка: Птолемей IX Сотер II

ḥj ḥwj-ḫmw ꜥpj šps nj nṯrw tjt n(jt) rꜥ sṯnj msḫꜥ ḥ3t nṯrw ḫpr ḥr [*s3* ...] *sp3t=f ḏsr ḏb3 3b-jb=f ḥr bḥdtj nṯr ꜥ3 nb pt*

Отрок-хранитель святилищ[13], вельможный крылатый скарабей богов, символ солнца, (чья) заря восхитительна[14], начало богов, возникающий впоследствии, [...] свой ном, освящающий свой любимый Эдфу[15], Хор Бехдетский, великий бог, владыка неба.

Пассаж имеет ряд параллелей с Edfou III, 88.9–12.

4. Edfou VII, 24.9–1016. Датировка: Птолемей X Александр I

ḥr kȝ-nḫt jwr n/m p bjk n(j) nbwt ḫꜥj m wȝḏ sȝb šwt prj m ȝḫt bḥdtj nb hȝjt pꜥpꜥ.n st rr.n nbt-ḫwt r nswt-bjtj nṯrw rmṯw nb wrrt wr s(w) r nṯrw ḥ3t nṯrw ḫpr ḥr-sȝ *ḥrj-st-wrt m gsw-prw n njwt šw(t) m rn=f*

Хор Победоносный бык, который находится во чреве матери в Буто[17], сокол Золотой богини[18], озаряющий из зарослей папируса, пестрый оперением, выходящий из-за горизонта[19], Бехдетянин, владыка неба, рожденный Исидой, воспитанный Нефтидой, чтобы стать царем богов и людей, владыка Белой короны, тот, кто старше (всех) богов, начало богов, возникающий впоследствии, владелец святилища в храмах[20], без чьего имени нет города»[21].

---

[13] Об этом эпитете: *LGG* V, 660; о сочетании «отрок-хранитель святилищ» в Эдфу см. также Kurth 2004, 119 и Anm. 10.

[14] Об этом эпитете: *LGG* VI, 709; другое чтение: *sḥḏ msḫꜥ* с тем же значением (ibid., 479). Оба чтения явно следует унифицировать.

[15] Ср. перевод Edfou V, 141.12 в *LGG* VII, 667: «Der Edfu erhaben macht, wenn er will». Иначе: Kurth 2019, 285: *śpt=f ḏśr(t) ḏb3 3bj(t) jb=f* «dessen heiliger Gau Edfu ist, den sein Herz begehrt»; такое чтение вероятно, если признать отсутствие лакуны после *ḥr* [*s3*]. К употреблению эпитета *3b-jb=f* «его любимый» см. Edfou V, 324.6: *ḫntj st=f* (*n*)*-3b-jb=f* «в месте, приятном ему», а также наполненный иносказаниями поэтичный текст ibid., 325.12: *ṯzt n*(*jt*) *nb wṯzt ḥr ṯz*(*t*) *r ṯzt ḫntj wṯzt=f 3b-jb=f* «Вознесенное (т.е. *небо*) владыки престола (т.е. *Эдфу*), возносящегося к вознесенному (т.е. *к небесам*) со своего любимого престола (т.е. *из Эдфу*)», где *wṯzt* «престол» соотносится с топонимом Эдфу и с наименованием неба – *ṯzt* «Вознесенное» (*Wb*. V, 407.19), производных от глагола *ṯzj* «поднимать, возвышать».

[16] См. также Kurth 2004, 42.

[17] К значению глаг. *jwr* «быть на сносях»: *Wb*. I, 56.1–7; Wilson 1997, 55; Arnette 2020, 27–39; здесь он употребляется в форме *sḏm=f* passivi со значением «находиться во чреве матери». Параллели: *CT* IV, 37g (Spell 286): *jwr=f m p* «он находился во чреве матери в Буто»; Edfou I, 36.11 (здесь, как и в Edfou VII, 24.9, предлог *n* стоит вместо *m*): *jwr n/m p* «находящийся во чреве матери в Буто».

[18] *bjk n*(*j*) *nbwt* «сокол Золотой (богини)» – широко распространенный эпитет, применявшийся преимущественно к Хору Бехдетскому (*LGG* II, 765–766); Золотая – обычное имя богини Хатор (*LGG* IV, 180–184).

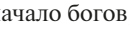
[19] *prj m ȝḫt* «выходящий из-за горизонта» – очень распространенный эпитет божеств, прежде всего Хора в разных ипостасях. Сочетание «пестрый оперением, выходящий из-за горизонта» является метафорой первых лучей рассвета – яркие перья крыльев сокола Хора начинают переливаться на горизонте, когда он рождается и взмывает к небесам.

[20] Об эпитете *ḫrj-st-wrt* букв. «тот, кто на великом месте» и его пространных вариантах см. *LGG* V, 375–377. Термин *st-wrt* означает святилище в храме.

[21] Об этом эпитете: *LGG* III, 489; Dendara XIII, 328.3; 417.4; XIV, 129.13–14; 164.14; XV, 232.11.

Эпитет *wr s*(*w*)/*s*(*j*) *r nṯrw* (*nbw*/*dmḏw*) «тот/та, кто старше (вообще всех) богов» с энклитическим местоимением *sw*/*sj* «он/она» как грамматическим субъектом применялся к разным богам (в частности, Амуну, Осирису, Хору Бехдетскому, Хатор) со времен XIX–XX династий (древнейший пример – глава Книги мертвых 185F, где *wr sw r nṯrw* «тот, кто старше (всех прочих) богов» является эпитетом Осириса-Онуфрия[22]); основными источниками об этом эпитете являются храмовые тексты греко-римской эпохи[23]. Более распространена простая форма этого эпитета без энклитического местоимения *sw*/*sj* «он/она»: *wr* (*r*) *nṯrw* (*nbw*) «старейший из (всех) богов» (*LGG* II, 449–450). Описание восхода Солнца в метафорах взлета сокола и рождества бога, являющегося при этом старейшим из богов, коррелирует с антитезой «начало богов, возникающий впоследствии».

5. Edfou VII, 60.11–1224. Датировка: Птолемей IX Сотер II

[...] *ḥkꜣ nb pwnt smsw n*(*j*) *nṯrw nb*(*w*) *ḏrtj wr-phtj m wṯzt-ḥr nfr-ḥr sḥb mnḏtj ḥꜣt nṯrw ḫpr ḥr-sꜣ*  *ḥr bḥdtj nṯr ꜥꜣ nb pt*

[...] правитель, владыка Пунта[25], старейший из всех богов, лунь, обладающий большой мощью в номе Престол Хора (Эдфу), пригожий лицом[26], с нарумяненными щеками(?)[27], начало богов, возникающий впоследствии, Хор Бехдетский, великий бог, владыка неба.

Эпитет *smsw* (*n*/*r*) *nṯrw* (*nbw*) «старейший из (всех) богов» известен еще из Текстов саркофагов (*LGG* VI, 353). Он является аналогом эпитета *wr s*(*w*) *r nṯrw* (*nbw*) «тот, кто старше, чем (все прочие) боги» в Edfou VII, 24.10. Вероятная контаминация эпитетов *wr sw*/ *smsw r nṯrw* отмечена в надписи Тахарки в Карнаке[28].

---

[22] Версия папируса *stḥ-nḫt*, *P. MMA* 35.9.19: totenbuch.awk.nrw.de/objekt/tm134389. Датировка: XIX династия.

[23] Dendara IV, 32.2; 91.7; VI, 63.2; IX, 89.12; XII, 277.17; XIII, 55.5; 70.3; 307.3; Edfou V, 87.3; 95.8; 199.15; 202.15; 293.11; VII, 82.14–15; 114.13; 122.3; 153.1–2; 155.6; Edfou, Mammisi, 205.3; Medinet Habu, North Screen (right), 1b (Klotz 2012a, 341), и др.

[24] См. также Kurth 2004, 102.

[25] *LGG* III, 629–630. О Пунте как баснословной стране, родине Хора Бехдетского в Греко-римскую эпоху: Labrique 1992, 72, n. 356.

[26] Эпитет *nfr-ḥr* «пригожий лицом» (*LGG* IV, 214–217) прилагался ко многим божествам. В теологии божественный облик бога-творца передавался его творению, что отразилось в древнейшей антропонимике. Например, в имени *nfr-ḥr-n*(*j*)*-ptḥ,* букв. «прекрасное лицо Птаха» (Scheele-Schweitzer 2014, 474 [1928], [1931]), термин *nfr-ḥr* «прекрасное лицо» означал самого ребенка, который был и творением, и подобием бога Птаха.

[27] Об этом эпитете, встречающемся в том числе в женском роде (*sḥbt mnḏtj*) у богинь: *LGG* VI, 450, 452–453; Grässler 2017, 129–131. Глагол *sḥb* буквально значит «делать праздничным, празднично украшать», значение же слова *mnḏtj* неопределенно: от «уголков глаз» или «бровей» до «висков» или «щек».

[28] *JWIS* III, 84 (33), стк. 2. П. Вернюс (Vernus 1975, 29–30, 35 (r)) дает чтение *wr sw r nṯrw*, и оно кажется верным; иное чтение того же текста приведено в *LGG* 6, 353: *smsw r nṯrw* с тремя параллелями: *CT* I, 374–375d; IV, 118c; *P. Louvre* N.3176 (S), IV.4 (Barguet 1962, 11, pl. 1–2).

6. Edfou VII, 135.13[29]**. Датировка: Птолемей IX Сотер II**

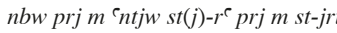
[*jwj.n=j ḫr=k ḥr bḥdtj ... ḥ3t*] *nṯrw ḫpr ḥr-s3* *jnj=j n=k ḫts sjʿr*[...] *ḫr ḥm=k*

[я пришел к тебе, Хор Бехдетский, ... начало] богов, возникающий впоследствии, преподнося(?) тебе жезл *ḫts*[30], который даруется(?) твоему величеству.

Начало перечня эпитетов Хора Бехдетского утрачено, однако ясно, что эпитет «[начало] богов, возникающий впоследствии» шел в нем одним из первых.

7. P. Louvre N.3176 (S), II.14–16[31]

В литургии Осириса под условным наименованием «Выход процессии Птаха-Сокара-Осириса» эпитет «начало богов, который возникает впоследствии» произносит сам герой произведения, перечисляя образы, в которых он рождается, и прочие характеристики:

jnk ḫms n(j) nbw prj m ʿntjw st(j)-rʿ prj m st-jrt ḥ3t nṯrw ḫpr ḥr-s3 

я – золотой колос[32], произрастающий из мирры, заместитель Ра[33], происходящий от Осириса, начало богов, который возникает впоследствии.

Часто встречается мнение, что эпитеты *pr(j) m st-jrt ḥ3t nṯrw ḫpr ḥr-s3* «происходящий от Осириса, начало богов, который возникает впоследствии» принадлежат Анубису, причем эпитет *ḫpr ḥr-s3* «появляющийся впоследствии» относят к богам (*nṯrw*), а не к самому герою повествования[34]. Действительно, выше герой называет себя сыном Исиды и шакалом впридачу (*jnk z3 st ... jnk z3b ḫ3ḥ sw m nmtwt=f* «я – сын Исиды ... я – шакал, быстрый в беге»[35]: *P. Louvre* N.3176 (S), II.1–3), но затем приводит обращение к Осирису, представляясь уже Анубисом (*P. Louvre* N.3176 (S), II.9–11):

---

[29] См. также Kurth 2004, 242–243, где восстановление начальной части строки подтверждается многочисленными параллелями.

[30] О роли предмета *ḫts* (его прообразом является, возможно, жезл в форме кочана салата, часто являющегося элементом архитектурного декора) см. Wilson 1997, 691. Текст, в котором он упоминается, связан с фризом, декорированным рядом этих кочанов салата: Kurth 1994a, 194, 199, Anm. 35.

[31] *P. Louvre* N.3176 (S) = E.3040: Barguet 1962, 6, 8, pl. 1–2. Датировка: I–II вв.н.э. (Osing 1998, I, 29, Anm. 71; Quack 1998, 255).

[32] Иное чтение: Barguet 1962, 8; *LGG* 1, 407 (*jrj-msw*). К чтению группы как *ḫms* «колос» см. Quack 1993, 151; Burkard 1995, 209; свидетельства о золотом колосе (*ḫms n(j) nbw*) в сходных контекстах: Pries 2009, 101, 103.

[33] Эпитет *stj-rʿ* «заместитель Ра» чаще всего прилагался к Птаху или Тоту (*LGG* VI, 68; в этом справочнике владельцем эпитета *stj-rʿ* в *P. Louvre* N.3176 (S), II.15 назван Анубис. Напротив, А. Эгбертс (Egberts 1995, I, 120, n. 5) указывал, что в данном тексте этот эпитет принадлежит Хору).

[34] Ср. переводы Barguet 1962, 8: «premier des dieux qui sont venus ensuite»; Burkard 1995, 209: «Erster der Gotter, die danach entstanden sind»; *LGG* V, 16: *ḫ3t nṯrw-ḫprw-ḥr-s3* «Der Anfang der Götter, die danach entstanden sind», с указанием «Bezeichnung des Anubis»; аналогичное чтение эпитета дано и в статье Pries 2011, 228, несмотря на то что автор учел замечания Курта по эпитету *ḫ3t nṯrw ḫpr ḥr-s3* «начало богов, появляющийся впоследствии». В литературе этот эпитет из *P. Louvre* N.3176 (S) довольно часто напрямую приписывается Анубису: Grenier 1977, 21; Durisch Gauthier 2002, 157; Safronov 2020, 1194, прим. 31.

[35] Здесь энклитическое местоимение *sw* «он» является грамматическим субъектом взамен демонстратива *pw* в предложении с предикатом-эпитетом типа *nfr sw* «он

mj n=j jt=j st-jrt jnk jnpw z3 b3stt ḥ3jtjt mwt=f m jḥj r sḫpr wḏt=s nbw

приди ко мне, мой отец Осирис! Я – Анубис, сын Баст, которого его мать закрывала крыльями в зарослях папируса[36], чтобы выполнить все, что ей было предназначено[37].

Тем не менее, в начале первой сохранившейся декларации герой величает себя «Хором, заступником за своего отца» (*ḥr wšb ḥr jt=f*: *P. Louvre* N.3176 (S), I.4[38]). Далее речь идет также о Хоре, но по ходу повествования он заявляет о себе уже как об Анубисе, оставляя при нем разные эпитеты и пояснения, характерные именно для Хора. Все перечисленные фразы являются частью этой пространной декларации Хора, именующего себя Анубисом.

Анубис, сын Баст (*jnpw z3 b3stt*), упоминаемый в декларации, известен из мифов о младенце Хоре, прятавшемся от Сетха[39]. Подробное объяснение мифологического вопроса, почему Хор назывался *jnpw* «Анубисом» в ту пору, когда он ребенком скрывался матерью в зарослях папируса, содержится в мифографическом Папирусе Жюмилак[40]:

jr w3ḏjt nb(t) dwn-ꜥnwj st pw mwt n(j)t jnpw *jr ḥr-p3-ḫrd ntj m st tn jnpw* *pw z3 st-jrt jw=f n/m ḫrdw špss m ḳnjw n(j) mwt=f st jr jnpw* *ḏd.tw=f m rn n ḥr jw=f m nḫn*

Что касается Уаджит, госпожи Дунануи[41], то это Исида, мать Анубиса. Что касается Харпократа (т.е. *Хора-ребенка*), который находится в этом месте, то это Анубис, сын Осириса, когда он был вельможным ребенком в объятиях своей матери Исиды. Что касается (имени) «Анубис», то его называют как имя для Хора, когда он был младенцем.

В *P. Jumilhac* VI.11–12 содержится параллель уже с Нефтидой как действующим лицом: *jmn.n=s m jnpw* *jmj w3ḏ ḫpr rn=f n/m jnp* «она скрыла (его) как “Анубиса” в зарослях папируса, и его имя стало “Анубис”». Здесь в первом случае слово *jnpw* представлено идеограммой Анубиса, а во втором – выписано без детерминатива, как нейтральная лексическая единица с разными оттенками значений, производных от морфемы *jnp*. В результате оба упоминания *jnpw* можно понять как игру слов «щенок шакала» > «Анубис».

хороший» / *ꜥnḫ sw* «он живой»; структура фразы примерно такова: *jnk z3b – ḥ3ḥ sw m nmtwt=f* «я – шакал, тот, который скор в своих движениях».

[36] Структура фразы *ḥ3jtjt mwt=f*: «(тот), чья мать (являлась) укрывающей крыльями», – характерна для эпитетов. О болотном растении *jḫ(j)* «папирус» см. Charpentier 1981, 52 (78), 108 (176–178); Bedier 1995, 32, Anm. 3; Dittmar 1986, 53–54.

[37] Речь идет о долге богини Баст спасти ребенка Хора от преследований Сетха. Значение субстантивированного причастия (part. perf. passivi) *wḏt* «долг, предназначение» в этом предложении раскрывают параллели из других текстов, в частности фраза о действиях бога Хонсу: *jrj ḏd=f sḫpr wḏt=f* «выполняющий свои обещания, воплощающий свои намерения» (*Urk*. VIII, 104b (S.89) = Clère 1961, pl. 40; ср. Altmann-Wendling 2018, 414, с лит.). Обычное значение фразы *sḫpr wḏt* – «выполнять приказ», однако в данном случае вряд ли речь идет о выполнении богом своего собственного приказа.

[38] Barguet 1962, 3, 5, pl. 1–2; об этом эпитете: *LGG* II, 592.

[39] Rondot 1989, 268–269; Durisch Gauthier 2002, 157, 196; Koenig 2004, 300–302.

[40] *P. Jumilhac* VI.2–5 (*P. Louvre* E.17110: Vandier 1961, 117, 152 (96), pl. 4. Датировка: Птолемеи. См. также Sternberg 1985, 149, Anm. m; Forgeau 2010, 337, n. 338 и др.).

[41] Дунануи – город Хардаи, центр XVIII нома Верхнего Египта. Об эпитете богини Уаджит «госпожа Дунануи»: *LGG* IV, 166.

Также не следует забывать, что именем *jnpw* «Анубис» назывался наследник престола, «дофин, кронпринц» в историческое время[42]. Это значение имени *jnpw* как раз и отражено в мифе о младенце Хоре, который в *P. Louvre* N.3176 (S) ассоциирован с Анубисом, сыном Осириса (*jnpw zꜣ st-jrt*)[43], чьей матерью считались или Баст, или Исида-Уаджит[44].

---

[42] *Wb*. I, 96.5–6; Meeks 1976, 87, 89; Vandersleyen 1992, 563–566; Feucht 1995, 503–512; Budde 2011, 255–265; Perdu 2017, 329–331; Cauville 2016, 59. Интересно в этой связи свидетельство Edfou I, 153.2–153a.2: *... ḥr dmḏ n=f psštj jn p*(*ꜣ*) *zꜣb* *ḫntj st-wpt* «... Хор, для которого объединились две части (страны), это – судья во главе суда» (о царе Птолемее IV). Возможно и иное понимание этой фразы, как это показано в работе Löffler 2017, 334: «das königliche Kind an der Richtstätte», с чтением как *jnpw* («царственное дитя, кронпринц»); и все же чтение этой загадочной группы знаков как *jn p*(*ꜣ*) *zꜣb ḫntj st-wp*(*t*) «это – судья во главе суда» предпочтительнее, так как понимание иероглифа как *jnpw* маловероятно, см. Wilson 1997, 789.

[43] Об Анубисе, сыне Осириса, сохранилось множество свидетельств (см., например, *LGG* VI, 76–78; Kucharek 2010, 394–395; Gaber 2015, 315–316, 318–321). Самое раннее упоминание *jnpw zꜣ st-jrt* отмечено на стеле *ḥr-mjnw* (Berlin 7274: *KRI* I, 311.1. Датировка: *stḫj* I). В повествовательном контексте гимна Себеку этот бог-крокодил как спаситель своего отца Осириса становится *jnpw*, т.е. его наследником: *nḏ.n=k jt=k st-jrt jp=k n=f jbw nṯrw ḫpr.t*(*j*) *m jnpw* «ты спас своего отца, ты проверил для него сердца богов, став Анубисом» (*P. Ramesseum* VI (BM EA 10759), 64–65: Gardiner 1957, 50, pl. 3. Датировка: *jmn-m-ḥꜣt* III). Иногда этот текст рассматривается как древнейшее свидетельство об Анубисе, сыне Осириса (Durisch Gauthier 2002, 188, n. 900; Gaber 2015, 315–316, n. 131), хотя стоит иметь в виду, что *jnpw* в этом случае – это не только имя бога, но и своеобразный титул бога-кронпринца его отца, царя мертвых Осириса. Об *jp jbw* «проверке сердец» как функции Анубиса в разных контекстах, прежде всего психостазии, судов и казней, см. Willems 1998, 728–743. Со времен Нового царства имел широкую популярность эпитет служащих *jp-jb,* букв. «тот, чье сердце проверено», который обнаруживает контекстуальные соответствия с эпитетами *mḥ-jb* «доверенный, верный, вассал», *wbꜣ-ḥr* «посвященный, профессионал», и др.: *Wb*. I, 66.16–19; De Meulenaere 1962, 34–35; Egberts 1995, I, 306–307; Stadler 2009, 435–137 (*jp-jb* «рассудительный, ученый»); *KRI* VII, 226.15; Perdu 1998, 251–252 (c); и мн. др. В поздней эпиграфике эпитет *jp-jb* «просвещенный, посвященный» мог передаваться идеограммой павиана с сердцем в руках (Dendara XIV, 14.1; статуя Москва, ГМИИ I.1.a.7702 (4067), стк. 1 (Berlev, Hodjash 2004, 366); статуя Hannover, Museum August Kestner 1935.200.510, спинной столб, стк. 1 (Klotz 2012b, 138–139, Taf. 18); статуя Wien ÄS 5806a, стк. 2 (Rogge 1992, 126, 128–129); саркофаг Wien ÄS 4, 12.23 (Leitz 2011, 228, 232, 239, 467); и др.), одной из ипостасей бога Тота, «проверяющего сердца», т.е. «посвящающего» (*LGG* I, 215–216; ср. Stadler 2009, 436–437). Налицо разница между причастиями от глагола *jp* «учитывать, проверять» в действительном (для Тота) и страдательном (для служащего) залогах. Соответственно, в позитивном ключе «проверка сердец богов» правителем в роли пастыря (part. perf. activi *jp-jb* «проверяющий сердце = заботливый», см. Egberts 1995, I, 306–307; Osing 1998, I, 177–178, Anm. p), в частности, Edfou III, 168.10 (Egberts 1995, I, 303, 307; II, pl. 136): *ḥr jp jb ḥr nr ꜥwt=f sjn bḥz ḥr ḥw*(*t*) *zpt* «Хор, заботливо пекущийся о своей пастве, понукающий теленка, топчущего гумно»; см. также Wilson 1997, 62) может значить что-то вроде принятия оммажа от подданных, которые таким образом становятся вассалами (с титулом *jp-jb* «чье сердце проверено = верный»: относительная форма с имплицитным субъеком).

[44] Об Анубисе-Хоре, сыне Исиды-Уаджит (*jnpw ḥr zꜣ st wꜣḏjt*), в поздних источниках: Durisch Gauthier 2002, 153–154; см. также Favard-Meeks 1991, 197 (SAE 18.9); Budde 2011, 260: об Анубисе-Харсиесе, т.е. сыне Исиды (*jnpw ḥr zꜣ st*).

Итак, эпитеты бога, называющего себя Анубисом – наследником престола Осириса, следует отнести именно к Хору, названному в самом начале повествования. Это уточнение важно, поскольку употребляющийся в этом тексте эпитет *ḥ3t nṯrw ḫpr ḥr-s3* «начало богов, который возникает впоследствии» во всех прочих источниках применяется только к Хору, так что свидетельство папируса Louvre N.3176 (S) не является исключением из этой серии.

8. Стела сатрапа, 10–11 (*Urk*. II, 18.3)

При работе с поздними историческими текстами иногда возникает ситуация, когда историки пытаются понять сложные эпитеты и фразеологические обороты, не выходя за пределы жанра и эпохи создания данного источника, а то и отдельно взятого памятника. Так произошло и с одним известным текстом, многие места в котором остаются неясными не в последнюю очередь из-за ограничения интерпретаторами объема интертекстуального материала. Речь идет о титулатуре бога Хора на Стеле сатрапа, которая служит ценным дополнением к богатейшей традиции эпитетов Хора в храмовых текстах греко-римской эпохи.

Сообщение жрецов об убийстве Ксеркса I на Стеле сатрапа открывается перечнем титулов и эпитетов божества Хора, сына Исиды (Харсиесе), сына Осириса (*ḥr z3 st z3 st-jrt*)[45], представляющим интерес как источник по ранней, доптолемеевской синкретизации ипостасей Хора[46]:

ḥr z3 st z3 st-jrt ḥḳ3 ḥḳ3w nswt nswtjw bjtj bjtjw nḏ-jt=f nb p ḥ3t nṯrw ḫpr ḥr-s3 nn nswt ḥr-s3=f

Харсиесе, сын Осириса, правитель правителей, царь царей Верхнего и Нижнего Египта, тот, кто заступается за своего отца, владыка Буто, начало богов, возникающий впоследствии, после которого не бывает царя.

Бог Харсиесе, сын Осириса, фигурирует в тексте стелы в разных ипостасях, сведенных к образу Хора Бехдетского, который изображен на фризе этого памятника. Согласно отчету жрецов, бог отомстил Ксерксу за секуляризацию северного пограничного района (*pḥw*) «Земля богини Уаджит»[47], принадлежавшего его храму, убив царя в его дворце вместе с его старшим сыном.

В этот перечень эпитетов включено и выражение, которое в исследованиях Стелы сатрапа не получило устойчивой интерпретации (*Urk*. II, 18.3):

---

[45] *LGG* V, 284–285; Forgeau 2010, 60–62.

[46] Cairo *CG* 22182 (*JdE* 22263); *PM* IV, 49; Kamal 1904–1905, I, 170, II, pl. 56; *Urk*. II, 17.16–18.3; Schäfer 2011, 37, 133–134. Са эль-Хагар (Саис) – мечеть Шейхун, Каир. Датировка: 7-й год правления Александра IV (311 г. до н.э.).

[47] *pḥw* «нижняя область», северная пограничная территория нома (*Wb*. I, 538.4–6; Gardiner 1947, 194*). Этот термин, наряду с *w* «округом», обозначал единицу районирования номов в Египте (обзор источников по районам *pḥww* и *ww*, с литературой: Tattko 2014, 153–223). Упоминания таких районов исключительно редко встречаются в источниках до позднего времени, однако первые процессии округов *pḥww* изображены еще на рельефах восходящей дороги царя *s3ḥw-rʿ* в Абусире (Khaled 2018, 235–247), что свидетельствует о глубокой архаичности номенклатуры из области административного деления Египта. На Стеле сатрапа «Земля богини Уаджит» – это имя собственное района-*pḥw*, в основном находившегося в границах VI нома Нижнего Египта и являвшегося храмовым владением (*Urk*. II, 20.3–8).

ḥ3t nṯrw ḫpr ḥr-s3 nn nswt ḥr-s3=f

начало богов, возникающий впоследствии, после которого нет царя.

Приведу ряд переводов этой фразы:

Spalinger 1978, 151: «The foremost of the gods who were subsequently! There will not be (another) king after him».
Ritner 1980, 137: «the foremost of the gods who came into being afterwards, after whom there is no king».
Goedicke 1984, 36, 40: «foremost of the gods who existed despite (lit. afterwards) there was no (human) king behind (i.e. supporting) him».
Kaplony-Heckel 1985, 617: «der Erste der Götter, die danach entstanden sind – es gibt keinen König (seinesgleichen) nach ihm».
Reymond 1986, 555: «the foremost of the gods who came into being after (him). There was no king to follow him».
Zandee 1992, II, 598: «Erster der Götter, die später entstanden, es gibt keinen König nach ihm».
Klinkott 2007, 37: «der Erste der Götter, die danach entstanden sind, ohne daß es einen (derartigen) König nach ihm gab».
Schäfer 2011, 37, 134, 153–154, Anm. p: «Erster unter den Göttern, die später entstanden sind. Nicht existiert ein König nach ihm».
Lloyd 2014, 187: «foremost of the gods who came into existence afterwards, who has no king subsequent to him».

Этот список демонстрирует стандартность переводов по трем позициям: *1)* слово *ḥ3t* переводится как титул «первый, главный»; *2)* действие *ḫpr* «возникновения» приписывается богам; *3)* грамматика фразы *ḥ3t nṯrw ḫpr ḥr-s3* строится в прошедшем времени, а образ *nswt ḥr-s3=f* «царя после него» иногда расценивается как некая альтернатива Хору и дополняется пояснениями типа *his equal, derartig, another («другой»)*.

Указанные три стандартные позиции в переводах подлежат пересмотру в свете храмовых текстов греко-римской эпохи, посвященных сущности бога в начале и конце времени. Надо сказать, что ключ к пониманию эпитета *ḥ3t nṯrw ḫpr ḥr-s3* по этим параллелям уже был найден благодаря работам Д. Курта. Анализируя источники по антитезе *ḥ3t nṯrw pḥwj psḏt* «начало богов – конец Эннеады», основном эпитете божества в роли «Альфы и Омеги» мироздания, Курт ссылается и на эпитет *ḥ3t nṯrw ḫpr ḥr-s3*[48], известный из храмовых надписей греко-римской эпохи, но по нелепой случайности не замеченный комментаторами Стелы сатрапа. Вооруженный массой таких свидетельств, Курт дает ясный перевод этой дискуссионной цитаты со Стелы сатрапа[49]: «(Horus, der Sohn der Isis und des Osiris), dem Anfang der Götter, der nachher (wieder) entsteht, ohne daß es einen König nach ihm gibt».

---

[48] Собственно эпитет *ḥ3t nṯrw ḫpr ḥr-s3* упоминается автором вскользь, со ссылкой на пять источников (Edfou V, 70.15–16; 141.11–12; VII, 24.10; 60.12; 135.13: Kurth 1998, 879, Anm. 17). Позже к этому перечню он добавил еще две ссылки (итого 7): *Urk*. II, 18.2–3 (т.е. Стелу сатрапа) и Dendara XV, 227.3 (Kurth 2012, 183, Anm. 65; Kurth 2019, 132, Anm. 4). Большинство этих источников наряду с другими свидетельствами рассматриваются в данной статье.

[49] Kurth 2012, 183, Anm. 65; такое понимание строк 10–11 Стелы сатрапа было предложено еще в 2004 г. (Kurth 2004, 242, Anm. 5) на основании других примеров из поздних храмовых надписей Греко-римской эпохи (Kurth 1998, 879–880). Впоследствии этот перевод перекочевал в *TLA* (lemma-no. 862463) в таком виде: «der Anfang der Götter, der am Ende (wieder) entsteht» (согласно отдельным примерам в своде Edfou VII).

Отдельное место в этой эпопее с толкованиями занимает перевод А.В. Сафронова: «первый из богов, появившийся позже, тот, после которого нет правителя»[50]; впрочем, он находит параллели еще у Г. Бругша: «der Anfang der Götter und der welcher nachher war, nach welchem kein (Gott) König war» = «the beginning of the gods and he who came after, after whom no (god) was king»[51]. Для такого понимания А.В. Сафронов выдвигает свои основания, которые расходятся с моими, и подчас существенно[52].

«Лексикон египетских богов» приводит все аттестации этого сложного эпитета порознь и с пропусками, а именно в статье *ḥ3t nṯrw* «Der Anfang der Götter» (*LGG* V, 16) и в статье *ḫpr ḥr-s3* «Der danach entsteht» (ibid., 699), хотя многие из приведенных там ссылок следовало бы попросту объединить в одну фразу: *ḥ3t nṯrw ḫpr ḥr-s3* «Der Anfang der Götter, der nachher entsteht»[53]. Уже по этой причине выводы Д. Курта следует лишний раз подчеркнуть. Благодаря свидетельствам храмовых текстов греко-римской эпохи можно сделать следующие выводы о значении этого эпитета на Стеле сатрапа.

1. Эпитет *ḥ3t nṯrw* переводится не «первый/главный/первенствующий среди богов», а «начало/исток богов», и в нем подчеркивается хронологическое значение ядра эпитета (*ḥ3t* «начало»), а не иерархическое (*ḥ3tj* «главный»)[54]. Существительное *ḥ3t* «начало» часто являлось начальным компонентом божественных эпитетов (*LGG* V, 14–17), в то время как сочетание *ḥ3t*(*j*) *nṯrw*, напротив, известно лишь в составе титула *ḫm-nṯr st-wrt ḥḥ ḥ3t*(*j*) *nṯrw tsmn* «жрец Осириса сонма, что во главе богов города Цмина»[55]. Вариант имени этого бога в форме [*st-wrt*] *m ḥḥ* «[Осирис] из сонма» отмечен в гробнице *b3k-n-rn=f* времен XXVI династии[56], однако как сочетать это имя с эпитетом *ḥ3t*(*j*) *nṯrw tsmn* «во главе богов города Цмина», совершенно непонятно. В административной сфере титул *ḥ3*(*w*)*t*(*j*) «первый, выдающийся, лучший» употреблялся с I Переходного периода[57] еще как эпитет среди риторических аттестаций (прежде

---

[50] Safronov 2020, 1193–1194, прим. 31.

[51] Brugsch-Bey 1877, 760; 1891, 438.

[52] В последней статье А.В. Сафронов предлагает два варианта перевода фразы: «начало богов, которое возникнет после (снова)» и «первый из богов, который появился позже» (Safronov 2021, 37, 40–41, 45).

[53] На этот эпитет «Лексикон египетских богов» (*LGG* V, 16) дает 2 ссылки: «[1] Barguet, pLouvre 3176, II, 16; [2] Satrapenstele CG 22182: *Urk*. II, 18, 2» с таким переводом: «Der Anfang der Götter, die danach entstanden sind».

[54] Наиболее ранние источники о *ḥ3t nṯrw* относятся к Рамессидской эпохе; они связаны с культом богинь Мут или Хатор, которые носили титул (*t3*) *ḥ3t nṯrw* «глава богов» (*LGG* V, 16: [19–21]); Zivie-Coche 2015, 365 (восст.).

[55] Стела *p3-šrj-t3-jḥt:* Cairo *CG* 22057, стк. 4–5: Kamal 1904–1905, I, 56, II, pl. 18; ср. *LGG* V, 19. Ахмим. О городе *tsmn* (Цмин) см. Zauzich 1982, 117; Geens 2014, 118.

[56] Betrò, Silvano 1991–1992, 6–7, fig. 1, tav. 1; см. также *LGG* II, 556.

[57] Все примеры с начальным *ḥ3t* в титулах Древнего царства (Jones 2000, 495–496 (1852–1857)) не похожи на нисбы. Чтение элемента *ḥ3t* «начало» в отдельных титулах I Переходного периода и позже (Ward 1982, 104 (861–863); Fischer 1997, 1997, 16 (860a); Hannig-Lexica 4, 758; 5, 1593; Wegner 2017–2018, 182 (fig.10), 184–185; Wegner, Cahail 2021, 153, fig. 7.4: в титуле *ḥ3t*(*j*) *ḥḳ3w nw w3tw3t* «глава правителей страны Вават»; и др.) как нисбы *ḥ3tj* «лучший» уже более вероятно. Свое прямое значение слово

всего военачальников), а в позднее время, благодаря выдвижению ливийских вождей (*ḫꜣwtjw*), превратился в высокий воинский чин. При XXI–XXII династиях он входил и в царскую титулатуру, но после XXV династии он фактически вышел из употребления во всех областях[58]. Возможность переноса титула *ḥꜣ*(*w*)*t*(*j*) в сферу божественных эпитетов Птолемеевской эпохи противоречит и хронологии, и принципам его применения. В другом титуле Осириса – *ḥꜣt*(*j*) (*pr*) *bjt* «во главе (*pr*) *bjt*(?)» – знак *ḥꜣt* иногда рассматривают как орфографическую замену слова *ḥwt* «храм»[59], однако это объяснение не совсем надежно[60]. Также титулом *ḥꜣtjw nw ẖꜣ-djt* (с божественными детерминативами) «главы (городского некрополя) *ẖꜣ-djt*» награждаются похороненные там мертвые боги Дендары[61]. Во всех случаях титул *ḥꜣt*(*j*) «глава» носят локальные боги.

2. Эпитет *ḫpr ḥr-sꜣ* «возникающий впоследствии» не относится к богам и в нем нет множественного числа; он принадлежит самому Хору и его ядром является причастие (participium perfecti activi) от глаг. *ḫpr* «появляться, возникать», которое выражает действие в настоящем протяженном времени, а не в прошедшем, как обычно понимают.

3. Эпитет *nn nswt ḥr-sꜣ=f* «после которого нет царя» при переводе не следует дополнять пояснением «равного ему» или «другого» (царя) и отделять от предшествующего эпитета, поскольку он характеризует универсальное явление: после Хора не бывает ни «равного», ни «другого» царя, после него вообще никогда не бывает царя, кроме него самого, ибо он завершает течение времени и тут же вновь открывает этот процесс своим воцарением.

После отчета жрецов на Стеле сатрапа приводится и пространный вариант эпитета «после которого нет царя» с глаголом *ḫpr*; он включен в ответ царя *ḫꜣbbšꜣ* жрецам, подтверждающий могущество Харсиесе, сына Осириса (он же Хор, владыка Буто): *nṯr pn prj-ꜥ mm nṯrw n ḫpr nswt ḥr-sꜣ=f* *jmj dj.tw=j ḥr wꜣt n*(*jt*) *ḥm=f ꜥnḫ nswt-bjtj ḥr=s* «сей бог – герой среди богов[62], после которого не

[начало сноски на предыдущей странице] *ḥꜣt* «начало» как открывающее эпитет сохранило в знаменитом отчете *ꜥnḫ.tj=fj: jnk ḥꜣt rmṯ pḥwj rmṯ ḏr ntt nn ḫpr mjtw=j nn sw r ḫpr n msj mjtw=j n msj.*[*t*(*w*)]*=f* «я начало людей и конец людей, ибо не бывало подобного мне и не будет, не рождался подобный мне и не будет рожден» (Vandier 1950, 185, pl.15, ср. ibid., 171. Датировка: IX династия).

[58] Jansen-Winkeln 2016, 169–185.

[59] *1.* Рельеф из Нага Малгата (Карнак-Север) Clère ANT 35 MM4 (Coulon, Payraudeau 2015, 22 (fig. 1–2), 25–26. Датировка: конец XXV династии, супруга бога *šp-n-wpt* II). *2.* Жертвенник Cairo *CG* 23249 из Карнака (Legrain 1906, 53; *JWIS* IV.2, 612. Датировка: начало XXVI династии, супруга бога *njt-jkr.t*(*j*)).

[60] Ср. чтение *LGG* V, 19: *ḥꜣty pr-bi͗ty* «Der an der Spitze des Hauses des unterägyptischen Königs ist».

[61] Dendara XV, 187.8.

[62] Эпитет *prj-ꜥ mm nṯrw* «герой среди богов», где *prj-ꜥ* значит «герой, удалец, ловкач», букв. «с простертой рукой», с дополнением *mm nṯrw* «среди богов» уникален, ближайшая параллель с предлогом *ḫntj* – *prj-ꜥ ḫntj nṯrw* «герой среди богов» – отмечен у разных богов как эпитет: a) Хора Бехдетского (также владыки города *msn*): Dendara II, 223.6; VI, 165.2; 171.8; 173.1–2; b) Харсомта (*ḥr zmꜣ-tꜣwj* «Хора, объединителя двух земель»): Dendara II, 188.12; IV, 85.12; c) Монту: Dendara XI, 159.8; в *LGG* он не учтен; см. также перевод Сильви Ковиль: «champion parmi les dieux» (Cauville 1999, 284–285; Cauville 2001, 160–161).

бывает царя; поставьте меня на путь его величества, на котором живет царь Верхнего и Нижнего Египта»[63]. Выражение *n ḫpr nswt ḥr-sꜣ=f* «после которого не бывает царя» находит параллель только в *P. Harris* I, 57.9[64]: *jrj=j wḏwt r ḥn=w ḥr-tp-tꜣ n nꜣ nswtjw ḫprrw ḥr-sꜣ=j* «я издал декреты об установлении режима их работы на земле для царей, которые придут мне на смену». Это предписание касалось порядка работы храмового персонала непрофессиональных служащих (*smdt*)[65]. Вспомогательный глагол *ḫpr* употреблен в данном тексте в форме part. imperf. activi pl. с оттенком будущего времени *ḫprrw*, в то время как на Стеле сатрапа используется имперфектная относительная форма из непереходного глагола *ḫpr*: *prj-ꜥ ... n ḫpr nswt ḥr-sꜣ=f* «герой ... после которого не бывает царя».

Оба варианта эпитета «после которого нет / не бывает царя» встречаются только на этом памятнике. Во втором случае фраза была извлечена из контекста хронологических эпитетов и помещена в речь царя *ḫꜣbbšꜣ*, подводящего итог деяниям Хора Бехдетского, устранившего царя-преступника Ксеркса. Сложность ситуации заключается в том, что в этой речи один фараон (*ḫꜣbbšꜣ*) восхищается Хором, владыкой Буто, некогда убившим другого фараона (Ксеркса)[66]. Мятежник *ḫꜣbbšꜣ* намеренно называет Харсиесе, сына Осириса, эпитетом *n ḫpr nswt ḥr-sꜣ=f* «тот, после которого не бывает царя», лишая тем самым и Ксеркса, и себя статуса воплощения божества на престоле. Выражение *jmj dj.tw=j ḥr wꜣt n*(*jt*) *ḥm=f* «поставьте меня на путь его величества» напоминает распространенный верноподданический эпитет *mḏd mṯn* / *wꜣt n*(*jt*) *smnḫ sw* «разделяющий путь своего благодетеля» и его варианты[67]. «Путь его величества»[68] (в данном случае – путь

Его варианты встречаются среди эпитетов Хароэриса (*ḥr-wr* «Хора Старшего»), бога Куса, в форме *ṯmꜣ-ꜥ mm nṯrw* «герой среди богов» (Kom Ombo 216a.1; 259.B (Morgan *et al.* 1895, 168, 193. Датировка: Птолемей XII Неос Дионис); см. также *LGG* VII, 465) и *ḳn-mꜣꜥ mm nṯrw* «истинный храбрец среди богов» (статуя Зенона из Куса. BM EA 1668 (A), кол. 6: Derchain 2000, 46, 77 (n. 19), 108, pl. 3. Датировка: Птолемей II Филадельф). Отмечен случай с перестановкой компонентов: *ꜥꜣ-pḥtj ḫntj nṯrw ṯmꜣ-ꜥ wsr-ḫpš=f* «обладающий огромной мощью среди богов, герой, рука которого сильна» (Opet I, 132B; эпитеты Хароэриса; один из них – *ꜥꜣ-pḥtj/wr-pḥtj ḫntj nṯrw* – встречается в поздних текстах уже достаточно часто).

[63] Стела сатрапа, 11–12: *Urk*. II, 18.8–11; Schäfer 2011, 133–134, 153–154; ср. Vittmann 1999, 84; 2012, 283.

[64] *P. BM EA* 9999: Erichsen 1933, 66.8–9; Grandet 1994, II, pl. 58.

[65] *P. Harris* I, 57.8 (там же); Grandet 1994, II, 188, n. 780. Ср. перевод Grandet 1994, I, 304: «j'ai promulgué des décrets destinés à les (= les collectivités de serfs) organiser sur terre à l'intention des rois qui me succéderont».

[66] Ксеркс I был убит заговорщиками в первых числах августа 465 г. до н.э. (Depuydt 2008, 9–12); нубийский фараон *ḫꜣbbšꜣ* захватил власть в Египте на 2 года в 338 или 337 г. до н.э. (Vittmann 2011, 410), воспользовавшись убийством Артаксеркса III в конце августа – сентябре 338 г. до н.э. (Depuydt 2008, 39).

[67] Janssen 1946, 70–71 (Bc); Vittmann 1999, 115–120. Среди этих аттестаций встречается и пример *mḏd=j mṯn n*(*j*) *ḥm=f* «я разделял путь его величества» (стела *ḥr-nḫt*: Torino Cat. 1612: collezioni.museoegizio.it/en-GB/material/Cat_1612; см. также Blumenthal 1970, 396 (G 8.22). Датировка: *z-nj-wsrt* I).

[68] О выражении *mṯn n*(*j*) *ḥm=f*/*k* «путь его/твоего величества» см. Vittmann 1999, 84, 116, 126–127; Vittmann 2012, 283; оно отмечено также на наофорной статуе *nfr-jb-rꜥ-nfr*, стк. 1c-8: ... *ḥr* (*r*)*djt.n jb=f ḥr mṯn n*(*j*) *ḥm=f* «... из-за того, что он был

бога Хора[69]) – это путь подданного, и *ḥ3bbš3* подчеркивает, что каждый фараон обязан служить Хору как вышестоящему царю, признавая, что у него самого божественный статус как таковой отсутствует.

Эпитет *n ḫpr nswt ḥr-s3=f* «тот, после которого не бывает царя» является реминисценцией составителя надписи, развивающей тему полного совпадения конца и начала правления Харсиесе, сына Осириса, – Харендота («Хора, заступающегося за своего отца»), владыки Буто (*ḥr-nḏ-jt=f nb p*) – Хора Бехдетского. Некогда был фараон-нечестивец Ксеркс, ныне пришел праведный царь *ḥ3bbš3*, но все дела земного правления беспрерывно вершит бог Хор. Безусловно, риторика о боге, карающем нечестивца, была заимствована из протокола эпитетов Хора Бехдетского, хотя реальные обстоятельства объединения разных ипостасей Хора по функциям сложнее. До эпохи Птолемеев под «Хором владыкой Буто» понимался преимущественно Харендот[70], так как здесь была его родина[71]. Имя Харсиесе с уточнением «сын Осириса» (*ḥr z3 st z3 st-jrt*) и эпитетом в форме *nḏ-jt=f* «заступающийся за своего отца» впервые отмечено именно на Стеле сатрапа[72]. Более того, образ Харендота вовсе не имел тенденции к синкретизации

предан (букв. «его сердце было дано») пути его величества» (Cairo *CG* 658: *JWIS* IV.1, 329. Датировка: Псамметих II). В Декрете Мемфис II (N22 = *Urk*. II, 183.3) употребляется выражение с глаголом *thj* «сворачивать, сбиваться (с пути)», который является антонимом глагола *mḏd* «разделять (путь)»: *thj=sn mṯn n*(*j*) *ḥm=f ḥnʿ jt=f šps* «они свернули с пути его величества и его вельможного отца» (о мятежниках); ср. формулировку в Декрете Мемфис II, N 20 = *Urk*. II, 181.2: *thj=sn mṯn mrj.n ḥm=f ḥnʿ sḫr nṯrw* «они свернули с пути, желанного его величеству, и божественного завета». См. также Dendara VIII, 85.14: *w3t n*(*jt*) *ḥmt=s* «дорога ее величества (т.е. *Хатор*)» – в прямом смысле, ведущая к святилищу.

[69] Основные источники о «пути бога», с вариантами: Vittmann 1999, 49–69; 2012, 278–280. Это понятие известно со времен Текстов пирамид (Pyr. 1806b: оно обыгрывается с именем бога *wpj-w3wt*).

[70] Помимо Стелы сатрапа (в трех местах: преамбуле, стк. 10 и 13), известно еще 5 свидетельств о божестве Харендоте, владыке Буто (*ḥr nḏ-jt=f nb p*). Ср. *LGG* III, 623: здесь приводится 3 источника XXVI–XXX династий: [5]–[7]). Добавить: *JWIS* II, 273 (Датировка: Шешонк V); IV.1, 415 (Датировка: Амасис). См. также эпитет *ḥr-nḏ-jt=f nb p-msn* «Харендот, владыка Буто-Месена» (Edfou I, 307.7. Датировка: Птолемей IV Филопатор).

[71] О культе Хора в *p* (Буто): Redford 1983, 71–72.

[72] *Urk*. II, 17.16–18.1. Следующий пример относится уже к концу правления Птолемея V Эпифана: *ḥr z3 st z3 st-jrt jnḏ jt=f st-jrt* «Харсиесе, сын Осириса, заступающийся за своего отца Осириса» (Rosettana N.10. Cairo *CG* 22188: Kamal 1904–1905, I, 185; II, pl. 62; *Urk*. II, 174.1). Еще один ранний источник о Харсиесе, сыне Осириса, «заступнике за своего отца» (в форме *nḏtj jt=f*),– это *P. BM EA* 10252, 16.19–20 (*Urk*. VI, 35.14–16; Gill 2019, I, 293–294; II, 854–855, pl. 16). Колофон папируса *P. BM EA* 10252, 19.23–31 приводит дату его открытия (*wb3*) писарем *p3j*: 11-й год Александра IV (307/6 г. до н.э.), однако сам папирус был скопирован его отцом *wsr-ḫnzw*, сыном *k3p=f-ḥ3-mnṯw*, в 17-м году правления Нектанеба I (364 г. до н.э.; Gill 2019, 1, 39–43; 2, 861, pl. 19). В той же форме *nḏtj* (*n*) *jt=f* «заступник за своего отца» эпитет Харсиесе, сына Осириса, отмечен в Dendara I, 115.6–7; XI, 46.7–8; 85.2 (все – Клеопатра VII); XIII, 331.5 (Клавдий) и других позднейших текстах.

с образом Хора Бехдетского[73]. Наконец, Стела сатрапа – первый исторический памятник, в котором засвидетельствовано сочетание эпитетов «начало богов, который возникает впоследствии», и этот документ носит светский характер, являясь не мифологическим повествованием, а своего рода реляцией, объясняющей причины выпуска царского декрета. Таким образом, именно Харендот – владыка Буто, местное божество, отомстил Ксерксу за изъятие им земель его храма, однако на него были перенесены функции и эпитеты Харсиесе, сына Осириса, и Хора Бехдетского как божеств царской власти и покровителей Египта. При этом были стерты всякие различия между разными ипостасями Хора, которые в мифологии по эпитетам наблюдаются достаточно четко. Впрочем, это тема отдельного исследования.

Антитеза *ḥ3t nṯrw ḥpr ḥr-s3 nn nswt ḥr-s3=f* «начало богов, возникающий после, после которого нет царя» характеризует не только непрерывное правление Хора, но и совпадение начала его царствования с концом времени, и наоборот. Отрицательный эпитет *nn nswt ḥr-s3=f* «после которого нет царя» подчеркивает эту идею неразрывности правления бога, границы которого не образуют цикл, а совпадают друг с другом, устраняя понятие времени в представлениях о божественной монархии. Таким образом, Стела сатрапа устами праведного узурпатора *ḥ3bbš3* уклоняется от мифологической характеристики монархии как бесконечной череды фараонов – перевоплощений Хора, делая акцент на единстве ипостасей бога и в принципе отказываясь от хронологического аспекта роялистской мифологии.

Данная доктрина бога-абсолюта расцвела уже в греко-римскую эпоху. Наиболее яркий пример синтеза эсхатологической риторики и теологии бессмертия царя представлен текстом начала II в. н.э. в *маммиси* в Дендаре (Dendara, Mammisis, 100.10–11). Все эпитеты в нем адресованы Хору – «младому богу, рожденному Исидой», с которым отождествляется фараон, в данном случае – император Траян[74]:

[ꜥnḫ] *nṯr nfr msj.n st z3 smsw n(j) st-jrt nswt n(j) nḥḥ jwtj wḫmtj=f ḥ3t nṯrw pḥwj psḏt nn ḫpr nṯrw nṯrwt ḥr-s3=f ꜥḥꜥw=f 3wj m ḏt sḫꜥj ḫḳ3 nb ḫr nst=f ḫntj nṯrw r-mn mjn nswt bjtj nb t3wj* (*drjjns ntj ḫwj ꜥnḫ ḏt*) «[да живет] младой бог, рожденный Исидой, старший сын Осириса, царя вечности, неповторяющийся, начало богов и конец Эннеады, после которого не бывает богов и богинь, чья жизнь длится вечно, кто ставит каждого

---

[73] Случаи образной тройной синкретизации богов Хора – сына Исиды, сына Осириса, Харендота и Хора Бехдетского отмечены только на Стеле сатрапа и, с некоторыми модификациями, в тексте Dendara VI, 126.3–4, где *ḫr bḥdtj* носит эпитеты *ꜥ3 m3ꜥ-ḫrw prj m st z3 smsw n(j) st-jrt ndtj-n-jt=f m j3t-dj* «великий триумфатор, рожденный Исидой, старший сын Осириса, заступник за своего отца в *j3t-dj*»; *j3t-dj* «холм дара (т.е. *рождения*)» – название *маммиси* Исиды в Дендаре (Kockelmann 2002, 60–64).

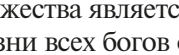
[74] Этот фрагмент включен в сводку источников по эпитету *ḥ3t nṯrw pḥwj psḏt*: Kurth 1998, 875, 877; см. также 2007, 25. Мое чтение текста имеет ряд отличий; комментарий к нему должен войти в будущее исследование.

правителя на его престол[75] среди богов вплоть до нынешнего дня, царь Верхнего и Нижнего Египта, владыка двух земель, Траян Август[76], да живет он вечно».

---

[75] Параллели: *sḫᶜw ḥkꜣ ḥr* [*mn-bjt?/ṯnṯꜣt?=f*] «те, что возводят царя на [его престол]» (Edfou V, 38.9–10: о *bꜣw p ḏrtjw rmnw nṯr nfr* «душах Буто, предках(?), несущих младого бога»; ср. Kurth 2019, 71); *sḫᶜj nswt ḥr st-rꜣ=f* «тот, по чьему соизволению коронуется царь» (Edfou VI, 144.2); *ḫᶜj nb ḥr st-rꜣ=s* «та, по чьему соизволению царствует владыка» (*LGG* V, 645). Об употреблении существительного *ḫᶜw* «заря, рассвет» в значении «воцарение» или «царствование», глагола III Inf. *ḫᶜj* «озарять, восходить на горизонте» в значении «воцаряться», каузатива III Inf. *sḫᶜj* «дать сиять, зажигать свет» (об этом значении *sḫᶜj* см., например, Pyr. 1981c (PT 670): *jsḫᶜ.tj jrtj=k m tp=k* «они (т.е. *Исида и Нефтида*) зажгли свет твоих глаз в твоей голове»; варианты фразы *wn* (*st*) *ḫᶜj jrtj* «глаза зажглись» отмечены в изводах главы PT 670, перечисленных в Assmann 2008, 420) в значении «короновать, возводить на престол» см. Redford 1967, 3–27; Schunck 1985, 63–90. В русской египтологической традиции понятие *ḫᶜw* «заря» принято переводить буквально, как «сияние» sg. или «сияния» pl., а глагол *ḫᶜj* в форме *sḏm=f* – словом «воссиявает», отсутствующим во всей толще русской лексики, кроме той ее части, которая используется египтологами. В этот особый раздел словаря русского языка включено много специфических неологизмов, например «воссуществовал», «говорение слов» и т.п. Эта традиция, сформировавшаяся еще во времена сталинских репрессий, господствует и поныне.

[76] Эпитет *ntj ḫwj* использовался для передачи греческого титула σεβαστός, который, в свою очередь, являлся эквивалентом титула Augustus в титулатуре римских императоров как фараонов. По демотическим источникам эпитет *ntj ḫwj* прослеживается с 6-го года правления Октавиана Августа (25 г. до н.э.) до 13-го года правления Галлиена (265/266 гг.н.э.), а в иероглифике – от Тиберия до Деция (Grenier 1989, 15–83). Проблема перевода эпитета *ntj ḫwj* иногда решается самым простым путем, исходя из значения слова *ḫwj* «защитник, хранитель». И все же следует учесть, что данный эпитет представляет собой определительное (атрибутивное) предложение с нисбой *ntj* «тот, кто является» в качестве субъекта, а его второй элемент является псевдопричастием от глагола *ḫwj* в значении «verehrt werden», которое отмечено и в *Wb*. III, 245.5–10 с датировкой Новым царством и позже. Древнейшие примеры употребления эпитета *ḫwj* «почитаемый, священный» применительно к личности можно выделить на памятниках адептов культа древнего визиря *jzj* (период правления *ttj*) в Эдфу при XIII династии: *1)* статуя Richmond, Virginia Museum of Fine Arts 63.29: *jsj nṯr ᶜnḫ ḫwj* «*jsj,* почитаемый живой бог» (De Meulenaere 1969, 63, pl. 10); *2)* стела ex-Coll. Ray Winfield Smith, Houston: *jzj* изображен с титулом *jmj-rꜣ* [...] *ṯꜣtj jsj ḫwj* «начальник [...], визирь *jsj*, почитаемый» (Alliot 1937, 105 (14); Christie's 1969, 41–42 (Lot 128); Bonhams 2008, 22 (Lot 45; URL: www.bonhams.com/auctions/15940/lot/45/; дата обращения: 19.02.2022). Термин *sšm*(*w*) *ḫwj* «культовая, священная статуя» (*Wb*. IV, 291.15–16; вариант XVIII династии – *sšm*(*w*) *n-ḫwj*: Burgos, Larché 2015, I, 164 (vestibule nord, assise 4, bloc 284); *Urk*. IV, 1257.10; Helck 2002, 102 (122.21), 133 (140.1)) надежно фиксируется как эквивалент демотического *sḫm nṯr* «божественная статуя» и греческого ξόανον «идол» благодаря птолемеевской трилингве (Rosettana R.7 / d.24 / gr.41: *Urk*. II, 191.2; см. также *Urk*. II, 128.7; 208.5). Исконное значение глагола *ḫwj* – «ограничивать», в действительном залоге – «защищать»; но в страдательном залоге *ḫwj* «быть сохраненным» как причастие имеет буквальное значение «тот, кто исключителен». Исходя из этого, египетский эквивалент титула римских императоров Augustus в форме *ntj ḫwj* можно понять как «особенный, исключительный» > «священный, божественный» (Sauneron 1961, 248; Graefe 1973–1974, 371–372; Malaise 1989, 115).

Нетрудно заметить, что вся цепочка эпитетов *ḥ3t nṯrw pḥwj psḏt nn ḫpr nṯrw nṯrwt ḥr-s3=f*  «начало богов и конец Эннеады, после которого не бывает богов и богинь» является модификацией связки эпитетов Харсиесе, сына Осириса, на Стеле сатрапа, где последнее место занимает отрицательный эпитет *n* (*ḫpr*) *nswt ḥr-s3=f* «после которого не бывает царя». Выходит, что это отрицание цикличной смены монархов как инкарнаций божества является частью концепции бога как метафизической границы процесса жизни всех богов от рождения до смерти и сама вечность заключена внутри периода его существования (*ḥʿw*). Кроме того, этот эпитет служит теологической антитезой позитивной (констатирующей) формулировки *ḫpr nṯr nb ḥr-s3=f* «всякий бог возникает после него», отражающей концепцию, которая проявилась не позднее эпохи Рамессидов в мифологии Амуна и еще господствовала в римскую эпоху в мифологии разных божеств[77].

Фараон Траян, согласно доктрине бессмертия бога-царя, не считается инкарнацией бога Хора, поскольку идея о царях как бесконечных перевоплощениях являлась плодом развития мифологического сюжета из ритуала, а концепция бога и царя вне хронологии относилась к сфере космогонической теологии, противопоставляющей философскую логику древним мифологемам, хотя они сохранялись и в римское время.

В речи *ḫ3bb83* на Стеле сатрапа о мести божества неправедному фараону прослеживается влияние теологического аспекта. Таким образом, роялистская мифология перерождения земного царя Хора и теологическая концепция бессмертия бога существовали параллельно уже в преддверии Птолемеевской эпохи. Основная разница между доктринами монархии заключена в методе использования хронологии при объяснении главной проблемы: противоречия между сущностью царя и ее трансформацией. В мифологии события, связанные с объектом, были основой познания мира – объект подчинялся законам природы, концентрирующимся в понятии вечности, а теология, наоборот, стремилась дать универсальную характеристику состояния самого объекта, находящегося под воздействием трансформирующих факторов.

---

[77] Ср. *LGG* V, 691, с двумя ссылками на тексты времен XXI династии: 1. Для Ра-Харахти: P. Torino 1781 (Piankoff 1957, I, 169–170; II, n. 21, сцена 1: *nṯr wʿtj ḫpr ḥr-ḥ3t ḫpr nṯr nb ḥr-s3=f* «единственный бог, возникающий вначале, всякий бог возникает уже после него»). 2. Для Амуна: Cairo *CG* 58033, стк. 3 (*JWIS* I, 143; Assmann 1999, 320, Nr. 131. Датировка: Сиамун. Параллель к нему в декрете Cairo *CG* 58032, стк. 3 дает вариант *ḫpr nṯr nb jm=f* «каждый бог возникает от него», см. *LGG* V, 691, с тремя ссылками). К этой сводке следует добавить следующие данные по эпитетам Амуна: 1. *nṯrw nbw ḫpr.w ḥr-s3=k* «все боги появились после тебя»: *P. Leiden* I 350 rto, III.26; и *ḫpr.n nṯr*(*w*) *nbw ḏr šʒʿ=f sw* «все боги возникли после того, как он создал себя»: ibidem, IV.11 (Zandee 1947, 66, 75, Taf. 3–4; ср. перевод: Assmann 1999, 331, Nr. 137. Датировка: *rʿ-msj-sw* II. Глагол *šʒʿ* с именным объектом (*Wb*. IV, 407.1–2) значит не только «начинать», но и «создавать, изобретать», например, письменность). 2. *ḫpr nṯr nb ḥr-s3=f* «всякий бог возникает после него»: P. Berlin P. 3049, II.3 (Gülden 2001, 9, 12, Taf. 1; перевод: Assmann 1999, 283, Nr. 127A. Датировка: XXII династия). 3. *ḫpr nṯr nb ḥr-s3*<*=f*> «всякий бог возникает после <него>»: Philä II, 49.30 (Photo Berlin 952: Junker, Winter 1965, 48–49.30. Датировка: Птолемей VIII Эвергет II). См. также Dendara VIII, 37.8, и в особенности Esna II, 91.7–9; 184.27; Kom Ombo I, 59.11–12 (Morgan *et al*. 1895, 58), которые являются важными источниками о концепции бога в начале и в конце времен.

Если мифология использует метод отождествления динамики жизни богов с хронологией вселенной, то теологический метод пытается очистить интерпретацию бога от категорий времени. Мифология увязывает любые события с участием богов с воздействием времени или на время, констатируя тем самым тождество богов и вечности. В противовес мифологическому методу, атрибутирующим критерием которого является хронология, теология стремится показать незыблемость субстанции бога, либо награждая его эпитетами, отрицающими его изменения во времени, либо вынося свидетельства его существования в вечности за пределы его субстанции.

Отношения «бог – время/боги» можно уложить в следующую схему:

Мифология: события жизни богов и бога-абсолюта в вечности	Теология: лишение субстанции бога-абсолюта всех свойств, относящихся к трансформации
Боги рождаются, живут и умирают = вечность начинается и заканчивается.	Бог не рождается и не умирает. Его сущность подчиняет законы времени, а значит, не совпадает с сущностью прочих богов.
Бог-абсолют появляется сам собой, до возникновения мира и с концом вечности. Момент его рождения совпадает с моментом смерти.	Субстанция бога – это период его жизни, *ḥꜥw* «остановка, пауза»; этот термин противопоставляется понятию циклического процесса, заключенного в вечности.

Равным образом, теологическая доктрина использовала аналитический метод для объяснения такого явления, как смена монархов на престоле, избавившись от времени как фактора мифологического сознания. Начало, предел, вечность и трансформация как составляющие времени формировали свод мифологических представлений о смене царей, но доктрина бессмертия бога через отрицание хронологических категорий использовала мифологию как вторичное средство познания, тем самым лишив концепцию монархии элементов, представляющих ее как процесс, и переведя ее в область метафизического осмысления субстанции бога как остановки времени.

Известно еще три текста, посвященных ипостасям Хора, которые также содержат сочетание эпитетов *ḥ3t nṯrw ḫpr ḥr-s3* «начало богов, возникающий впоследствии»: 9. Dendara IX, 152.13–15, времен Клеопатры VII; 10. Dendara, Temple d'Isis, 142.4–5, времен Августа; 11. Dendara XV, 227.2–4, времен Нерона. Они раскрывают ключевые аспекты теологической интерпретации эсхатологической проблемы конца времени и богов и расширяют ее свободу благодаря богатым контекстам, содержащим определения и параллельные эпитеты. Этим источникам предполагается посвятить отдельные исследования.

Литература / References

Alliot, M. 1937: Un nouvel exemple de vizir divinisé dans l'Égypte ancienne. *Bulletin de l'Institut Français d'Archéologie Orientale* 37, 93–160.

Altmann-Wendling, V. 2018: *MondSymbolik – MondWissen: Lunare Konzepte in den ägyptischen Tempeln griechisch-römischer Zeit*. Teil 1–2. (Studien zur spätägyptischen Religion, 22). Wiesbaden.

Arnette, M.-L. 2020: *Regressus ad uterum: la mort comme une nouvelle naissance dans les grands textes funéraires de l'Égypte pharaonique (V^e–XX^e dynastie)*. (Bibliothèque d'étude, 175). Le Caire.

Assmann, J. 1999: *Ägyptische Hymnen und Gebete: übersetzt, kommentiert und eingeleitet*. 2. Aufl. Freiburg (Schweiz)–Göttingen.

Assmann, J. 2008: *Altägyptische Totenliturgien*. Bd. III. *Osirisliturgien in Papyri der Spätzeit*. Heidelberg.

Backes, B. 2016: *Der „Papyrus Schmitt" (Berlin P. 3057): ein funeräres Ritualbuch der ägyptischen Spätzeit*. Bd. I–II. (Ägyptische und Orientalische Papyri und Handschriften des Ägyptischen Museums und Papyrussammlung Berlin, 4). Berlin–Boston.

Barguet, P. 1962: *Le Papyrus N. 3176 (S) du Musée du Louvre*. (Bibliothèque d'étude, 37). Le Caire.

Bedier, Sh. 1995: *Die Rolle des Gottes Geb in den ägyptischen Tempelinschriften der griechisch-römischen Zeit*. (Hildesheimer Ägyptologische Beiträge, 41). Hildesheim.

Berlev, O.D., Hodjash, S.I. 2004: *Skul'ptura drevnego Egipta v sobranii Gosudarstvennogo muzeya izobrazitel'nykh iskusstv im. A.S. Pushkina. Katalog* [*Sculpture of Ancient Egypt in the Collection of the Pushkin State Museum of Fine Arts. Catalogue*]. Moscow.
Берлев, О.Д., Ходжаш, С.И. *Скульптура древнего Египта в собрании Государственного музея изобразительных искусств имени А.С. Пушкина. Каталог*. М.

Betrò, M.C., Silvano, F. 1991–1992: Progetto visir: la simulazione nel restauro della tomba di Bakenrenef a Saqqara (L 24). *Egitto e Vicino Oriente* 14–15, 5–8.

Blumenthal, E. 1970: *Untersuchungen zum ägyptischen Königtum des Mittleren Reiches*. Teil I: *Die Phraseologie*. Berlin.

Bonhême, M.-A. 1978: Les désignations de la « titulature » royale au Nouvel Empire. *Bulletin de l'Institut Français d'Archéologie Orientale* 78/2, 347–387.

Borghouts, J.F. 1973: The evil eye of Apopis. *Journal of Egyptian Archaeology* 59/1, 114–150.

Bourguet, P. du, Gabolde, L. 2008: *Le temple de Deir al-Médîna*. 2nd ed. (Mémoires publiés par les membres de l'Institut français d'archéologie orientale, 121). Le Caire.

Broze, M., Preys, R. 2021: *La porte d'Amon. Le deuxième pylône de Karnak I: études et relevé épigraphique (Ka2Pyl nos 1–33)*. (Bibliothèque générale, 63). Le Caire.

Brugsch-Bey, H. 1877: *Geschichte Ägyptens unter den Pharaonen*. Leipzig.

Brugsch-Bey, H. 1891: *Egypt under the Pharaohs. History Derived Entirely from the Monuments*. London–New York.

Budde, D. 2000: *Die Göttin Seschat*. (Kanobos: Forschungen zum griechisch-römischen Ägypten, 2). Leipzig.

Budde, D. 2011: *Das Götterkind im Tempel, in der Stadt und im Weltgebäude: eine Studie zu drei Kultobjekten der Hathor von Dendera und zur Theologie der Kindgötter im griechisch-römischen Ägypten*. (Münchner Ägyptologische Studien, 55). Darmstadt–Mainz.

Burgos, F., Larché, F. 2015: *La chapelle Rouge: le sanctuaire de barque d'Hatshepsout*. Vol. I. *Facsimilés et photographies des scènes;* Vol. II. *Textes*. 2ème ed. (Études d'égyptologie, 14). Paris.

Burkard, G. 1995: *Spätzeitliche Osiris-Liturgien im Corpus der Asasif-Papyri: Übersetzung, Kommentar, formale und inhaltliche Analyse*. (Ägypten und Altes Testament, 31). Wiesbaden.

Cannuyer, Chr. 2010: *La girafe dans l'Égypte ancienne et le verbe* *: étude de lexicographie et de symbolique animalière*. (Acta Orientalia Belgica, Subsidia, IV). Bruxelles.

Cauville, S. 1999: *Dendara II: Traduction*. (Orientalia Lovaniensia Analecta, 88). Leuven.

Cauville, S. 2001: *Dendara IV: Traduction*. (Orientalia Lovaniensia Analecta, 101). Leuven.

Cauville, S. 2009: *Dendara: le temple d'Isis*. Vol. I: *Traduction*. Vol. II: *Analyse à la lumière du temple d'Hathor*. (Orientalia Lovaniensia Analecta, 178–179). Leuven.

Cauville, S. 2016: Hathor « en tous ses noms ». *Bulletin de l'Institut Français d'Archéologie Orientale* 115, 37–75.

Charpentier, G. 1981: *Recueil de matériaux épigraphiques relatifs à la botanique de l'Égypte antique*. Paris.

Clère, P. 1961: *La Porte d'Évergète à Karnak*. Pt. 2. *Planches*. (Mémoires publiés par les membres de l'Institut français d'archéologie orientale, 84). Le Caire.

Coulon, L., Payraudeau, F. 2015: Une princesse saïte à Thèbes sous la XXVe dynastie? *Revue d'égyptologie* 66, 21–31.

De Meulenaere, H. 1962: Une statue de prêtre héliopolitain. *Bulletin de l'Institut Français d'Archéologie Orientale* 61, 29–42.

De Meulenaere, H. 1969: La statue d'un contemporain de Sébekhotep IV. *Bulletin de l'Institut Français d'Archéologie Orientale* 69, 61–64.

Depuydt, L. 2008: *From Xerxes' Murder (465) to Arridaios' Execution (317): Updates to Achaemenid Chronology (Including Errata in Past Reports)*. (BAR International Series, 1887). Oxford.

Derchain, Ph. 2000: *Les impondérables de l'hellénisation: littérature d'hiérogrammates*. (Monographies Reine Élisabeth, 7). Turnhout.

Derchain-Urtel, M. Th. 1999: *Epigraphische Untersuchungen zur griechisch-römischen Zeit in Ägypten*. (Ägypten und Altes Testament, 43). Wiesbaden.

Dittmar, J. 1986: *Blumen und Blumensträuße als Opfergabe im alten Ägypten*. (Münchner Ägyptologische Studien, 43). München–Berlin.
Durisch Gauthier, N. 2002: *Anubis et les territoires cynopolites selon les temples ptolémaïques et romains*. Thèse de doctorat. Université de Genève. Genève. URL: https://archive-ouverte.unige.ch/unige:27006/ATTACHMENT01; accessed on: 22.02.2022.
Egberts, A. 1995: *In Quest of Meaning: A Study of the Ancient Egyptian Rites of Consecrating the Meret-chests and Driving the Calves*. Vol. I–II. (Egyptologische Uitgaven, 8). Leiden.
Erichsen, W. 1933: *Papyrus Harris I: Hieroglyphische Transkription*. (Bibliotheca Aegyptiaca, 5). Bruxelles.
Favard-Meeks, Chr. 1991: *Le temple de Behbeit el-Hagara: essai de reconstitution et d'interprétation*. (Studien zur Altägyptischen Kultur, Beihefte 6). Hamburg.
Fernández Pichel, A.I. 2018: *Les hymnes au dieu Khnoum de la façade ptolémaïque du temple d'Esna*. (Studien zur spätägyptischen Religion, 20). Wiesbaden.
Feucht, E. 1995: *Das Kind im Alten Ägypten: die Stellung des Kindes in Familie und Gesellschaft nach altägyptischen Texten und Darstellungen*. Frankfurt–New York.
Fischer, H.G. 1997: *Egyptian Titles of the Middle Kingdom. A Supplement to Wm. Ward's Index. 2nd ed*. New York.
Forgeau, A. 2010: *Horus-fils-d'Isis: la jeunesse d'un dieu*. (Bibliothèque d'étude, 150). Le Caire.
Gaber, A. 2015: A case of divine adultery investigated. *Journal of the American Research Center in Egypt* 51, 303–327.
Gardiner, A.H. 1947: *Ancient Egyptian Onomastica. Text*. Vol. II. Oxford.
Gardiner, A.H. 1957: Hymns to Sobk in a Ramesseum papyrus. *Revue d'égyptologie* 11, 43–56.
Geens, K. 2014: *Panopolis, a Nome Capital in Egypt in the Roman and Byzantine Period (ca. AD 200–600)*. (Trismegistos Online Publications. Special Series, 1). Leuven.
Gill, A.-K. 2019: *The Hieratic Ritual Books of Pawerem (P. BM EA 10252 and P. BM EA 10081) from the Late 4th Century BC*. Pt. 1–2. (Studien zur spätägyptischen Religion, 25). Wiesbaden.
Goedicke, H. 1984: Comments on the Satrap Stela. *Bulletin of the Egyptological Seminar* 6, 33–54.
Goyon, J.-C. 1985: *Les dieux-gardiens et la genèse des temples (d'après les textes égyptiens de l'époque gréco-romaine): les soixante d'Edfou et les soixante-dix-sept dieux de Pharbaetos*. Vol. I–II. (Bibliothèque d'étude, 93). Le Caire.
Goyon, J.-C. 1999: *Le papyrus d'Imouthès, fils de Psintaês au Metropolitan Museum of Art de New-York (Papyrus MMA 35.9.21)*. New York.
Graefe, E. 1973–1974: Ein zweiter Goldring mit hieroglyphisch geschriebenem Namen und Titulatur des Antoninus Pius. *Jaarbericht van het Vooraziatisch-Egyptisch Genootschap Ex Oriente Lux* 23, 368–376.
Grandet, P. 1994: *Le Papyrus Harris I (BM 9999)*. Vol. I–II. (Bibliothèque d'étude, 109/1–2). Le Caire.
Grässler, N. 2017: *Konzepte des Auges im alten Ägypten*. (Studien zur Altägyptischen Kultur, Beihefte 20). Hamburg.
Grenier, J.-C. 1977: *Anubis alexandrin et romain*. (Études préliminaires aux religions orientales dans l'Empire romain, 57). Leiden.
Grenier, J.-C. 1989: *Les titulatures des empéreurs romains dans les documents en langue égyptienne*. (Papyrologica Bruxellensia, 22). Bruxelles.
Gülden, S.A. 2001: *Die hieratischen Texte des P. Berlin 3049*. (Kleine Ägyptische Texte, 13). Wiesbaden.
Helck, W. 2002: *Historisch-biographische Texte der 2. Zwischenzeit und neue Texte der 18. Dynastie*. (Kleine ägyptische Texte, 6,1). 3. Aufl. Wiesbaden.
Jansen-Winkeln, K. 2016: *ḫ3wtj* «Anführer» als allgemeine Bezeichnung und Titel. *Studien zur Altägyptischen Kultur* 45, 169–185.
Janssen, J.M.A. 1946: *De traditioneele Egyptische autobiografie vóór het Nieuwe Rijk. Deel 1*. Leiden.
Jones, D. 2000: *An Index of Ancient Egyptian Titles, Epithets and Phrases of the Old Kingdom*. Vol. I–II. (BAR International Series, 866). Oxford.
Junker, H., Winter, E. 1965: *Philä-Publikation II: Das Geburtshaus des Tempels der Isis in Philä*. Wien.
Kamal, A. 1904–1905: *Stèles ptolémaiques et romaines*. (CG, nos. 22001–22208). T. I–II. Le Caire.
Kaplony-Heckel, U. 1985: Das Dekret des späteren Königs Ptolemaios I. Soter zugunsten der Götter von Buto (Satrapenstele), 311 v. Chr. In: O. Kaiser (Hrsg.), *Rechts- und Wirtschaftsurkunden. Historisch-chronologische Texte III*. (TUAT, Bd. I, Lief. 6). Gütersloh, 613–619. (TUAT CD-ROM, 2005).
Khaled, M.I. 2018: The earliest attested *pehou* list in the Old Kingdom. In: P. Jánosi, H. Vymazalová (eds.), *The Art of Describing: the World of Tomb Decoration as Visual Culture of the Old Kingdom. Studies in Honour of Yvonne Harpur*. Prague, 235–247.

Klinkott, H. 2007: Xerxes in Ägypten: Gedanken zum negativen Perserbild in der Satrapenstele. In: St. Pfeiffer (Hrsg.), *Ägypten unter fremden Herrschern zwischen persischer Satrapie und römischer Provinz*. (Oikumene: Studien zur antiken Weltgeschichte, 3). Frankfurt am Main, 34–53.

Klotz, D. 2012a: *Caesar in the City of Amun: Egyptian Temple Construction and Theology in Roman Thebes*. (Monographies Reine Élisabeth, 15). Turnhout.

Klotz, D. 2012b: The peculiar naophorous statuette of a Heliopolitan priest: Hannover, Museum August Kestner 1935.200.510. *Zeitschrift für ägyptische Sprache und Altertumskunde* 139, 136–144.

Kockelmann, H. 2002: *Die Toponymen- und Kultnamenlisten zur Tempelanlage von Dendera nach den hieroglyphischen Inschriften von Edfu und Dendera*. (Die Inschriften des Tempels von Edfu, Begleitheft, 3). Wiesbaden.

Koenig, Y. 2004: Le papyrus de Moutemheb. *Bulletin de l'Institut Français d'Archéologie Orientale* 104/1, 291–326.

Kucharek, A. 2010: *Altägyptische Totenliturgien 4: Die Klagelieder von Isis und Nephthys in Texten der Griechisch-Römischen Zeit*. Heidelberg.

Kurth, D. 1994a: Die Friese innerhalb der Tempeldekoration griechisch-römischer Zeit. In: M. Minas, J. Zeidler (Hrsg.), *Aspekte spätägyptischer Kultur: Festschrift für Erich Winter zum 65. Geburtstag*. (Aegyptiaca Treverensia, 7). Mainz am Rhein, 191–201.

Kurth, D. 1994b: *Treffpunkt der Götter: Inschriften aus dem Tempel des Horus von Edfu*. Zürich–München.

Kurth, D. 1998: «*Alpha kai O-mega*»: über eine Formel in den ägyptischen Tempelinschriften griechisch-römischer Zeit. In: W. Clarysse, A. Schoors, H. Willems (eds.), *Egyptian Religion: The Last Thousand Years. Studies Dedicated to the Memory of Jan Quaegebeur*. Pt. II. (Orientalia Lovaniensia Analecta, 85). Leuven, 875–882.

Kurth, D. 2004: *Edfou VII. Die Inschriften des Tempels von Edfu*. Abt. I. *Übersetzungen*. Bd. II. Wiesbaden.

Kurth, D. 2007: *Einführung ins Ptolemäische*. Teil I. *Eine Grammatik mit Zeichenliste und Übungsstücken*. Hützel.

Kurth, D. 2012: Zur theologischen Persönlichkeit des Horus von Edfu. In: J. Hallof (Hrsg.), *Auf den Spuren des Sobek: Festschrift für Horst Beinlich zum 28. Dezember 2012*. (Studien zu den Ritualszenen altägyptischer Tempel, 12). Dettelbach, 179–186.

Kurth, D. 2014: *Edfou VI. Die Inschriften des Tempels von Edfu*. Abt. I. *Übersetzungen*. Bd. III. Gladbeck.

Kurth, D. 2019: *Edfou V. Die Inschriften des Tempels von Edfu*. Abt. I. *Übersetzungen*. Bd. IV.1. Hützel.

Labrique, F. 1992: *Stylistique et théologie à Edfou: le rituel de l'offrande de la campagne: étude de la composition*. (Orientalia Lovaniensia Analecta, 51). Leuven.

Legrain, G. 1906: Notes d'inspection § XXX–XXXVI. *Annales du Service des Antiquités de l'Égypte* 7, 33–57.

Leitz, Chr. 2011: *Der Sarg des Panehemisis in Wien*. Zeichnungen von V. Altmann. Bd. I. (Studien zur spätägyptischen Religion, 3.1). Wiesbaden.

Lloyd, A.B. 2014: The Egyptian attitude to the Persians. In: A.M. Dodson, J.J. Johnston, W. Monkhouse (eds.), *A Good Scribe and an Exceedingly Wise Man: Studies in Honour of W.J. Tait*. (GHP Egyptology, 21). London, 185–198.

Löffler, F. 2017: Der „Thron der Götter" im Tempel von Edfu – ein Überblick. In: St. Baumann, H. Kockelmann (Hrsg.), *Der ägyptische Tempel als ritueller Raum: Theologie und Kult in ihrer architektonischen und ideellen Dimension. Akten der internationalen Tagung, Haus der Heidelberger Akademie der Wissenschaften, 9.–12. Juni 2015.* (Studien zur spätägyptischen Religion, 17). Wiesbaden, 307–349.

Malaise, M. 1989: Du mot *ḫw* exprimant le caractère « exceptionnel » des divinités ou des êtres. *Chronique d'Égypte* 64 (127–128), 111–120.

Meeks, D. 1976: Notes de lexicographie (§ 2–4). *Revue d'égyptologie* 28, 87–96.

Morgan, J. de, Bouriant, U., Legrain, G., Jéquier, G., Barsanti, A. 1895: *Catalogue des monuments et inscriptions de l'Égypte antique. Première série. Haute Égypte*. T. II. *Kom Ombos. 1ère partie*. Vienne.

Osing, J. 1998: *Hieratische Papyri aus Tebtunis I*. Bd.I. *Text*. Bd. II. *Tafeln*. (CNI Publications, 17; Carlsberg Papyri, 2). Copenhagen.

Perdu, O. 1998: Le torse d'Irethorerou de la collection Béhague. *Revue d'égyptologie* 49, 250–254.

Perdu, O. 2017: Les origines du précepteur royal Ânkhefensekhmet, le nom ancien de Kôm Firîn et le fief Libou dans l'Ouest du Delta. In: C. Jurman, B. Bader, D.A. Aston (eds.), *A True Scribe of Abydos: Essays on First Millennium Egypt in Honour of Anthony Leahy*. (Orientalia Lovaniensia Analecta, 265). Leuven, 327–367.

Piankoff, A. 1957: *Mythological papyri*. I–II. Ed. by N. Rambova. (Bollingen Series, 40/3). New York.

Pries, A.H. 2009: *Das nächtliche Stundenritual zum Schutz des Königs und verwandte Kompostitionen: der Papyrus Kairo 58027 und die Textvarianten in den Geburtshäusern von Dendara und Edfu*. (Studien zur Archäologie und Geschichte Altägyptens, 27). Heidelberg.

Pries, A.H. 2011: Geschlechtsidentitätsstörungen im altägyptischen Pantheon? Einige Bemerkungen zum Phänomen wechselnder Genuskorrelationen von Götternamen. In: E. Bechtold, A. Gulyás, A. Hasznos (eds.), *From Illahun to Djeme: Papers Presented in Honour of Ulrich Luft*. (BAR International Series, 2311). Oxford, 227–235.

Quack, J.F. 1993: Philologische Miszellen II. *Lingua Aegyptia* 3, 151–152.

Quack, J.F. 1998: Ein übersehener Beleg für den Imhotep-Kult in Theben. *Revue d'égyptologie* 49, 255–256.

Redford, D.B. 1967: *History and chronology of the Eighteenth Dynasty of Egypt: Seven Studies*. (Near and Middle East Series, 3). Toronto.

Redford, D.B. 1983: Notes on the history of ancient Buto. *Bulletin of the Egyptological Seminar* 5, 67–101.

Reymond, E.A.E. 1986: The king's effigy. In: A. Guillaumont (éd.), *Hommages à François Daumas*. Vol. II. Montpellier, 551–557.

Ritner, R.K. 1980: Khabábash and the Satrap Stela: a grammatical rejoinder. *Zeitschrift für ägyptische Sprache und Altertumskunde* 107, 135–137.

Rogge, E. 1992: *Kunsthistorisches Museum Wien, Ägyptisch-Orientalische Sammlung, Lieferung 9: Statuen der Spätzeit (750 – ca. 300 v. Chr.)*. (Corpus antiquitatum Aegyptiacarum). Mainz-am-Rhein.

Rondot, V. 1989: Une monographie bubastite. *Bulletin de l'Institut Français d'Archéologie Orientale* 89, 249–270.

Safronov, A.V. 2020: [The history of the «Marshland Wadjet» and the problem of Iranian anthroponyms in the Satrap stela]. In: N.N. Kazansky (ed.), *Indoevropeyskoe yazykoznanie i klassicheskaya filologiya – XXIV (chteniya pamyati I.M. Tronskogo). Materialy Mezhdunarodnoy konferentsii, prokhodivshey 22–24 iyunya 2020 g. II polutom* [*Indo-European Linguistics and Classical Philology – XXIV (Joseph M. Tronsky memorial Conference). Proceedings of the International Conference, St. Petersburg, 22–24 June, 2020*. Pt. II]. St. Petersburg, 1187–1208.
Сафронов, А.В. История области «Топь земли Ваджит» и проблема иранских антропонимов в «Стеле сатрапа». В сб.: Н.Н. Казанский (отв. ред.), *Индоевропейское языкознание и классическая филология – XXIV (чтения памяти И.М. Тронского). Материалы Международной конференции, проходившей 22–24 июня 2020 г. II полутом*. СПб., 1187–1208.

Safronov, A.V. 2021: [Could Xerxes push the land back? On understanding some fragments from the Satrap Stele of Ptolemy]. *Orientalistika* [*Orientalistica*] 4/1, 28–51.
Сафронов, А.В. Мог ли Ксеркс «попятить» землю? К пониманию некоторых фрагментов «Стелы сатрапа». *Ориенталистика* 4/1, 28–51.

Sauneron, S. 1961: Remarques de philologie et d'étymologie (en marge des textes d'Esna). In: J. Sainte Fare Garnot (ed.), *Mélanges Mariette*. (Bibliothèque d'étude, 32). Le Caire, 229–249.

Schäfer, D. 2011: *Makedonische Pharaonen und hieroglyphische Stelen: historische Untersuchungen zur Satrapenstele und verwandten Denkmälern*. (Studia Hellenistica, 50). Leuven.

Scheele-Schweitzer, K. 2014: *Die Personennamen des Alten Reiches: altägyptische Onomastik unter lexikographischen und sozio-kulturellen Aspekten*. (Philippika, 28). Wiesbaden.

Schlögl, H.A. 1980: *Der Gott Tatenen: nach Texten und Bildern des Neuen Reiches*. (Orbis Biblicus et Orientalis, 29). Freiburg (Schweiz)–Göttingen.

Schunck, M. 1985: *Untersuchungen zum Wortstamm ḫˁ*. (Habelts Dissertationsdrucke, Reihe Ägyptologie, 5). Bonn.

Smither, P.C. 1945: The Semnah Despatches. *Journal of Egyptian Archaeology* 31, 3–10.

Spalinger, A. 1978: The reign of King Chabbash: an interpretation. *Zeitschrift für ägyptische Sprache und Altertumskunde* 105, 142–154.

Stadler, M.A. 2009: *Weiser und Wesir: Studien zu Vorkommen, Rolle und Wesen des Gottes Thot im ägyptischen Totenbuch*. (Orientalische Religionen in der Antike, 1). Tübingen.

Sternberg, H. 1985: *Mythische Motive und Mythenbildung in den ägyptischen Tempeln und Papyri der griechisch-römischen Zeit*. (Göttinger Orientforschungen, 4. Reihe: Ägypten, 14). Wiesbaden.

Tattko, J. 2014: Quellenübersicht zu den *mr*-Kanälen, *ww*- und *pḥw*-Gebieten. In: A. Rickert, B. Ventker (Hrsg.), *Altägyptische Enzyklopädien. Die Soubassements in den Tempeln der griechisch-römischen Zeit: Soubassementstudien I.* Bd.1. (Studien zur spätägyptischen Religion, 7.1). Wiesbaden, 153–223.

Vandersleyen, C. 1992: *Inepou*: un terme désignant le roi avant qu'il ne soit roi. In: U. Luft (ed.), *The Intellectual Heritage of Egypt: Studies Presented to László Kákosy by Friends and Colleagues on the Occasion of his 60th Birthday*. (Studia Aegyptiaca, 14). Budapest, 563–566.
Vandier, J. 1950: *Mo'alla: la tombe d'Ankhtifi et la tombe de Sébekhotep*. (Bibliothèque d'étude, 18). Le Caire.
Vandier, J. 1961: *Le Papyrus Jumilhac*. Paris.
Vernus, P. 1975: Inscriptions de la Troisième Période Intermédiaire (I): Les inscriptions de la cour péristyle nord du VIe pylône dans le temple de Karnak. *Bulletin de l'Institut Français d'Archéologie Orientale* 75, 1–66.
Vittmann, G. 1999: *Altägyptische Wegmetaphorik*. (Veröffentlichungen der Institute für Afrikanistik und Ägyptologie der Universität Wien, 83; Beiträge zur Ägyptologie, 15). Wien.
Vittmann, G. 2011: Ägypten zur Zeit der Perserherrschaft. In: R. Rollinger, B. Truschnegg, R. Bichler (Hrsg.), *Herodot und das Persische Weltreich: Akten des 3. Internationalen Kolloquiums zum Thema „Vorderasien im Spannungsfeld klassischer und altorientalischer Überlieferungen"; Innsbruck, 24.–28. November 2008*. (Classica et Orientalia, 3). Wiesbaden, 373–429.
Vittmann, G. 2012: Nachlese zur ägyptischen Wegmetaphorik. In: J. Hallof (Hrsg.), *Auf den Spuren des Sobek: Festschrift für Horst Beinlich zum 28. Dezember 2012*. (Studien zu den Ritualszenen altägyptischer Tempel, 12). Dettelbach, 275–294.
von Lieven, A. 2000: *Der Himmel über Esna: eine Fallstudie zur religiösen Astronomie in Ägypten am Beispiel der kosmologischen Decken- und Architravinschriften im Tempel von Esna*. (Ägyptologische Abhandlungen, 64). Wiesbaden.
Ward, W.A. 1982: *Index of Egyptian Administrative and Religious Titles of the Middle Kingdom: with a Glossary of Words and Phrases Used*. Beirut.
Wegner, J. 2017–2018: The stela of Idudju-Iker, *foremost-one of the chiefs of Wawat*: new evidence on the conquest of Thinis under Wahankh Antef II. *Revue d'égyptologie* 68, 153–209.
Wegner, J., Cahail, K. 2021: *King Seneb-Kay's tomb and the necropolis of a lost dynasty at Abydos*. (University Museum monograph, 155). Philadelphia (PA).
Willems, H. 1998: Anubis as a judge. In: W. Clarysse, A. Schoors, H. Willems (eds.), *Egyptian Religion: the Last Thousand Years. Studies Dedicated to the Memory of Jan Quaegebeur*. Pt. I. (Orientalia Lovaniensia Analecta, 84). Leuven, 719–743.
Wilson, P. 1997: *A Ptolemaic Lexikon: A Lexicographical Study of the Texts in the Temple of Edfu*. (Orientalia Lovaniensia Analecta, 78). Leuven.
Zandee, J. 1947: *De hymnen aan Amon van papyrus Leiden I 350*. (Oudheidkundige mededelingen uit het Rijksmuseum van Oudheden, Nieuwe Reeks, 28). Leiden.
Zandee, J. 1992: *Der Amunhymnus des Papyrus Leiden I 344, verso*. Vol. I–III. (Collections of the National Museum of Antiquities at Leiden, 7). Leiden.
Zauzich, K.-Th. 1982: Drei demotisch-koptische Ortsnamen aus der Gegend von Achmim. *Enchoria* 11, 117–118.
Zivie-Coche, Chr. 2015: L'Ogdoade à Thèbes à l'époque ptolémaïque (III): Le pylône du petit temple de Médinet Habou. In: Chr. Thiers (ed.), *Documents de théologies thébaines tardives (D3T 3)*. (Cahiers «Égypte Nilotique et Méditerranéenne», 13). Montpellier, 327–397.

Каталоги аукционов / Auction catalogues

Bonhams 2008: *Antiquities, Sale # 15940, 1 May 2008, London, New Bond Street.*
Christie's 1969: *Catalogue of Primitive Art, Classical, Egyptian, Western Asiatic and Islamic Antiquities, December 2, 1969, London*.

Список сокращений

CG – *Catalogue général des antiquités égyptiennes du Musée du Caire*. Le Caire
CT –Buck, A. de. *The Egyptian Coffin Texts*. Vol. I–VII. (Oriental Institute Publications 34, 49, 64, 67, 73, 81, 87). Chicago, 1935–1961

Deir Chelouit III – Zivie, Chr. M. *Le Temple de Deir Chelouit III: 90–157, Inscriptions du naos*. Le Caire, 1986
Dendara I – Chassinat, É. *Le temple de Dendara*. T.I. Le Caire, 1934
Dendara II – Chassinat, É. *Le temple de Dendara*. T. II. Le Caire, 1934
Dendara IV – Chassinat, É. *Le temple de Dendara*. T. IV. Le Caire, 1935
Dendara VI – Chassinat, É., Daumas, F. *Le temple de Dendara*. T. VI. Le Caire, 1965
Dendara VIII – Chassinat, É., Daumas, F. *Le Temple de Dendara*. T. VIII. Fasc. 1–2. Le Caire, 1978
Dendara IX – Daumas, F. *Le Temple de Dendara*. T. IX. Fasc. 1–2. Le Caire, 1987
Dendara XI – Cauville, S. *Le temple de Dendara*. T. XI. Fasc. 1–2. Le Caire, 2000
Dendara XII – Cauville, S. *Le temple de Dendara*. T. XII. Fasc. 1–2. Le Caire, 2007
Dendara XIII – Cauville, S. *Le temple de Dendara*. T. XIII. Fasc. 1–2. 2ème éd. numérique. Texte revu et corrigé. Le Caire, 2020
Dendara XIV – Cauville, S. *Le temple de Dendara*. T. XIV. Fasc. 1–2. 2ème éd. numérique. Texte revu et corrigé. Le Caire, 2020
Dendara XV – Cauville, S. *Le temple de Dendara*. T. XV. Fasc. 1–2. 2ème éd. numérique. Texte revu et corrigé. Le Caire, 2020
Dendara, Mammisis – Daumas, F. *Les mammisis de Dendara*. La Caire, 1959
Dendara, Temple d'Isis – Cauville, S. *Dendara. Le temple d'Isis*. T. I–II. Le Caire, 2007
Edfou I – Rochemonteix, M. de, Chassinat, É. *Le temple d'Edfou*. T.I. Fasc. 1–4. 2ème éd. revue et corrigée par S. Cauville et D. Devauchelle. (Mémoires publiés par les membres de la Mission Archéologique Française au Caire, 10). Le Caire, 1984–1987
Edfou III – Chassinat, É. *Le temple d'Edfou*. T. III. Réédition revue et corrigée par S. Cauville et D. Devauchelle. (Mémoires publiés par les membres de la Mission Archéologique Française au Caire, 20). Le Caire, 2009
Edfou V – Chassinat, É. *Le temple d'Edfou*. T.V. Réédition. (Mémoires publiés par les membres de la Mission Archéologique Française au Caire, 22). Le Caire, 2009
Edfou VI – Chassinat, É. *Le temple d'Edfou*. T. VI. Réédition. (Mémoires publiés par les membres de la Mission Archéologique Française au Caire, 23). Le Caire, 2009
Edfou VII – Chassinat, É. *Le temple d'Edfou*. T. VII. Réédition. (Mémoires publiés par les membres de la Mission Archéologique Française au Caire, 24). Le Caire, 2009
Edfou, Mammisi – Chassinat, É. *Le mammisi d'Edfou*. T. I–II. (Mémoires publiés par les membres de l'Institut français d'archéologie orientale, 16). Le Caire, 1910–1939
el-Qal'a II – Pantalacci, L., Traunecker, Cl. *Le temple d'el-Qal'a*. Vol. II. *Relevés des scènes et des textes. Couloir mystérieux, cour du « Nouvel An », Ouabet Per-nou, Per-our, Petit vestibule, 113–294*. Le Caire, 1998
Ermant I – Thiers, Chr., Volokhine, Y. *Ermant I: Les cryptes du temple ptolémaïque: étude épigraphique*. (Mémoires publiés par les membres de l'Institut français d'archéologie orientale, 124). Le Caire, 2005
Esna II – Sauneron, S. *Le temple d'Esna*. T. II. *Textes (nos. 1–193)*. Réédition. Le Caire, 2012
Esna IV – Sauneron, S. *Le temple d'Esna*. T. IV. Fasc. 1. *Textes (nos. 399–472)*. Réédition. Le Caire, 2012; Fasc. 2. *Dessins des architraves*. Le Caire, 1975
Hannig-Lexica 4 – Hannig, R. *Ägyptisches Wörterbuch I. Altes Reich und Erste Zwischenzeit*. (Hannig-Lexica, 4). Mainz am Rhein, 2003
Hannig-Lexica 5 – Hannig, R. *Ägyptisches Wörterbuch II. Mittleres Reich und Zweite Zwischenzeit*. (Hannig-Lexica, 5). Mainz am Rhein, 2006
JWIS I – Jansen-Winkeln, K. *Inschriften der Spätzeit*. Teil I. *Die 21. Dynastie*. Wiesbaden, 2007
JWIS II – Jansen-Winkeln, K. *Inschriften der Spätzeit*. Teil II. *Die 22.–24. Dynastie*. Wiesbaden, 2007
JWIS III – Jansen-Winkeln, K. *Inschriften der Spätzeit*. Teil III. *Die 25. Dynastie*. Wiesbaden, 2009
JWIS IV – Jansen-Winkeln, K. *Inschriften der Spätzeit*. Teil IV. *Die 26. Dynastie*. Bd. I–II. Wiesbaden, 2014
KRI – Kitchen, K.A. (ed.). *Ramesside Inscriptions: Historical and Biographical*. Vol. I–VIII. Oxford, 1969–1990
LGG – Leitz, Chr. (Hrsg.). *Lexikon der ägyptischen Götter und Götterbezeichnungen*. Bd. I–VII. Leuven–Paris–Dudley (MA), 2002
Opet I –Wit, C. de. *Les inscriptions du temple d'Opet, à Karnak*. (Bibliotheca Aegyptiaca, 11). Bruxelles, 1958
PM IV – Porter, B., Moss, R.L.B. *Topographical bibliography of ancient Egyptian hieroglyphic texts, reliefs, and paintings*. Vol. IV. *Lower and Middle Egypt (Delta and Cairo to Asyût)*. Oxford, 1934

Pyr. (PT) – Sethe, K. *Die altägyptischen Pyramidentexte*. Bd. 1–4. Leipzig, 1908–1922; Allen, J.P. *A New Concordance of the Pyramid Texts*. Vol. I–VI. Providence, 2013

TLA – Der *Thesaurus Linguae Aegyptiae*. URL: http://aaew2.bbaw.de/tla/; дата обращения: 23.02.2022

Urk. II – Sethe, K. (Hrsg.). *Hieroglyphische Urkunden der griechisch-römischen Zeit*. (Urkunden des Ägyptischen Altertums, II.1–3). Leipzig, 1904–1916

Urk. IV – Helck, W. (Hrsg.). *Urkunden der 18. Dynastie. Hefte 17–22*. (Urkunden des aegyptischen Altertums, IV). Berlin, 1955–1958

Urk. VI – Schott, S. (Hrsg.). *Urkunden mythologischen Inhalts*. (Urkunden des Ägyptischen Altertums, VI.1–2). Leipzig, 1929–1939

Urk. VIII – Firchow, O. (Hrsg.). *Thebanische Tempelinschriften aus griechisch-römischer Zeit*. Aus dem Nachlass von Kurt Sethe. (Urkunden des Ägyptischen Altertums, VIII.1). Berlin, 1957

Wb. – Erman, A., Grapow, H. (Hrsg.). *Wörterbuch der ägyptischen Sprache*. Bd. I–V. 4. Aufl. Berlin, 1982