



Problemy istorii, filologii, kul'tury
2 (2024), 219–237
© The Author(s) 2024

Проблемы истории, филологии, культуры
2 (2024), 219–237
©Автор(ы) 2024

DOI: 10.18503/1992-0431-2024-2-84-219–237

ЗАБОТА О СВЯЩЕННЫХ ЖИВОТНЫХ В ПРОПАГАНДЕ ПТОЛЕМЕЕВ

М.С. Апенко

*Московский государственный университет имени М.В. Ломоносова, Москва, Россия;
Институт всеобщей истории Российской академии наук, Москва, Россия*

E-mail: mikhap97@live.com

ORCID: 0000-0002-5344-4938

Культы священных животных оказываются важным элементом древнеегипетской религии Позднего времени. Особенно важным это почитание оказывается в эпоху Птолемеев, когда цари начинают регулярно сообщать о своей заботе об основных священных животных. В статье рассматриваются эти сообщения с целью определить, какие именно формы принимала забота о священных животных. Так, очевидно, что цари регулярно посещали культовых животных, участвовали в их интронизации, оплачивали их захоронения и заботились о храмах, где эти животные жили и почитались. Кроме того, в статье поднимается вопрос о причинах того, почему цари династии Птолемеев так активно использовали этот сюжет. Как представляется, причины этого оказываются двойственными. С одной стороны, в Египте Позднего времени, в особенности после его завоевания Ахеменидами, получают распространение различные сюжеты о кощунстве того или иного чужеземного царя по отношению к священным животным. Так, сообщается, что они всячески вредят им, убивают их, в некоторых случаях даже поедают. Таким образом, Птолемеи, которые не только не вредят, но даже помогают священным животным, противопоставляются этим чужеземным правителям прошлого и тем самым подтверждают свой легитимный статус в глазах египетского жречества. С другой стороны, важными оказываются представления о культе животных самих правителей династии Птолемеев и правящей греко-македонской элиты. Поскольку они могли познакомиться с этим культом и по античной традиции, в частности, по трудам Геродота, для них его важность могла быть понятна даже без учета интересов египетского населения.

Ключевые слова: Древний Египет, эллинизм, Птолемеи, священные животные, Апис, египетское жречество

Данные об авторе. Михаил Сергеевич Апенко – аспирант кафедры истории древнего мира исторического факультета МГУ им. М.В. Ломоносова, младший научный сотрудник ИВИ РАН.

ВВЕДЕНИЕ

Культы священных животных являлись важным элементом религиозной жизни Египта. На египетском языке эти животные назывались *ꜥwt ntr* (Wb. I. 170. 15–16), что точнее будет перевести как «божественные животные» или «божественный скот». Такой перевод может лучше объяснить то, как эти животные воспринимались в действительности: они были воплощением сущности (силы «ба») определенного божества на земле¹. Первые свидетельства таких культов мы находим еще в раннединастический период², но по-настоящему популярными они становятся только в Позднее время, причем, особенно уже в эпоху Птолемеев³.

В Египте почитались различные священные животные⁴, но самыми важными из них были быки Апис, Мневис, Бухис и баран Банебджд. Цари Позднего времени всячески поддерживали эти культы, оплачивали похороны священных животных⁵. Между тем до Птолемеев мотив царской заботы об этих животных, видимо, не являлся существенным в государственной пропаганде: о благодеяниях царей в отношении культов священных животных никогда специально не сообщается. Напротив, для правителей династии Птолемеев забота о священных животных является важным мотивом, который регулярно встречается в самых разных пропагандистских текстах⁶.

Если быть более точным, то постоянным элементом пропаганды этот мотив становится в правление Птолемея II. Так, сразу в двух царских надписях того времени, Пифомской⁷ и Мендесской⁸, мы находим сообщения о царской заботе по отношению к священным животным. В дальнейшем этот аспект пропаганды появляется в текстах вплоть до правления Птолемея V включительно. В частности, он регулярно фигурирует в так называемых декретах синодов египетского жречества, особых собраниях, на которых обсуждались вопросы династического культа династии Птолемеев⁹: Александрийском (243 г. до н.э.)¹⁰, Канопском (238 г. до н.э.)¹¹, Рафийском (217 г. до н.э.) и Розеттском (196 г. до н.э.)¹².

ПРИМЕРЫ ЗАБОТЫ О СВЯЩЕННЫХ ЖИВОТНЫХ В ИСТОЧНИКАХ

Текстом, наиболее четко показывающим царскую заботу о культовых животных, является Мендесская стела. Эта царская надпись описывает деяния царя по

¹ Kessler 1989, 12–15.

² Kessler 2003, 37.

³ Kessler 1989, 1–2.

⁴ На сегодняшний день известно около 120 мест, где почитались различные священные животные (Kessler 1989, 18–29).

⁵ Devauchelle 1994.

⁶ Конечно, нельзя отрицать вероятность того, что источники более раннего периода просто не сохранились (Quack 2008, 286). Но даже с учетом такого замечания пропаганда Птолемеев кажется гораздо более яркой.

⁷ Издания надписи: Brugsch 1894, 74–87; Thiers 2007.

⁸ Издания надписи: Roeder 1959, 168–188; De Meulenaere, MacKay 1976, 173–177.

⁹ Huß 1991.

¹⁰ El-Masry et al. 2012.

¹¹ Pfeiffer 2004.

¹² Gladić 2015.

отношению к Мендесскому ному и его божеству, священному барану Банебджеду, в течение значительной части правления Птолемея II (ок. 279–264 гг. до н.э.). Согласно тексту надписи, царь в начале своего правления прибыл в Мендес, чтобы посетить Банебджеда, причем посетил его раньше остальных животных (Urk. II. 37.4–5: *shn hm.f b3 nh m sp tpy n shn.f wt ntr dr h.f hr nst it.f* – «посетил величество его барана живого прежде посещения им /других/ священных животных со времени вступления его на трон отца его»). Отрывок показывает, что царь, видимо, посещал священных животных в разных культовых центрах, но в Мендесской надписи они не названы. Обычно в текстах официальной пропаганды упоминают имена только двух других священных животных – быков Аписа и Мневиса (подробнее см. ниже).

Помимо посещения священного животного, царь также проверяет ход реконструкционных работ в храме божества, так называемом «доме барана» (Urk. II. 38. 4–16). Эти работы оказались необходимы после разрушения города персами во время второго персидского владычества¹³. Об этом же сообщено и в самой надписи: в храме Банебджеда делаются реконструкции, «как приказал величество его для изгнания плохого, сделанного ему чужеземцами мятежными» (Urk. II. 37. 7–8: *wd.n hm.f r izw zhw ir h3swt bdsw r.f*). В 21-й год правления Птолемея II (264 г. до н.э.) этот храм был восстановлен, в честь чего устраивают специальный праздник, на котором присутствует сын царя (Urk. II. 46.3–47.5).

В последнем интересующем нас фрагменте текста сообщается о нахождении нового священного барана и о его интронизации. Сначала царь получает сообщение о том, что в специальном месте был обнаружен новый претендент на звание барана Банебджеда, по случаю чего проводится собрание представителей жречества, чтобы определить, действительно ли это он (Urk. II. 48.4–13: *iw r dd n hm.f imi b3 nh pr m shi imntt nw ddt bt gm.tw.fm sp tpy iw.f hr sšmt r s'h sw hm.k hr nst.f imi ii (rm)t pr-nhw r m33.f h.n h3b.n hm.f r gsw-pr nw šm'w mhw...* – «Пришли, чтобы сказать Его Величеству: “Дай ба живому выйти из полей западных Дждет, месте, где впервые нашли его. Он – в месте Сешемет/Сенебед, чтобы ты возвел его на трон его. Дай прохождение людей из Дома жизни, чтобы они увидели его”. Тогда Его Величество послал в храмы Верхнего и Нижнего Египта...»). После того, как жрецы обнаруживают, что это действительно священный баран Мендеса (Urk. II. 48. 14–15: *ir m-ht m33 sw rmt pr-nhw si3.sn izbw.f r hbt* – «затем увидели его люди домов жизни, узнали они образ его из книг»), происходит его интронизация и прибытие в новый храм, отстроенный до этого царем (Urk. II. 50. 9–10: *iw s'h b3 m npt hr nst.f ir hb mk m pr.f* – «вот будет возведен баран в анэпэт (Мендес) на трон его, будет сделан праздник защиты в доме его»).

Сведения других источников оказываются не столь подробны. В Пифомской стеле, еще одной царской надписи времени Птолемея II, которая описывает взаимодействие царя уже с Пифомским номом (279–264 гг. до н.э.), сообщается о посещении царем нескольких священных быков (Urk. II. 103. 6: *m-ht nn dsr.n.f Hp Wr-mr k3 s3b* – «затем почтил он Аписа, Мневиса и быка пестрого»)¹⁴. Во время

¹³ Redford 2010, 179–187.

¹⁴ В тексте надписи сообщается о трех быках: Аписе, Мневисе и еще одном, определить которого невозможно. В. Шпигельберг считал, что здесь имеется в виду бык Бухис (Spiegelberg 1904, 46–47). Этой же точки зрения придерживается в работе, посвященной Бухисам, и Л. Голдбруннер

посещения этих животных он вводит каждого из них в храм, т.е. утверждает их в качестве священных (Urk. II. 103.7–8; *ir.n.f shn.sn r-nfr r s^ck.sn r iwnn.sn m m3wt* – «сделал он посещение их превосходно, чтобы ввести их в святилища их вновь»). В тексте сообщается, что подобное не совершалось ранее ни одним другим царем Египта (Urk. II. 103. 11). Сложно сказать, что именно здесь имеется в виду. Возможно, таким образом автор стелы хотел показать, что Птолемей II совершает что-то нестандартное для египетской традиции, но уверенно это утверждать нельзя. Возможно, это не более чем формула, которая должна была представить царя в положительном свете.

В трех синодальных декретах египетского жречества, датированных временем Птолемея III и Птолемея V, забота о священных животных показана схожим образом. Так, упоминаются только Апис и Мневис, которым предоставляются различные блага. В Александрийском декрете 243 г. до н.э. сообщается, что Птолемей III позаботился об Аписе, Мневисе и других священных животных (АД, стр. 10: *ir.n hm.f 3hw wrw n Hp Mr-wr hn^c wt ntr(t) nb(t) hwi m t3-mri* – «сделал величество его много полезного для Аписа, Мневиса вместе с другими священными животными, почитаемыми в Египте»), предоставил все необходимое для них, а также провел интронизацию каждого из них (АД, стр.11: *it.n hm.f shn im.sn r h^c hr nst.sn m gsw-prw.sn* – «пришел величество его в посещении к ним, чтобы возвести /их/ на трон их»). В Канопском декрете 238 г. до н.э. сведения переданы еще более кратко: сообщается, что Птолемей III с супругой совершили много полезного для Аписа, Мневиса и других священных животных, что «делают они вещи великие, затраты многочисленные для /того, чтобы/ позаботиться о них» (Urk. II. 128. 8 *di.sn ht wrw spd knw r irt mhrw.sn*; греческий текст передает ту же мысль: OGIS.56. 9–10). В Розеттском декрете 196 г. до н.э. сообщается, что Птолемей V совершил много полезного для священных животных (Urk. II. 185.2–186.5; OGIS. 90. 30–34): так, он дает все необходимое для бальзамирования их тел (Urk. II. 185.6 *rdi.n.f ht nb(t) d^cr.sn r bs dt.sn wr.tw dsr.tw* – «дал он вещь всякую, которую ищут они для захоронения тел их великого и священного»; OGIS. 90. 32 *tá τ' εἰς τὰς ταφὰς αὐτῶν καθήκοντα διδοὺς δαψιλῶς καὶ ἐνδόξως* – «давал все необходимое для их захоронения щедро и славно»), оплачивает содержание их храмов и празднеств (Urk. II. 185. 7–8 [*rdi.n.f nbw*] *hd w3hy(t) wrw hn^c ht nb(t) mi-^cs(3).sn r hwt-shn nty Hp-^cnh* – «дал он золота, серебра, зерна много вместе с вещью всякой подобно множеству ее для дома визитов живого Аписа»; OGIS. 90. 32: *δίδους <... > καὶ τὰ τελεσκόμενα εἰς τὰ ἴδια ἱερὰ μετὰ θυσιῶν καὶ πανηγύρεων καὶ τῶν ἄλλων τῶν νομι[ζομένων]* – «давал <...> и расходы в святилище личное с жертвоприношениями, праздниками и другими обычаями»). Кроме того, особенно отмечается, что царь позаботился о храме Аписа, в котором были проведены реконструкционные работы (Urk. II. 186. 4–5 *shkr.in hm.f m k3t mnht n m3 nfrwy.s m sš m3^c sh^c.n.f Hp-^cnh r.s* – «украсил величество его прекрасной работой [храм Аписа – М. А.] – поистине прекрасна она – сделал он появление Аписа живого там [в храме – М.А.]»; OGIS. 90. 33–34: *τὸ Ἀπειῶν ἔργοις πολυτελέσιν κατεσκευάσεν χορηγήσας εἰς αὐτὸ χρυσίον <υ> τε κ[αὶ ἀργυρί]ου καὶ λίθων πολυτελῶν πλῆθος οὐκ ὀλίγον* – «украсил Апейон [храм Аписа – М.А.] дорогими

(Goldbrunner 2004, 140–141). Кр. Тьер обращает внимание на тот факт, что в Птолемеевских декретах Бухис ни разу не упоминает и считает, что правильнее будет понимать это как бык пестрый (Thiers 2007, 76).

работами, потратив золота своего, серебра и камней много»). Во фрагменте не сообщается о посещении царем священных животных, но это связано с особыми обстоятельствами¹⁵, а не с изменением политики. Между тем из текста Мемфисского декрета 185 г. до н.э., известного также как декрет Филенсис I (Urk. II. 198–214)¹⁶, нам точно известно, что Птолемей V был на интронизации Аписа в 185 г. до н.э., во время которой он и провел синод египетского жречества (Urk. II. 201. 5–6: *ii m itrtu Šmꜥw Mḥw r 'Inb-ḥd r shn Ḥp ꜥnh* – «пришли из святилищ Верхнего и Нижнего Египта в Мемфис, чтобы встретить Аписа живого»).

Несколько особняком стоит упоминание священных животных в тексте декрета Рафии 217 г. до н.э. (CPI.144). Сам текст посвящен 4-й Сирийской войне (219–217 гг. до н.э.), и в нем сообщается о победе Птолемея IV Филопатора над Антиохом III. Исходя из этого, текст почти всей надписи посвящен преимущественно действиям царя в Палестине. Между тем и в этом источнике есть сведения, которые, как считают некоторые переводчики декрета Рафии, могут быть посвящены культовым животным и заботе о них. Так, вероятнее всего, царь возвращает мумии погибших священных животных и привозит раненых животных для лечения в Египет (CPI. 144, демотический текст, стк. 20–21). Сложно сказать, откуда в Палестине могли оказаться раненые животные: Х-И. Тиссен предполагает, что это могли быть священные животные египтян, живших в Палестине¹⁷. Мумии священных животных, в свою очередь, могли быть вывезены персами, известными кощунствами по отношению к египетской религии. Так, сообщая о завоевании Египта Артаксерком III, Диодор Сицилийский говорит, что этот царь вывез из Египта священные книги (Diod. XVI. 51.2). Кроме того, многочисленны сведения и о вывозе изображений божеств. Так, мы знаем, что это было совершено во время завоевания Египта ассирийцами (671 г. до н.э.)¹⁸. Скорее всего, тем же занимались и персы, хотя прямых сведений источники все же не дают¹⁹. Поэтому вполне вероятно, что среди прочих объектов могли быть вывезены и мумии некоторых из священных животных, которые возвратил царь.

Таким образом, создается картина активной заботы царей о священных животных. Каждый правитель помогает содержать их, приезжает на их интронизацию, помогает в работах по обновлению помещений, где те живут. Однако возникает вопрос: насколько эти сведения соответствуют реальной деятельности царей?

РЕАЛЬНАЯ ДЕЯТЕЛЬНОСТЬ ЦАРЕЙ ПО ОТНОШЕНИЮ К СВЯЩЕННЫМ ЖИВОТНЫМ

Прежде всего, начнем с наиболее значимого вопроса: посещали ли цари священных животных? В текстах достаточно регулярно сообщается об этом, а си-

¹⁵ Думается, сыграло роль, например, то, что Птолемею V на момент коронации было только 14 лет и он был слишком молод для специальных поездок по стране.

¹⁶ Recklinghausen 2018, 111–177.

¹⁷ Thissen 1966, 59.

¹⁸ Winnicki 1994: 157. Существует два разных сообщения, повествующих о вывозе статуй ассирийским царем Ассархаддоном. Первое было оставлено на стеле в Сирии (Luckenbill 1927, § 584–595), а второе засвидетельствовано в хронике, записанной в 22-й год правления Дария I (Grayson 1975, 85–86).

¹⁹ Подробнее о возможности вывоза персами статуй см. Winnicki 1994.

под 185 г. до н.э., описанный в декрете Филенсиса I, был и вовсе приурочен к интронизации Аписа, на которой присутствовал и сам царь. Текст Мендесской надписи сообщает сразу о нескольких датированных случаях посещения царем священного животного Мендеса. Однако этот же текст описывает и еще одну возможную ситуацию. Так, однажды царь не приезжает сам, а отправляет своего сына посетить священного барана²⁰ (Urk. II. 46.3–47.5). Скорее всего, подобный эпизод говорит о более регулярной практике, когда царь вместо себя посылает кого-то, представляющего царскую власть, если не может или не хочет прибыть сам. Сложно сказать, всех ли священных животных действительно посещал царь. Тексты регулярно сообщают только об Аписе и Мневисе, т.е. о самых важных животных, но очень скупо говорят о других.

Более интересным представляется вопрос о том, каким образом царь поддерживал культы священных животных. Тексты сообщают о едва ли не полном финансировании их захоронений и мумификации. Реальная ситуация, по всей видимости, была не столь однозначна. Так, Диодор Сицилийский передает, что Птолемей Сотер (в тот момент еще сатрап, ок. конца 320–х гг. до н.э.²¹) оплатил часть стоимости захоронения одного из Аписов (Diod. I. 84.4). Это сообщение показывает, что у жрецов были свои собственные средства на захоронение священного животного, но, если их было недостаточно, царь или, как в данном случае, тот, кто берет на себя его функции (т.е. сатрап Птолемей), мог оплатить часть необходимой суммы. Подобное же мы встречаем и в письме жреца Афродиты, отправленного диойкету²² Птолемея II, где жрец просит определенное количество мирры, необходимое для проведения мумификации некоей Хесис²³ (P. L. Vat. 20. 50). Неизвестно, было ли предоставлено нужное количество мирры, но факт обращения к царю и его приближенным говорит о том, что такие ситуации были и что помощь царя была вполне ожидаемой.

Еще одной мерой поддержки культов священных животных являлись разного рода строительные работы в их храмах. Самое крупное описание этого сохранилось в тексте Мендесской стелы, где сообщается, что царь сам приказал провести эти работы и следил за ходом их выполнения. Археологические раскопки в Мендесе подтверждают это, хотя данных и не столь много, как можно было бы ожидать. Уверенно ко времени Птолемея II в районе храма в Мендесе могут быть отнесены лишь несколько объектов, хотя в целом очевидно, что Птолемеи проводили значительные работы в Мендесе в III в. до н.э.²⁴

В Мемфисе мы тоже находим некоторые следы строительной деятельности в святилищах священных животных. При Птолемее II производились работы в

²⁰ Кто имеется в виду под этим Птолемеем-«сыном», не вполне понятно (Huß 1998, 229–250). Отметим лишь, что для нас важно, скорее, то, что он является официальным представителем династии Птолемеев, нежели его сыном или наследником престола.

²¹ Ладынин 2018, 35–55. Автор считает, что предложенные в историографии датировки этого события временем царствования уже Птолемея I (Thompson 1988, 114) некорректны.

²² Диойкет – глава государственной фискальной администрации Египта Птолемеев (часто в англоязычной литературе его еще называют «министром финансов»): Manning 2019, 107; 109.

²³ Как считает Томпсон, Хесис – это священная корова Хатхор из Афродитополиса (Thompson 1988, 115).

²⁴ Redford 2010, 188–210.

склепе одного из Аписов²⁵, при Птолемее V – в доме Аписа, о чем сообщается в Розеттском декрете (Urk. II. 186. 4–5; OGIS. 90. 33–34). Показательно, что при этом же царе был построен проход от Бубастейона (храма богини Бастет) к храму Анубиса в Саккаре, а также обновлен и сам храм Анубиса²⁶. Строительные работы при Птолемее V велись целым циклом, что делает гораздо более вероятным участие в них царя. Возможно, в иных случаях царь мог не очень активно участвовать в работах и помогал так же, как и в случае с оплатой похорон священного животного: если была необходима некоторая помощь, царь мог ее предоставить.

Стоит обратить внимание и на другие сведения, которые могут потенциально говорить об активном взаимодействии царей династии Птолемеев с культом священных животных. Так, у некоторых мумий священных соколов в районе Саккара имелись маски с лицом Птолемея II²⁷. Концептуально такое изображение должно было показывать присутствие в царе бога Хора²⁸. Подобного рода маски именно царей для более ранних правителей неизвестны, т.е. это могло быть особенностью или правителей династии Птолемеев, или даже уникальным явлением времени самого Птолемея II. Стоит, правда, оговорить, что идея нахождения Хора была выражена уже в эпоху XXX династии, когда был создан культ так называемых «соколов-Нектанебов»²⁹. Специфические черты этого культа – особые скульптуры, изображавшие бога Хора в обличье сокола и царя Нектанеба II, которого этот сокол защищал³⁰. Хотя в этом культе оказывается выражена примерно та же идея, что и в масках Птолемея II, но, представляется, что особые маски – новация именно времени Птолемея II.

Обратим внимание, что со временем самым важным священным животным окончательно становится бык Апис. Процесс этот был постепенным и, видимо, связан с ростом влияния мемфисского жречества. Мемфис и так был одним из важнейших городов Птолемеевского Египта³¹, но с правления Птолемея III его значение стало возрастать. Так, начиная с господства этого царя в традиционную царскую титулатуру, а вернее, в состав одного из входящих в нее имен, так называемого «золотого имени»³², помещается эпитет с именем мемфисского бога Птаха-Татенена (*nb-ḥbw-sd-mi-Pth-n3-tnn* – «владыка Хеб-Седов, подобно Птаху-Татенену»³³). Рост влияния Мемфиса заметен, если посмотреть, где проводились синоды египетского жречества: если в правление Птолемея III это Александрия и Каноп (пригород Александрии), то при его преемниках синоды созываются почти всегда в Мемфисе (исключением является только синод, описанный в декрете Филенсиса II 186 г. до н.э., который прошел в Александрии³⁴). По всей видимости,

²⁵ Thompson 1988, 117.

²⁶ Arnold 1998, 180.

²⁷ Всего найдено пять таких масок, относящихся ко времени Птолемея II. Хранятся они в ГМИИ им. А.С. Пушкина: Ладынин 2023, 164–184.

²⁸ Ладынин 2023, 179–180.

²⁹ Meulenaere 1960, Gorre 2009; Ладынин 2009, 3–26; 2016, 164.

³⁰ Ладынин 2009, 3.

³¹ Thompson 1988, 4.

³² Подробнее об этом элементе египетской титулатуры см.: Берлев, 1979; Beckerath 1999, 17–20.

³³ Beckerath, 1999, 234–235. См., например, титулатуру Птолемея III, АД 1–2: *wr-pḥty ir-3ḥt nb-ḥbw-sd-mi-Pth-n3-tnn ity-mi R^c* – «Великий силой, делающий великолепное, владыка хеб-седов подобный Птаху-Татенену, правитель подобный Ра».

³⁴ Recklinghausen 2018, 29–110.

эта роль Мемфиса и его жречества и стала причиной все большего роста значения Аписа в пропаганде Птолемеев.

Особенно ярко этот рост становится заметным начиная с правления Птолемея VI. В это время в царских титулатурах появляются регулярные упоминания быка Аписа³⁵ (например, в Хоровом имени Птолемея VI: *tni-m-ht htr-Ḥp-ḥnh-ḥr-mshnt.sn* – «превосходный в утробе, близнец Аписа живого в месте их рождения»³⁶). Кроме того, цари династии Птолемеев начинают регулярно ездить в Мемфис, по всей видимости, во дворец при местном Серапеуме³⁷. Эти сведения показывают, что практика апелляции к культу Аписа продолжает сохраняться и во II в. до н.э., когда основной тип источников, в котором сюжет заботы о священных животных имел значение, декреты синодов, больше не появляются³⁸.

Возникает вопрос, почему цари династии Птолемеев так активно используют этот мотив в своей пропаганде? Ведь цари и раньше проявляли заботу по отношению к священным животным³⁹, но специально не сообщали об этом в памятниках. Этой особенности пропаганды царей династии Птолемеев можно найти несколько объяснений.

ПРИЧИНЫ ИСПОЛЬЗОВАНИЯ СЮЖЕТА ЗАБОТЫ О СВЯЩЕННЫХ ЖИВОТНЫХ В ПРОПАГАНДЕ ПТОЛЕМЕЕВ

Прежде всего, надо отметить общее для всех мотивов, используемых в пропаганде Птолемеев, обстоятельство. Представители династии Птолемеев в глазах египетского населения и жречества были сакральными царями Египта (*nsw-bity* – царь Верхнего и Нижнего Египта). Это значило, что они находились в особых отношениях с божествами и посредством ритуалов, направленных к божествам, должны были поддерживать состояние гармоничного миропорядка (*maat*)⁴⁰. Между тем они также были продолжателями македонской монархической традиции, в рамках которой осуществляли власть над греко-македонским населением Египта, а также над жителями других регионов эллинистического мира, оказавшихся в сфере влияния государства Птолемеев⁴¹. Поскольку опорой власти Птолемеев было именно греческое население, им важнее было сохранить свой образ эллинистических монархов, из-за чего они избегали реальных контактов с египетской культовой жизнью, во всяком случае, с регулярным участием в совершении обрядов, что могло быть негативно воспринято в греческой среде. Это могло быть воспринято как «варваризация» династии Птолемеев и стать особенно опасным для режима при систематическом исполнении Птолемеями египетских ритуалов. Поэтому вплоть до правления Птолемея V цари династии Птолемеев не проходили египетского ритуала коронации⁴² и в принципе не участвовали в культовых действиях в египетских храмах. Таким образом, в глазах местного населения, а

³⁵ Kessler 1989, 80; Beckerath, 1999, 238–244.

³⁶ Kessler 1989, 80; Beckerath, 1999, 238–239.

³⁷ Hölbl 2001, 184.

³⁸ Gorre, Veisse 2020, 129.

³⁹ Так Нектанеб I проводил строительные работы в храме Аписа в Мемфисе (Arnold 1999, 109).

⁴⁰ Демидчик 2005, 22–23; 29; Blöbaum 2006, 31; Ладынин 2016, 266.

⁴¹ Ладынин 2016, 265–266.

⁴² Barta 1980, 33–53; Burstein 1991, 140–141.

особенно египетского жречества, сакральность этих царей была в какой-то мере ущербной⁴³.

В начале правления Птолемея III, во время III Сирийской войны (246–241 гг. до н.э.), в Египте происходит первое значительное восстание (245 г. до н.э.)⁴⁴. Одной из его предпосылок стали низкие разливы Нила в середине 240-х гг. до н.э., что было особенно важно, поскольку одним из результатов деятельности царя-ритуалиста как раз и было благоприятное протекание природных процессов, включая постоянный и благополучный разлив Нила. В таком случае отсутствие разлива или его недостаточность показывали, что царь не соответствует своей роли настоящего сакрального правителя⁴⁵. Эта идея могла стать лозунгом мятежа 245 г. до н.э.⁴⁶ В конце III в. до н.э. Птолемеи столкнулись с крупным восстанием на юге Египта⁴⁷. Это восстание оказалось столь успешным, что его лидеры даже провозгласили себя фараонами⁴⁸. Думается, что именно поэтому Птолемей V и был наконец коронован, чтобы продемонстрировать, что именно он является легитимным сакральным царем Египта.

Даже в моменты, когда выступления египтян были маловероятны, перед царями дома Птолемеев стояла задача показать, что они являются настоящими легитимными правителями страны, соответствующими представлениям ее исконных жителей, и заботятся о функционировании египетской религиозной жизни. Для этого были использованы те мотивы пропаганды, которые не предполагали прямого вовлечения царя в совершение ритуалов, видимо, одним из них и стал мотив заботы о священных животных.

Почему же цари династии Птолемеев выбрали именно этот мотив? Возможно, все дело в популярности культов священных животных в самом Египте⁴⁹. В таком случае цари династии Птолемеев апеллировали к ним, поскольку это было понятно египтянам и важно для них.

На наш взгляд, этого было бы недостаточно, чтобы цари начали посещать и проводить интронизации священных животных. Ведь если их задачей было показать свое отношение к египетской традиции, особо не погружаясь в нее, то подобное, весьма активное внедрение хотя и в специфическую, но значимую сферу египетской религии кажется крайне противоречивым. Греки могли бы воспринять это как уже упомянутую нами «варваризацию», что могло заметно повредить образу царя в их глазах.

В таком случае можно найти и другое объяснение: этот мотив был понятен не только египтянам, но и самим грекам и македонянам, имевшим собственные представления о египетской религии и действовавшим исходя из них. Обратим внимание на еще один популярный в пропаганде Птолемеев мотив – возвращение из Азии культовых изображений египетских богов, увезенных в свое время «в плен»

⁴³ Rössler-Köhler 1991, 280–336; Ладынин 2016, 295; Апенко, 2023, 117.

⁴⁴ Huß 1978, 151–156.

⁴⁵ Демидчик, 2005, с. 44–49.

⁴⁶ Ладынин 2016, 295.

⁴⁷ McGing 1997, 278–283.

⁴⁸ McGing 1997, 285–289; Holbl 2001, 153–159.

⁴⁹ Quack 2008, 286.

персами и вновь обретенных во время военных действий на азиатских землях⁵⁰. Этот мотив представлял царя, с одной стороны, благочестивым по отношению к божествам, чьи статуи он возвращал в Египет, а с другой – успешным полководцем, который оказывался способным добыть эти статуи в ходе войны.

Заметим, однако, что, хотя захват и увоз статуй богов и культовых предметов покоренных народов, призванный лишить их контакта со своими богами и переключить этот контакт на завоевателя, был типичной практикой в Передней Азии, для египетской традиции эта практика и обосновывавшие ее представления не были характерны⁵¹. В египетском иероглифическом тексте «Стелы Бентреш», относящемся к IV или III в. до н.э. (KRI II. 284–287), показано, что божество, если оно захочет, может беспрепятственно покинуть свою статую, что делало ее похищение или захват бессмысленными⁵². В надписи сообщается о том, как Рамсес II посылает статую бога Хонсу, чтобы исцелить дочь правителя одной азиатской страны. Когда ее царь решает оставить статую у себя, он видит во сне, как бог собирается покинуть ее. После этого царь возвращает статую обратно в Египет⁵³.

Таким образом, сама идея важности возвращения статуй божеств должна была исходить не столько от египетского населения, сколько от греко-македонской элиты и их собственных представлений. Для греков это была бы достойной и содержащей мотив реванша добычей. Справедливости ради отметим, что практика именно вывоза статуй чужих богов для греков и македонян, в общем-то, тоже не была характерной. Первый и едва ли не единственный значимый пример ее использования в ходе ведшихся ими войн описан в «Стеле Сатрапа»⁵⁴ – иероглифическом тексте 311 г. до н.э., когда Птолемей, сын Лага, был еще сатрапом Египта при формальном царствовании Александра, сына Александра Великого и Роксаны. В тексте надписи сообщается о кампании Птолемея I против «рубежа Ир-Мер-а» (предположительно Кирены⁵⁵; Urk. II. 15.11–15). По итогам этой кампании Птолемей I увел в Египет часть населения этого региона, а также ее «бога» (или «богов») в наказание за некий нанесенный Египту урон (Urk. II. 13–15: *in.f mš^c.s(n) m Bꜣw ḥmwt ḥn^c ntr(w?).sn m-isw ir.sn r Bꜣkt* – «увел (букв. «принес») он народ их в качестве мужчин /и/ женщин вместе с богом (богами?) их в качестве возмездия за /то, что/ сделали они против Египта»). В данном случае мы видим, что сатрап Птолемей забирает статую божества у мятежного народа, следуя ближневосточной традиции. Таким образом, в глазах Птолемея эта практика имела определенное значение.

Кроме того, хотя греки и македоняне не вывозили статуи и культовую утварь сами, они были хорошо знакомы с этой практикой от персов. Так, при подавлении Ионийского восстания в 494 г. до н.э. персы вывезли статую Аполлона из местно-

⁵⁰ Подробнее о мотиве возвращения статуй богов см.: Winnicki 1994, 149–190; Ладынин 2007, 273–287.

⁵¹ Дандамаев, Луконин 1980, 343.

⁵² Ладынин 2014, 159–161.

⁵³ Ладынин 2014, 161.

⁵⁴ Издания: Schäfer 2011; Ладынин 2022.

⁵⁵ В историографии нет единого мнения о том, что именно понимать под страной «рубежа Ир-Мер-а», но мы принимаем позицию И.А. Ладынина, который считает, что сами события имеют отношение к подавлению восстания в Кирене 313–312 гг. до н.э. (подробнее см. Ладынин 2022, 82–84; 148–159).

го храма (Hdt. VI. 19), а в 480 г. до н.э. ими из Афин были вывезены статуи Гармония и Аристокитона (Arrian, *anab.* III. 7–8; Plin. *NH* XXXIV. 69–70), которые хотя и не были богами, но почитались в Афинах как борцы за свободу⁵⁶. Эти статуи были так важны, что вскоре создали их новые копии (Thuc. VI. 3–59). Можно предположить, что у части правящей элиты Египта Птолемеев то положение, в котором оказались египетские храмы, вызывало понимание и сочувствие, что отразилось в любви к этому сюжету царями династии Птолемеев⁵⁷. Отметим, что это не было главной причиной популярности данного сюжета. На наш взгляд, важнее было то, что возвращение статуй богов было удачным способом проявить благочестие к египетским храмам, не участвуя в ритуалах и не подрывая свой авторитет перед македонянами и греками, однако возможность понять этот сюжет и самими греками делало его более простым для использования. Может быть, нечто схожее мы найдем и в заботе о священных животных.

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

Достаточно подробно о священных животных, по всей видимости, писал и Гекатей Абдерский, который ок. 320–310 гг. до н.э. создал свой труд по истории Египта⁵⁸. Сам труд до нас не дошел, но есть достаточные основания считать, что он был основным для «Исторической библиотеки» Диодора Сицилийского⁵⁹. В труде Диодора значительное место уделено египетским культам животных (Diod. I. 83–90) и даже особенно отмечается, что сатрап Птолемей следит за ними, оплачивая захоронение Аписа (Diod. I. 84.4). Если мы предполагаем, что Диодор здесь повторяет Гекатея, получается, что последний специально останавливается на описании священных животных. Более того, если учесть, что Гекатей находился в окружении сатрапа Птолемея⁶⁰ и старался описать царя в лучшем свете, такое упоминание священных животных могло быть особенно важным. Рассказ об их культах мог объяснить грекам в Египте значимость этих культов для египтян и то, почему сам Птолемей уделяет им внимание.

Возвращаясь к тексту Геродота, отметим, что мотив кощунств чужеземных правителей по отношению к священным животным исходит из египетской традиции. По другим источникам мы отчетливо видим, что существовал целый ряд схожих сюжетов, которые описывали кощунственное поведение по отношению к

⁵⁶ Winnicki, 153.

⁵⁷ Так могло быть, по крайней мере, на этапе возникновения этого мотива в пропаганде Птолемеев. Думается, что с течением времени он перерос в некую традицию, которой каждый правящий царь должен был, по возможности, следовать.

⁵⁸ Murray 1970, 143–144; Stern, Murray 1973, 159–168; Priestley 2014, 2.

⁵⁹ Подробнее об аргументах по этому поводу см. Ладынин 2017, 221, 222, прим. 1.

⁶⁰ Ладынин 2017, 221.

египетской религии именно через убийство священных животных. Так, у Манефона при описании установления власти над Египтом потомками гиксосов в союзе с египетскими прокаженными мы находим сообщения о том, что священных животных поедали, а храмы, где животные обитали, превращали в кухни (FGrHist 60. F.10= Joseph. Ap. 1. 249)⁶¹.

К числу тех же сюжетов необходимо отнести и сюжет о кощунствах Артаксеркса III⁶². Этот сюжет оказывается для нас особенно значимым, поскольку передает египетские представления, но в том числе и на греческую аудиторию. Кроме того, есть основания полагать, что он был создан в период сатрапии Птолемея⁶³. Сюжет этот сохранился в нескольких основных версиях: в первой царь убивает быка Аписа (Plut. De Is. et Os. 31, Ael. V.H. VI. 8, Suida, s.v. *κακοῖς ἐλισσορέων κακά*), во второй Артаксеркс приносит Аписа в жертву ослу (т.е. Сету)⁶⁴ (Ael. V.H. IV. 8; ср. Ibid. De nat. anim. X. 28), в третьей царь съедает Аписа и священное животное Мендеса, за что оказывается съеден сам (Suida, s.v. *Ἀλιδεῖς; Ἰσχυος*, Ael. V.H. VI. 8; Suida, s.v. *λαβαῖς*)⁶⁵. Из этих сюжетов наиболее интересным оказывается третий, так как в нем наиболее ярко отражен то же принцип, что и в тексте Геродота. У Геродота Камбис умирает от раны в то же место, куда он сам ранил Аписа, а Артаксеркс оказывается съеден евнухом персидского царя Багоя (как передает словарь «Суда»), или же тот отдает тело царя на съедение кошкам – священным животным Египта (Ael. V.H. VI. 8) за то, что сам съел священных животных.

Ко времени Птолемея Сатрапа относится и другой сюжет о кощунствах, на этот раз относящийся к Клеомену из Навкратиса. Сюжет сохранился в трактате «Экономика», который приписывался Аристотелю⁶⁶. Клеомен из Навкратиса был фактическим наместником Египта при Александре Македонском и запомнился в истории как человек, сделавший много несправедливого Египту (Arr. Anab. VII. 23. б). В «Экономике» перечисляются разные финансовые ухищрения этого наместника, цель которых – получить больше денег с египетских храмов⁶⁷. Среди различных сообщений выделяется следующее: когда Клеомен переплывал через ном, где божеством является крокодил, один из крокодилов схватил раба Клеомена. После этого Клеомен объявляет охоту на крокодилов и отступает от своего желания, когда жрецы откупаются от него ([Arist.] Oec. II. 33b). Очевидно, что эти крокодилы были священными животными и задуманное наместником дело оказывается таким же кощунственным, что и убийства животных Камбисом или Артаксерком III.

Можно предположить, что у традиции описания негативного образа царя, вредящего священным животным, есть общий источник – так называемая «Книга победы Хора над Сетом», которая была сформирована в IV в. до н.э.⁶⁸. В этом тексте описывается мифологический эпизод борьбы Хора с Сетом – повторное вторжение после завершения тяжбы между Хором и Сетом и изгнания послед-

⁶¹ Dillery 2004: 395–396.

⁶² Schwartz 1949, 68–71; Ладынин 2019, 12–13.

⁶³ Ладынин 2019.

⁶⁴ Velde 1967, 26.

⁶⁵ Ладынин 2013, 31; 2019, 6.

⁶⁶ Ладынин, 2013.

⁶⁷ Ладынин 2013, 20–21.

⁶⁸ Gozzoli 2006, 219; Altmann 2010; Ладынин 2013, 31.

него из Египта, его вторжение в страну. При этом Сет совершает множественные святотатства: он поедает священного барана в храме Амона (Urk. VI. 23. 1–2), набрасывает лассо на Аписа (Urk. VI. 23. 15–16). Как считает И.А. Ладынин, первоосновой для «Книги победы Хора над Сетом» могло послужить некое повествование, описывавшее вторжение святотатства Камбиса при его вторжении в Египет⁶⁹.

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

ЗАКЛЮЧЕНИЕ

Таким образом, в эпоху Птолемеев забота о священных животных становится значимой частью пропаганды легитимности правящего монарха. Эта пропаганда не ограничивалась только заявлением, но отражала реальную деятельность царей династии Птолемеев. Они начинают регулярно посещать священных животных, участвуют в их интронизации, заботятся о храмах особенно значимых культовых животных и выделяют средства на их захоронения. Причины такого явления оказываются, на наш взгляд, двойственными. С одной стороны, цари династии Птолемеев имели возможность сравнивать себя с негативными образами чужеземных правителей прошлого для того, чтобы показать себя в лучшем свете. С другой стороны, греко-македонское население страны и, возможно, сами цари династии Птолемеев могли считать благое поведение касательно священных животных необходимым условием нормальных отношений с египетским населением и примером уважения к египетской культуре.

⁶⁹ Ладынин 2013, 32.

ЛИТЕРАТУРА

- Апенко, М.С. 2023: Манефон Севеннитский и его место в египетской жреческой корпорации. *ПИФК* 1, 108–123
- Берлев, О.Д. 1979: «Золотое имя» египетского царя. В сб.: И.С. Кацнельсон (отв. ред.), *Ж.Ф. Шампольон и дешифровка египетских иероглифов*. М., 41–59.
- Демидчик, А.Е. 2005: *Безымянная пирамида. Государственная доктрина древнеегипетской Гераклеопольской монархии*. СПб.
- Дандамаев, М.А., Луконин, В.Г. 1980: *Культура и экономика древнего Ирана*. М.
- Ладынин, И.А. 2007: 3-я Сирийская война и захват Птолемеем III в Азии культовых предметов в сведениях книги Даниила и Порфирия Тирского. *Antiquitas aeterna* 2, 273–287.
- Ладынин, И.А. 2009: «Соколы-Нектанебы»: Скульптурные изображения Нектанеба II перед богом Хором и их концепция. *ВДИ* 4, 3–26.
- Ладынин, И.А. 2013: Сведения Псевдо-Аристотелевой «Экономики» о Клеомене из Накратиса и топосы древнеегипетской пропаганды. *ВДИ* 2, 18–40.
- Ладынин, И.А. 2014: От вместилищ богов к магическим помощникам: рецепция переднеазиатского представления о культовых изображениях в позднем и греко-римском Египте. *Ученые записки Казанского университета. Серия Гуманитарные науки* 156 (3), 158–168.
- Ладынин, И.А. 2016: Династический культ и эпонимное жречество Птолемеев. В кн.: С.Ю. Сапрыкин, И.А. Ладынин (ред.), «*Боги среди людей*»: культ правителей в эллинистическом, постэллинистическом и римском мире. М., 265–312.
- Ладынин, И.А. 2017: «*Снова правит Египет!*» Начало эллинистического времени в концепциях и конструктах позднеегипетских историографии и пропаганды. СПб.
- Ладынин, И.А. 2018: Жизнь и смерть одного Аписа: от второго персидского владычества до сатрапии Птолемея В сб.: С.Ю. Сапрыкин (ред.), *Древний Восток и античный мир*. Вып. 9. М., 35–55.
- Ладынин, И.А. 2019: Античная традиция о кощунствах Артаксеркса III против священных животных и вопрос о ее датировке. В сб.: И.А. Ладынин (ред.), *Восток, Европа, Америка в древности*. Вып. 4. *Сборник научных трудов Сергеевских чтений на кафедре истории древнего мира исторического факультета МГУ имени М.В. Ломоносова*. М.–СПб., 5–18.
- Ладынин, И.А. 2022: *Птолемей, сын Лага, и жрецы Буто. «Стела сатрапа» (Египетский музей, Каир, 22182): Иероглифический текст, перевод и комментарий*. М.–СПб.
- Ладынин, И.А. 2023: Маски священных соколов с изображением царя из египетского собрания ГМИИ им. А.С. Пушкина. *ВДИ* 1, 164–184.
- Altmann, V. 2010: *Die Kultfrevl des Seth: Die Gefährdung der göttlichen Ordnung in zwei Vernichtungsritualen der ägyptischen Spätzeit (Urk. VI)* (Studien zur spätägyptischen Religion, 1). Wiesbaden.
- Arnold, D. 1999: *Temples of the last Pharaohs*. New York–Oxford.
- Barta, W. 1980: Thronbesteigung und Kronungsfeier als unterschiedliche Zeugnisse königlicher Herrschaftsübernahme. *Studien zur altägyptischen Kultur* 8, 33–53.
- Blöbaum, A.I. 2006: «*Denn ich bin ein König, der Maat liebt*»: *Herrscherlegitimation im spätzeitlichen Ägypten*. Aachen.
- Brugsch, H. 1894: Die Pithomstele. *Zeitschrift für ägyptische Sprache and Altertumskunde* 32, 74–87.
- Burstein, S.M. 1991: Pharaoh Alexander: A Scholarly Myth. *Ancient Society* 22, 139–145.
- Devauchelle, D. 1994: Les steles du Sérapéum de Memphis conservées au Musée du Louvre. *Acta Demotica: Acts of the Fifth International Conference for Demotists (Pisa, 4th–8th September 1993)*. Pise, 95–114.

- De Meulenaere, H., MacKay, P. 1976: *Mendes II*. Wärmster.
- Dillery, J. 2004: Cambyses and the Egyptian Chaosbeschreibung Tradition. *Classical Quarterly* 55, 387–406.
- El-Masry, Y., Altenmuller, H., Thissen, H.J. 2012: *Das Synodaldekret von Alexandria aus dem Jahre 243 v. Chr.* Hamburg.
- Gladić, D.A. 2015: *Das Dekret von Memphis. Kommentar und Auswertung*. Ph.D. Diss. Trier. [<https://ubt.opus.hbz-nrw.de/frontdoor/index/index/year/2018/docId/829>]
- Gorre, G., Veisse, A. 2020: Birth and disappearance of the priestly synods in the time of the Ptolemies. In: G. Gorre, St. Wackenier (eds.), *Quand la fortune du royaume ne dépend pas de la vertu du prince: Un renforcement de la monarchie lagide de Ptolémée VI à Ptolémée X (169–88 av. J.–C.)*. Leuven, 113–140.
- Gozzoli, R. 2006: *The Writing of History in Ancient Egypt during the First Millennium B.C. (ca. 1070–180)*. Trends and Perspectives (Golden House Publications, Egyptology, 5). London.
- Grayson, A. K. 1975: *Assyrian and Babylonian Chronicles*. Locust Valley–New York.
- Hölbl, G. A 2001: *History of the Ptolemaic Empire*. London–New York.
- Huß, W. 1978: Eine Revolte der Ägypter in der Zeit der 3. Syrischen Krieg. *Aegyptus* 58, 151–156.
- Huß, W. 1991: Die in ptolemaiischen Zeit verfaßten Synodal-Dekreten der ägyptischen Priester. *ZPE* 88, 189–208.
- Huß, W. 1998: Ptolemaios der Sohn. *ZPE* 121, 229–250.
- Kessler, D. 1989: *Die heiligen Tiere und der König*. Wiesbaden.
- Kessler, D. 2003: Tierische Missverständnisse: Grundsätzliches zu Fragen des Tierkultes. In: M. Fitzenreiter (Hrsg.), *Tierkulte im pharaonischen Ägypten und im Kulturvergleich*. Berlin.
- Luckenbill, D.D. 1927: *Ancient Records of Assyria and Babylonia*. Vol. II. Chicago.
- Manning, J.G. 2019: The Ptolemaic Governmental Branches and the Role of Temples and Elite Groups. In: K. Vandorpe (ed.), *A Companion to Greco-Roman and Late Antique Egypt*. Hoboken, 103–118.
- McGing, B.C. 1997: Revolt Egyptian Style. Internal Opposition to Ptolemaic Rule. *Archiv für Papyrusforschung und verwandte Gebiete* 43, 274–314.
- Murray, O. 1970: Hecataeus of Abdera and the Pharaonic Kingship. *Journal of Egyptian Archaeology* 56, 141–171.
- Murray, O. 1972: Herodotus and Hellenistic Culture. *Classical Quarterly* 22, 200–213.
- Pfeiffer, St. 2004: *Das Dekret von Kanopos (238 v. Chr.)*. Kommentar und historische Auswertung (APF, Beiheft 18). München; Leipzig.
- Priesley, J. 2014: *Herodotus and Hellenistic Culture: Literary Studies in the Reception of the Histories*. Oxford.
- Quack, J.F. 2008: Innovations in ancient Garb? Hieroglyphic texts from the time of Ptolemy Philadelphus. In: P. McKechnie, Ph. Guillaume (eds), *Ptolemy II Philadelphus and his World*. Boston–Leiden.
- Recklinghausen, D. von 2018: *Die Philensis-dekrete: Untersuchungen Über Zwei Synodaldekrete Aus Der Zeit Ptolemaios' V. Und Ihre Geschichtliche Und Religiöse Bedeutung* (Ägyptologische Abhandlungen, 73). Wiesbaden.
- Redford, D.B. 2010: *City of Ram-God. The Story of Ancient Mendes*. Princeton.
- Roeder, G. 1959: *Die Agyptische Gotterwelt*. Zurich.
- Rössler-Köhler, U. 1991: *Individuelle Haltungen zum ägyptischen Königtum der Spätzeit: Private Quellen und ihre Königswertung im Spannungsfeld zwischen Erwartung und Erfahrung*. (Göttinger Orientforschungen. IV. Reihe: Ägypten, 21). Wiesbaden.
- Schäfer, D. 2011: *Makedonische Pharaonen und hieroglyphische Stelen: Historische Untersuchungen zur Satrapenstele und verwandten Denkmälern*. Leuven.

- Schwartz, J. 1949: Les conquérants perses et la littérature égyptienne. *Bulletin de l'Institut français d'archéologie orientale* 48, 65–80.
- Spiegelberg, W. 1904: Varia. *Recueil de travaux relatifs à la philologie et à l'archéologie égyptiennes et assyriennes: pour servir de bulletin à la Mission Française du Caire* 26, 41–52.
- Stern, M., Murray, O. 1973: Hecataeus of Abdera and Theophrastus on Jews and Egyptians. *Journal of Egyptian Archaeology* 59, 159–168.
- Thiers, Chr. 2007: *Ptolémée Philadelphie et les prêtres d'Atoum de Tjékou. Nouvelle édition commentée de la "stele de Pithom" (CG 22183)*. Montpellier.
- Thompson, D. 1988. *Memphis under the Ptolemies*. Princeton.
- Velde, H. te 1967: *Seth, God of Confusion: A Study of His Role in Egyptian Mythology and Religion* (Probleme der Ägyptologie, 6). Leiden.
- Winnicki, J.K. 1994: Carrying Off and Bringing Home the Statues of the Gods: On the Aspect of the Religious Policy of the Ptolemies Towards the Egyptians. *Journal of Juristic Papyrology* 24, 149–190.

REFERENCES

- Altmann, V. 2010: *Die Kultfrevel des Seth: Die Gefährdung der göttlichen Ordnung in zwei Vernichtungsritualen der ägyptischen Spätzeit (Urk. VI)* (Studien zur spätägyptischen Religion, 1). Wiesbaden.
- Apenko, M.S. 2023: Mesto Manefona Sevensnitskogo v egipetskoy zhrecheskoy korporatsii [Manetho of Sebennytos and His Role in the Egyptian Priesthood]. *Problemy istorii, filologii, kul'tury [Journal of Historical, Philological and Cultural Studies]* 1, 108–123
- Arnold, D. 1999: *Temples of the last Pharaohs*. New York–Oxford.
- Barta, W. 1980: Thronbesteigung und Kronungsfeier als unterschiedliche Zeugnisse königlicher Herrschaftsübernahme. *Studien zur altägyptischen Kultur* 8, 33–53.
- Berlev, O.D. 1979: «Zolotoe imya» egipetskogo tsarya [“The Golden Name” of Egyptian King]. In: I.S. Katsnelson (ed.), *Zh.F. Shampol'on i deshifrovka egipetskikh ieroglifov [J.-Fr. Champollion and the Decipherment of the Egyptian Hieroglyphs]*. Moscow, 41–59.
- Blöbaum, A.I. 2006: “Denn ich bin ein König, der Maat liebt”: Herrscherlegitimation im spätzeitlichen Ägypten. Aachen.
- Brugsch, H. 1894: Die Pithomstele. *Zeitschrift für ägyptische Sprache and Altertumskunde* 32, 74–87.
- Burstein, S.M. 1991: Pharaoh Alexander: A Scholarly Myth. *Ancient Society* 22, 139–145.
- Dandamaev, M.A., Lukonin, V.G. 1980: *Kul'tura i ekonomika drevnego Irana [Culture and Economy of Ancient Iran]*. Moscow.
- De Meulenaere, H., MacKay, P. 1976: *Mendes II*. Wärmster.
- Demidchik, A.E. 2005: *Besymyannaya piramida. Gosudarstvennaya doktrina drevneeyegipetskoy monarkhii [A Nameless Pyramid: The State Doctrine of the Ancient Egyptian Heracleopolitan Monarchy]*. Saint Petersburg.
- Devauchelle, D. 1994: Les steles du Sérapéum de Memphis conservées au Musée du Louvre. *Acta Demotica: Acts of the Fifth International Conference for Demotists (Pisa, 4th–8th September 1993)*. Pise, 95–114.
- Dillery, J. 2004: Cambyses and the Egyptian Chaosbeschreibung Tradition. *Classical Quarterly* 55, 387–406.
- El-Masry, Y., Altenmuller, H., Thissen, H.J. 2012: *Das Synodaldekret von Alexandria aus dem Jahre 243 v. Chr.* Hamburg.
- Gladić, D.A. 2015: *Das Dekret von Memphis. Kommentar und Auswertung*. Ph.D. Diss. Trier. [<https://ubt.opus.hbz-nrw.de/frontdoor/index/index/year/2018/docId/829>]
- Gorre, G., Veisse, A. 2020: Birth and disappearance of the priestly synods in the time of the Ptolemies. In: G. Gorre, St. Wackenier (eds.), *Quand la fortune du royaume ne dépend pas*

- de la vertu du prince: Un renforcement de la monarchie lagide de Ptolémée VI à Ptolémée X (169–88 av. J.–C.)*. Leuven, 113–140.
- Gozzoli, R. 2006: *The Writing of History in Ancient Egypt during the First Millennium B.C. (ca. 1070–180)*. Trends and Perspectives (Golden House Publications, Egyptology, 5). London.
- Grayson, A. K. 1975: *Assyrian and Babylonian Chronicles*. Locust Valley–New York.
- Hölbl, G. A 2001: *History of the Ptolemaic Empire*. London–New York.
- Huß, W. 1978: Eine Revolte der Ägypter in der Zeit der 3. Syrischen Krieg. *Aegyptus* 58, 151–156.
- Huß, W. 1991: Die in ptolemaischen Zeit verfaßten Synodal-Dekreten der ägyptischen Priester. *ZPE* 88, 189–208.
- Huß, W. 1998: Ptolemaios der Sohn. *ZPE* 121, 229–250.
- Kessler, D. 1989: *Die heiligen Tiere und der König*. Wiesbaden.
- Kessler, D. 2003: Tierische Missverständnisse: Grundsätzliches zu Fragen des Tierkultes. In: M. Fitzenreiter (Hrsg.), *Tierkulte im pharaonischen Ägypten und im Kulturvergleich*. Berlin.
- Ladynin, I.A. 2017: “*Snova pravit Egipet!*” *Nachalo ellinisticheskogo vremeni v kontseptsyakh i konstruktakh pozdneegipetskikh istoriografii i propagandy* [“*Egypt Rules Again!*” *The Start of the Hellenistic Period in the Concepts and Constructs of Late Egyptian Historiography and Propaganda*]. Saint Petersburg.
- Ladynin, I.A. 2007: 3–ya Siriyskaya voyna i zakhvat Ptolemeem III v Azii kul’tovykh predmetov v svedeniyakh knigi Daniila i Porfiriya Tirskego [The Third Syrian War and the capture of sacred objects in Asia by Ptolemy III as represented in the Book of Daniel and by Porphyry of Tyros]. *Antiquitas aeterna* 2, 273–287.
- Ladynin, I.A. 2009: “Sokoly-Nektaneby”. Skulpturnye izobrazheniya Nektaneba II pered bogom Khorom i ikh kontseptsiya [“Nectanebos-the-Falcons”: sculpture images of Nectanebo II before the god Horus and their concept]. *Vestnik drevney istorii* [Journal of Ancient History] 4, 3–26.
- Ladynin, I.A. 2013: Svedeniya Psevdo-Aristotelevoy «*Ekonomiki*» o Kleomene iz Navkratisa i toposy drevneegipetskoj propagandy [Cleomenes of Naucratis in Pseudo-Aristoteles’ *Oeconomica* and the Topoi of Ancient Egyptian Propaganda]. *Vestnik drevney istorii* [Journal of Ancient History] 2, 18–40.
- Ladynin, I.A. 2014: Ot vmestilishch bogov k magicheskim pomoshchnikam: retseptsiya pered-neaziatskogo predstavleniya o kul’tovykh izobrazheniyakh v pozdnem i greko-rimskom Egipte [From the Receptacles of Gods to the Magical Aides: The Reception of the Near Eastern Attitude towards Cult Images in Late and Greco-Roman Egypt]. *Uchenye zapiski Kazanskogo universiteta. Seriya Gumanitarnye nauki* [Proceedings of the Kazan University. Humanities Series] 156 (3), 158–168.
- Ladynin, I.A. 2016: Dinasticheskiy kul’t i eponimnoe zhrechestvo Ptolemeev [The dynastic cult and the eponymous priesthood of the Ptolemies]. In: S.Yu. Saprykin, I.A. Ladynin (eds.), “*Bogi sredi ludey*”: kul’t praviteley v ellinisticheskom, postellinisticheskom i rimskom mire [“*Gods among Men*”: *The Rulers’ Cult in the Hellenistic, Post-Hellenistic and Roman World*]. Moscow, 265–312.
- Ladynin, I.A. 2018: Zhizn’ i smert’ odnogo Apisa: ot vtorogo persidskogo vladychestva do satrapii Ptolemeya [Live and Death of an Apis Bull: From the Second Persian Domination to Ptolemy’s Satrapy]. In: S.Yu. Saprykin (ed.), *Drevniy Vostok i antichnyy mir* [Ancient Orient and the Classical World] 9. Moscow, 35–55.
- Ladynin, I.A. 2019: Antichnaya traditsiya o koshchunstvakh Artakserksa III protiv svyashchennykh zhiivotnykh i vopros o ee datirovke [The classical tradition about the sacrilege of Artaxerxes III against the ancient Egyptians sacred animals: the problem of dating]. In: I.A. Ladynin (ed.), *Vostok, Evropa, Amerika v drevnosti*. Vyp. 4. *Sbornik nauchnykh trudov Sergeevskikh chteniy na kafedre istorii drevnego mira istoricheskogo fakul’teta MGU imeni*

- M.V. Lomonosova. [Orient, Europe, America in Antiquity. Iss. 4. Proceedings of the XXI Sergeyev Readings, Department of Ancient History, Faculty of History, Lomonosov Moscow State University]. Moscow, Saint-Petersburg, 5–18.
- Ladynin, I.A. 2022: Ptolemey, syn Laga, i zhretsy Buto. “Stela satrapa” (Egipetskiy muzey, Kair, 22182): Ieroglificheskiy tekst, perevod i kommentariy [Ptolemy, Son of Lagus, and the Priests of Buto. The Satrap Stela (Egyptian Museum, Cairo, 22182): Hieroglyphic Text, Translation and Commentary]. Moscow–Saint Petersburg.
- Ladynin, I.A. 2023: Maski svyashchennykh sokolov s izobrazheniem tsarya iz egipetskogo sobraniya GMII im. A.S. Pushkina [The Masks of Sacred Falcons with the Image of a King in the Egyptian Collection of the A.S. Pushkin Museum of Fine Arts]. *Vestnik drevney istorii* [Journal of Ancient History] 1, 164–184.
- Lucienbill, D.D. 1927: *Ancient Records of Assyria and Babylonia*. Vol. II. Chicago.
- Manning, J.G. 2019: The Ptolemaic Governmental Branches and the Role of Temples and Elite Groups. In: K. Vandorpe (ed.), *A Companion to Greco-Roman and Late Antique Egypt*. Hoboken, 103–118.
- McGing, B.C. 1997: Revolt Egyptian Style. Internal Opposition to Ptolemaic Rule. *Archiv für Papyrusforschung und verwandte Gebiete* 43, 274–314.
- Murray, O. 1970: Hecataeus of Abdera and the Pharaonic Kingship. *Journal of Egyptian Archaeology* 56, 141–171.
- Murray, O. 1972: Herodotus and Hellenistic Culture. *Classical Quarterly* 22, 200–213.
- Pfeiffer, St. 2004: *Das Dekret von Kanopos (238 v. Chr.). Kommentar und historische Auswertung* (APF, Beiheft 18). München; Leipzig.
- Priesley, J. 2014: *Herodotus and Hellenistic Culture: Literary Studies in the Reception of the Histories*. Oxford.
- Quack, J.F. 2008: Innovations in ancient Egypt? Hieroglyphic texts from the time of Ptolemy Philadelphus. In: P. McKechnie, Ph. Guillaume (eds), *Ptolemy II Philadelphus and his World*. Boston–Leiden.
- Recklinghausen, D. von 2018: *Die Philensis-dekrete: Untersuchungen Über Zwei Synodaldekrete Aus Der Zeit Ptolemaios’ V. Und Ihre Geschichtliche Und Religiöse Bedeutung* (Ägyptologische Abhandlungen, 73). Wiesbaden.
- Redford, D.B. 2010: *City of Ram-God. The Story of Ancient Mendes*. Princeton.
- Roeder, G. 1959: *Die Agyptische Gotterwelt*. Zurich.
- Rössler-Köhler, U. 1991: *Individuelle Haltungen zum ägyptischen Königtum der Spätzeit: Private Quellen und ihre Königswertung im Spannungsfeld zwischen Erwartung und Erfahrung*. (Göttinger Orientforschungen. IV. Reihe: Ägypten, 21). Wiesbaden.
- Schäfer, D. 2011: *Makedonische Pharaonen und hieroglyphische Stelen: Historische Untersuchungen zur Satrapenstele und verwandten Denkmälern*. Leuven.
- Schwartz, J. 1949: Les conquérants perses et la littérature égyptienne. *Bulletin de l’Institut français d’archéologie orientale* 48, 65–80.
- Spiegelberg, W. 1904: Varia. *Recueil de travaux relatifs à la philologie et à l’archéologie égyptiennes et assyriennes: pour servir de bulletin à la Mission Française du Caire* 26, 41–52.
- Stern, M., Murray, O. 1973: Hecataeus of Abdera and Theophrastus on Jews and Egyptians. *Journal of Egyptian Archaeology* 59, 159–168.
- Thiers, Chr. 2007: *Ptolémée Philadelphie et les prêtres d’Atoum de Tjékou. Nouvelle édition commentée de la “stèle de Pithom” (CG 22183)*. Montpellier.
- Thompson, D. 1988. *Memphis under the Ptolemies*. Princeton.
- Velde, H. te 1967: *Seth, God of Confusion: A Study of His Role in Egyptian Mythology and Religion* (Probleme der Ägyptologie, 6). Leiden.
- Winnicki, J.K. 1994: Carrying Off and Bringing Home the Statues of the Gods: On the Aspect of the Religious Policy of the Ptolemies Towards the Egyptians. *Journal of Juristic Papyrology* 24, 149–190.

CARING FOR SACRED ANIMALS IN PTOLEMAIC PROPAGANDA

Mikhail S. Apenko

*Lomonosov Moscow State University, Moscow, Russia;
Institute of World History of the Russian Academy of Science, Moscow, Russia*

E-mail: mikhap97@live.com

The worship of the sacred animals became an important aspect of Egyptian culture in the Late Period and especially during the Ptolemaic rule. For the first time the idea of care about the sacred animals was widely used for purposes of propaganda. This article examines these propaganda messages to understand in which ways the kings showed their care about the sacred animals. It seems that the kings often visited the sacred animals, enthroned the new ones and paid for their burials and temples. That begs the question why Ptolemies used this aspect of propaganda so frequently. Reasons for it are twofold. On the one hand, in the Late Egypt and especially in the time of Persian rule over it, it became quite popular to spread the stories of sacrileges done by Persian rulers. It often involved mutilation of the sacred animals, their killing and eating. Ptolemies who did not commit such atrocities but just the other way round cared about the animals and treated them well could be favorably compared with foreign rulers of old and thus could be viewed as legitimate rulers of Egypt. On the other hand, this aspect of propaganda could be well understood by Ptolemies' Greek subjects and by the members of the dynasty themselves. It is well known that Herodotus in his works described in detail the importance of the sacred animals for Egypt.

Keywords: Ancient Egypt, Hellenism, Ptolemies, sacred animals, Apis, Egyptian clergy
