

И.А. Ладынин

## «СОКОЛЫ-НЕКТАНЕБЫ»: СКУЛЬПТУРНЫЕ ИЗОБРАЖЕНИЯ НЕКТАНЕБА II ПЕРЕД БОГОМ ХОРОМ И ИХ КОНЦЕПЦИЯ

**В** музейных собраниях мира хранится несколько скульптурных групп, представляющих собой изображения бога Хора в облике сокола и стоящего перед ним примерно в одну треть его высоты, между его лапами и как бы под его защитой, последнего царя последней собственно египетской XXX династии Нектанеба II. Наибольший интерес исследователей привлекли скульптурные группы этого типа, на постаментах которых имеются надписи (данные по этим памятникам суммированы в таблице ниже, причем среди них нужно особенно отметить знаменитую скульптуру из темно-зеленого базальта, хранящуюся в нью-йоркском музее Метрополитен – настоящий шедевр позднеегипетского искусства и, пожалуй, лучший по своим художественным качествам памятник этой категории):

Таблица 1

Местонахождение и элементы описания	Происхождение	Надписи
Музей Метрополитен (ММА 34.2.1), Нью-Йорк, зеленый базальт, высота 72 см <sup>1</sup>	Гелиополь, некрополь священных быков Мневисов	Только на передней стороне постамента: от центра налево – «Да живет царь Верхнего и Нижнего Египта Сенеджем-иб-Ра Сетеп-ен-Инхар («Услаждено сердце Ра, Избранный Онурисом») – [любимый] Мневисом» ( <i>ḥnh nsw-bity Sndm-ib-Rc stp.n-Inhr [mry] [T] st-ir[t] Mr-wr</i> ); направо – «Да живет сын Ра Нектанеб, любимый Онурисом, сын Хатхор – [любимый] Мневисом» ( <i>ḥnh sꜣ Rc Nht-Hr-Hbyt mry-Inhr sꜣ Ht-Hr [mry] [T]st-ir[t] Mr-wr</i> ).
Частное собрание, Лион, светло-зеленый базальт, высота 50 см <sup>2</sup>	Мемфис, Саккара, храм Имхотепа (Асклепийон)	На передней стороне постамента, от центра налево и направо: «Да живет Хор, Любимый Обеими Землями, Защищающий Египет» (Хорово имя Нектанеба II <sup>3</sup> : <i>ḥnh Hr mry-tꜣwy mk-Kmt</i> ).

<sup>1</sup> Winlock H.Eu. Recent Purchases of Egyptian Sculpture // BMMA. 1934. 29. P. 186–187. Fig. 2; Kleopatra: Ägypten um die Zeitenwende. Mainz, 1989. Nr. 7. S. 96.

<sup>2</sup> Tresson P. Sur deux monuments égyptiens inédits de l'époque d'Amasis et de Nectanébo Ier // Kêmi. 1931. 4. P. 144–149. Pl. VIIa.

<sup>3</sup> См. титулатуры в надписях данного памятника: Blöbaum A.I. «Denn ich bin ein König, der Maat liebt»: Herrscherlegitimation im spätzeitlichen Ägypten. Aachen, 2006 (Aegyptiaca Monasteriensia. 4). S. 411–418 (со ссылкой на данную скульптурную группу – памятник NK2-305 в индексации А.И. Блэбаум: Ibid. S. 360).

Местонахождение и элементы описания	Происхождение	Надписи
<p>Частное собрание, Каир, серый гранит, постамент (99 × 48 × 17 см) с сохранившейся нижней частью скульптурной группы (высота 17 см)<sup>5</sup></p>	<p>Бехбейт эль Хагар (Исеум, <i>Hbyt</i> – XII Сеვენнитский ном)<sup>6</sup></p>	<p>На боковых сторонах постамента (продолжение надписей на передней стороне): «Обе Владычицы Радующий сердце богов, Хор Златой [имя не сохранилось] (<i>Nbty shr-ib-ntrw Hr-nbw...</i>).</p> <p>На задней стороне постамента: «Царь Верхнего и Нижнего Египта владыка Обеих Земель Сенеджем-иб-Ра Сетеп-ен-Инхар, сын Ра владыка воссияний Нектанеб, сын Онуриса, любимый Ра – любимый Хором Мощным дланью, владыкой Дома копыя [Хора]»<sup>4</sup> (<i>nsw-bity nb t3wy Sndm-ib-R<sup>c</sup> stp.n-Inhr s3 R<sup>c</sup> nb h3w Nht-Hr-Hbyt s3 Inhr mry-R<sup>c</sup> mry Hr tm3<sup>c</sup> nb ht-hmt</i>).</p> <p>На переднике на фигуре царя: «Сын Птаха, сын Ра Нектанеб, любимый Имхотепом, сыном Птаха» (<i>s3 Pth s3 R<sup>c</sup> Nht-Hr-Hbyt mry Ty-m-htp s3 Pth</i>).</p> <p>На передней стороне постамента – Хоровы имена<sup>7</sup>: от центра налево – «Да живет Хор, Любимый Обеими Землями, наследник благодетельный владыки <i>Hbyt</i> (<i>nh Hr mry-t3wy iw3w-mnh-nb-Hbyt</i>); направо – «Да живет Хор, Любимый Обеими Землями, Обустроивший [город] <i>Nry</i> в облике его...» (<i>nh Hr mry-t3wy grg-Nry-m-irw.s...</i>).</p> <p>На боковых сторонах постамента: левая сторона (продолжение надписи в левой части передней стороны) – «Обе Владычицы Радующий сердце богов, Владыка восхвалений в доме вельможи, царь Верхнего и Нижнего Египта Сенеджем-иб-Ра, избранный Хатхор, сын Ра Нектанеб, любимый Осирисом Анджети, богом великим, находящимся во главе <i>Hbyt</i>» (<i>Nbty shr-ib-ntrw nb-hswt-m-ht-sr nsw-bity Sndm-ib-R<sup>c</sup> stp.n-Ht-Hr mry [I] st-ir[t] ndty ntr c3 hnty Hbyt</i>); правая сторона (продолжение надписи в правой части передней стороны) – «...истинном, Хор Златой Утверждающий законы, Прочный памятниками в [городе] <i>Hbyt</i>, царь Верхнего и Нижнего Египта Сенеджем-иб-Ра, избранный</p>

<sup>4</sup> Эпитет, выделенный здесь курсивом, – восстановление (достаточно произвольное) издателя данного памятника, П. Трессона (Op. cit. P. 146), считавшего, что в этой последовательности титулов Нектанеба II эпитет «любимый...» должен сочетаться с именем ипостаси Хора, чтимой в его храме в Сеვენните (согласно Э. де Руже, он именовался «Дом копыя [Хора]» – *ht-hmt: Rougé J. de. Géographie ancienne de la Basse-Égypte. P., 1891. P. 78–79; ср. Wb. III. 284. 13–14: hmt*). Современным исследованием существование именно такого эпитета не подтверждается: LÄGG. II. S. 694; VII. S. 462 ff. Сам П. Трессон с полной уверенностью удостоверяет наличие на задней стороне постамента картушей Нектанеба II.

<sup>5</sup> *Barguet P. Quelques fragments nouveaux au nom de Nekthorheb // Kêmi. 1954. 13. P. 89–91. Fig. 3; Gallo P. Nestor l'Hote et Behbeit el-Hagar // Egitto e Vicino Oriente. 1988. 11. P. 25–31. Pl. 31 (non vidi).*

<sup>6</sup> *Montet P. La géographie de l'Égypte ancienne. Première partie. Tomehou. La Basse Égypte. P., 1957. P. 107.*

<sup>7</sup> См. титулатуры в надписях данного памятника: *Blöbaum. Op. cit.* (со ссылкой на памятник NK2-280).

Местонахождение и элементы описания	Происхождение	Надписи
Каир (?), розовый гранит <sup>8</sup>	Танис	<p>Хатхор, сын Ра Нектанеб, любимый Исидой великой, матерью бога, владычицей <i>Hbyt</i>» (...<i>m33 Hr-nbw smn-hpw rwd-mnw-m-Hbyt nsw-bity Sndm-ib-R<sup>c</sup> stp.n-Ht-Hr s3 R<sup>c</sup> Nht-Hr-Hbyt mry St wrt mwt ntr nb[t] Hbyt</i>).</p> <p>Внизу передника на фигуре царя: «...любимый [Исидой,] владычицей <i>Hbyt</i>» (...<i>mry [Ist] nb[t] Hbyt</i>).</p> <p>Две симметричные и, видимо, идентичные надписи, идущие вокруг постамента от центра его передней части. От надписи на правой стороне сохранились только начало и конец; надпись с левой стороны: «Да живет Хор, Любимый Обеими Землями, царь Верхнего и Нижнего Египта сокол божественный, вышедший из Исиды, владыка Обеих Земель Сенеджем-иб-Ра, избранный Амоном, сын Ра, довольствующий породившего его, владыка воссияний Нектанеб, любимый Амоном, любимый Хором, владыкой Месена<sup>9</sup>, наделенный жизнью, прочностью, подобно Ра» (<i>nh Hr mry-t3wy nsw-bity bik ntr[3] pr m St nb t3wy Sndm-ib-R<sup>c</sup> stp.n-Imn s3 R<sup>c</sup> shtp ms sw nb h<sup>cw</sup> Nht-Hr-Hbyt mry-Imn mry Hr nb Msn-di nh w;s mi R<sup>c</sup></i>).</p>
Каирский музей, J.E. 89076 <sup>10</sup> , серый гранит, постамент с сохранившейся нижней частью скульптурной группы (высота 40 см)	Билифья, возле Ихнася эль-Медина (егип. <i>Nbw</i> близ Гераклеополя)	<p>Две симметричные идентичные надписи, идущие вокруг постамента от центра его передней части; лучше сохранилась надпись с левой стороны: «Да живет Хор, Любимый Обеими Землями, Обе Владычицы Радующий сердце богов, Хор Златой Утверждающий законы, царь Верхнего и Нижнего Египта, владыка Обеих Земель Сенеджем-иб-Ра, избранный Онурисом, сын Ра, владыка воссияний Нектанеб, любимый Онурисом, живущий вечно, любимый Уаджит, владычицей Небу (ипостась Уаджит, чтимая в данном районе Верхнего Египта)» (<i>nh Hr mry-t3wy Nbtj shr-lb-ntrw Hr-n-nbw smn-hpw nsw-bity nb t3wy Sndm-ib-R<sup>c</sup> stp.n-Inhr s3 R<sup>c</sup> nb h3w Nht-Hr-Hbyt mry Inhr nh dt my W3dt nbt Nbw</i>).</p>

Как видно, в надписях на постаментах этих скульптурных групп легко выделить вполне определенную, хотя и несколько варьирующуюся, формулу: все они представляют собой благопожелание («Да живет...»), призываемое на царя, который назван по его титулатуре в полном (скульптуры из Бехбейт эль-Хагара и Билифьи) или сокращенном виде; при этом лишь в одном случае (скульптура, хранящаяся в музее Метрополитен) в титулатуре опущено Хорово имя царя, собственно, утверждающее, что он есть временное земное проявление находя-

<sup>8</sup> *Montet P. Inscriptions de Basse Époque trouvées à Tanis // Kêmi. 1959. 15. P. 59–60; cp. Montet P., Lézine Al. Un nouveau temple d'Horus à Tanis // Mélanges d'archéologie et d'histoire offerts à Charles Picard à l'occasion de son 65e anniversaire. P., 1949. II. P. 758–759. Fig. 3 (non vidi); Montet P. Les énigmes de Tanis. P., 1952. P. 48, 76. Pl. XI.*

<sup>9</sup> *Montet. La géographie de l'Égypte ancienne... P. 190–191.*

<sup>10</sup> *Habashi L. Edjo, Mistress of Nebt (Bilifiya, near to Ihnâsya El-Medîneh) // ZÄS. 1963. 90. S. 47. Abb. 4. Taf. VIII; cp. Barguet. Quelques fragments... P. 89. Not. 3.*

щегося на небе от века бога Хора, который чтился в обличье сокола<sup>11</sup>. Совершенно особое значение имеет надпись на постаменте скульптуры из Таниса, приоткрывающая ее концепцию: здесь прямо удостоверяется тождество царя с Хором, эпитет которого «сокол божественный, вышедший из Исиды» вводится непосредственно в имя Нектанеба II как царя Верхнего и Нижнего Египта. Иными словами, эта надпись удостоверяет не просто тождество царя божеству, но и то, что в лице первого второе, по сути дела, осуществляет над Египтом и миром власть сакрального правителя, способного совершать ритуал<sup>12</sup>: стоит обратить внимание и на то, что ипостась Хора, с которой отождествляется царь, в этом случае прочно вписана в контекст мифа об Осирисе. Во всех надписях к царским титулам относится эпитет «любимый...» в сочетании с именем божества нома, откуда происходит данная статуя. Заметим, что на скульптуре из Бехбейт эль-Хагара мы находим в этом случае опять же имена богов осирического круга: однако здесь это более или менее ожидаемо, так как этот центр (*Hbyt* – греч. Исеум; см. наше прим. 6) был связан с культом Исиды (отсюда его греческое название). Что касается скульптуры из Таниса, то здесь, исходя из специфики этого нома, ассоциации с мифологией Осириса менее ожидаемы: так, «Хор, владыка Месена», фигурирующий в царском эпитете на этом памятнике, находит в мифологии верхнеегипетских номов параллель в чтимом в Эдфу Хоре Бехдетском – божестве крылатого солнечного диска, считавшемся сыном Ра<sup>13</sup> (собственно говоря, именно этот культ является развитием представления о Хоре как божестве неба и находящегося в нем солнца, с которым издревле отождествляет царя Хорово имя<sup>14</sup>). Соответственно введение в данной надписи в царский титул именованного сокола-Хора сыном Исиды следует, скорее всего, связать с самой концепцией этого памятника, а не с местом его происхождения. Вне сомнения, эта концепция должна быть общей как для рассмотренных нами скульптурных групп, так и для их полных аналогов, на которых не имеется надписей (среди них – хорошо известная скульптура из собрания Лувра Louvre E11152)<sup>15</sup>.

<sup>11</sup> *Большаков А.О.* Древнеегипетская скульптура и «Хорово имя» // ВДИ. 2000. № 2. С. 74–77.

<sup>12</sup> См. *Демидчик А.Е.* Староегипетская печать «правителя Нагорья» и письмо Синухета царю // ВДИ. 2001. № 2. С. 80–83 (непосредственно в связи с титулом *nsw-bity*); *он же.* Безымянная пирамида: Государственная доктрина древнеегипетской Гераклеопольской монархии. СПб., 2005. С. 14–27 (глава I – «Младшее Солнце – бог ритуала»); *Ладынин И.А.* Сакрализация царской власти в древнем Египте в кон. IV – нач. II тыс. до н.э. // Сакрализация власти в истории цивилизаций. Ч. I. М., 2005. С. 76–82.

<sup>13</sup> *Montet.* Quelques fragments... P. 191; ср. *Gardiner A.H.* Horus the Behdetite // JEA. 1944. 30. P. 23–60; *Матье М.Э.* Древнеегипетские мифы // Избранные труды по мифологии и идеологии древнего Египта. М., 1996. С. 217 сл., 271–295, 304–309 (перевод и комментарий текстов из Эдфу).

<sup>14</sup> *Kees H.* Götterglaube im Alten Ägypten. В., 1956. S. 39–45, 210. Anm. 2 (важные замечания о следах трансформации этого божества из самостоятельного в сына верховного бога, имевшего место, очевидно, еще в III тыс. до н.э.); *Beckerath J. von.* Handbuch der ägyptischen Königsnamen. Berlin–München, 1999 (Münchener ägyptologische Studien. 49). S. 6, 8.

<sup>15</sup> Издание луврской скульптуры: *Bénédite G. Faucon ou épervier: à propos d'une récente acquisition du Musée égyptien du Louvre* // *Monuments et mémoires: Fondation Eugène Piot.* 1909. 17. P. 3–8. Pl. 1; ср. *Barguet.* Quelques fragments... P. 89. Not. 3; *Yoyotte J.* Nectanébo II comme faucon divin? // *Kémi.* 1959. 15. P. 73, n. 6 (с отсылкой к скульптуре SM J.E. 33262 из Мит-Рахине).

Надпись на постаменте скульптуры из Таниса важна не только для понимания концепции этих памятников, но и для определения их места в религиозной жизни Египта рубежа эллинистического времени. Уже Ж. Йойотт в 1959 г. обратил внимание, что эпитет «сокол божественный, вышедший из Исиды» в данной надписи может быть сопоставлен с целым рядом упоминаний жрецов «Нектанеба-сокола» (*Nḥt-Hr-Hbyt-p3-bik*) или даже просто «сокола» (*p3 bik*) на памятниках и в надписях этого периода<sup>16</sup>. Год спустя полную сводку памятников и документов, связанных с культом изображений Нектанебов I и II подготовил Х. де Мельнер<sup>17</sup>: ввиду значения этой сводки, нам кажется целесообразным суммировать ее материал в еще одной таблице:

Таблица 2

Нумерация Х. де Мельнера	Памятник или документ, его локальная привязка и датировка	Имя и титул упоминаемого служителя культа царских изображений
1	Памятники визиря Харсиеси (Бехбейт эль-Хагара) <sup>18</sup> : фрагмент саркофага CG 28 5/25 5; наофорная статуя Berlin 21596; статуя ГМИИ I. I. a. 5320; пьедестал Lyon EG 1748 – XXX династия (включая время Нектанеба II; см. 2).	Харсиеси ( <i>Hr-s3-St</i> ): «“слуга божий” статуй Хеперкара, сына Ра Нектанеба [I], живущего вечно» ( <i>hm-ntr n3 twwt n Hpr-k3-Rc s3 Rc Nḥt-nb.f<sup>c</sup>nh dt</i> ).
2	Саркофаг MMA 11.154.1 из Саккара (Мемфис) – XXX династия (включая время Нектанеба II).	Ун-нефер ( <i>Wn-nfr</i> ), сын Па-ин-му ( <i>P3-in-ḥw</i> ), отец Харсиеси (см. 1): «“слуга божий” Нектанеба [II]-сокола» ( <i>hm-ntr Nḥt-Hr-Hbyt-p3-bik</i> ).
3	Памятники военачальника ( <i>mr-ms<sup>c</sup></i> ) Уах-иб-Ра (Гелиополь): Сомо 28 (статуя?) <sup>19</sup> ; сфинкс Wien 76; ушебти Alnwick Castle 1890, 1891, 1894–1896; Orléans, coll. Desnoyers 365, 370; Turgin 2694 – предположительно, время Нектанеба II.	Уах-иб-Ра ( <i>W3h-ib-R<sup>c</sup></i> ), сын Та-хут ( <i>T3-ḥwt</i> ): «“слуга божий” ... (слово непонятно) Нектанеба [II]» (Сомо 28: <i>hm-ntr Nḥt-Hr-Hbyt</i> ); в надписях на ушебти за именем царя угадывается эпитет «сокол» ( <i>p3 bik</i> ).
4	Стела BM 375 (ср. папирус из Вены) <sup>20</sup> : Мемфис, время Птолемея II Филадельфа (282–246 гг. до н.э.).	Хонсу-иу ( <i>Hnsw-iw</i> ): «“слуга божий” Нектанеба [II]-сокола храма Та-дехенет» ( <i>hm-ntr Nḥt-Hr-Hbyt-p3-bik n ḥt T3-dhnt</i> ).
5	Стела Wien 153: Мемфис, между 289 и 217 гг. до н.э.	Анемхор ( <i>n-m-Hr</i> ): «“слуга божий” Нектанеба [II]-сокола» ( <i>hm-ntr Nḥt-Hr-Hbyt-p3-bik</i> ).


<sup>16</sup> Yoyotte. Op. cit. P. 70–73; ср. Otto E. Zwei Bemerkungen zum Königskult der Spätzeit // Festschrift zum 80. Geburtstag von Prof. Dr. Hermann Junker / MDAIK. 1957. 15. S. 202–203.

<sup>17</sup> Meulenaere H. de. Les monuments du culte des rois Nectanébo // CdÉ. 1960. 35. P. 92–107.


<sup>18</sup> Idem. Le Vizir Harsiésis de la XXX dynastie // Festschrift zum 80. Geburtstag von Prof. Dr. Hermann Junker... S. 230–236.

<sup>19</sup> Ballerini F. Antichità egiziane nel Museo Civico di Como // Bessarione: rivista di studi orientali. 1910. Ser. 3. 7. P. 227.

<sup>20</sup> Bergmann E. von. Varia // ZÄS. 1880. 18. S. 52.

Нумерация Х. де Мельнера	Памятник или документ, его локальная привязка и датировка	Имя и титул упоминаемого служителя культа царских изображений
6	Стела Серапеума 328 (Louvre E3689): Мемфис, время Птолемея IV и V (221–180 гг. до н.э.).	Нес-нуу-ур ( <i>Ns-nww-wr</i> ): «“слуга божий” статуи царя Верхнего и Нижнего Египта Нектанеба [II] в храме “Дома Сохмет, великой, что во главе долины”» ( <i>hm-ntr n twwt nsw-bity Nht-Hr-Hbyt m ht-ntr n pr-Shmt-ḥ3t-tp[yt]-int</i> ); его отец Ун-нефер ( <i>Wn-nfr</i> ): «“слуга божий” статуи царя Верхнего и Нижнего Египта Нектанеба [II] храма “дома Осириса в Рут-Исут, Ларца Анубиса и Осириса-Аписа”» ( <i>hm-ntr n twwt nsw-bity Nht-Hr-Hbyt n ht-ntr pr [T]st-ir[t] m Rwt-Iswt hn Tnp[w] [T]st-ir[t]-Hp</i> ).
7	Стела Серапеума 176 (Лувр): Мемфис, после царствования Нектанеба II.	Имя не читается: «“слуга божий” статуи Нектанеба [II] храма “Дома Осириса (?), владыки Ра-Сетау”» ( <i>hm-ntr n3 twwt Nht-Hr-Hbyt ht-ntr</i>  <i>nb R-st3w</i> ).
8	Статуя Louvre E18967: Гермополь, время Нектанеба I.	Шепесирдис ( <i>Sps-ir-di-sw</i> ): «“слуга божий” статуи царя Верхнего и Нижнего Египта Хеперкара, живущего вечно» ( <i>hm-ntr n3 twwt n nsw-bity Hpr-k3-Rḥ ḥnh dt</i> (ср. саркофаг CG 29315 его сына Тотирдиса – <i>Dhwti-ir-di-sw</i> : «“слуга божий” статуи» – ( <i>hm-ntr n twwt</i> )).
9	Кембридж, музей Фицуильяма, крышка саркофага 48.1901: Абидос, время Нектанеба II.	Имя неизвестно: «“слуга божий” статуи фараона Нектанеба [II]» ( <i>hm-ntr twwt pr-ḥ3 Nht-Hr-Hbyt</i> ).
10	Памятники Несмина: саркофаг SM J.E. 36434 и стела <sup>21</sup> , Коптос, время Нектанеба I или сразу после его царствования.	Несмин ( <i>Ns-mnw</i> ), сын <i>Trty-r-ḥy</i> и <i>ḥst-rḥ</i> . <i>ti</i> : «“слуга божий” статуи Нектанеба [I и] Нектанеба [II]-сокола» ( <i>hm-ntr n twwt Nht-nb.f Nht-Hr-Hbyt-p3-bik</i> – саркофаг); «“слуга божий” статуи фараона храма Коптоса» ( <i>hm-ntr n twwt n pr-ḥ3 n ht-ntr n Gbtw</i> ).
11	Статуя SM J.E. 37140: Фивы, время Нектанеба II.	Несмин ( <i>Ns-mnw</i> ): «“первый слуга божий” фараона Нектанеба [II], живущего вечно» ( <i>hm-ntr tp[y] n pr-ḥ3 Nht-Hr-Hbyt ḥnh dt</i> ).
12	Статуя SM J.E. 37075: Фивы, рубеж IV–III вв. до н.э.	Амасис ( <i>Bh-ms-sw</i> ), сын Смендеса ( <i>Ns-b3-nb-dd</i> ): «“слуга божий” Нектанеба [II]-сокола» ( <i>hm-ntr Nht-Hr-Hbyt-p3-bik</i> ).
13	Ситула BM 38212: Фивы, время XXX династии.	Хор ( <i>Hr</i> ): «“слуга божий” Нектанеба [II]-сокола храма <i>Gsy</i> , “слуга божий” статуи фараона храма <i>Gsy</i> » ( <i>hm-ntr Nht-Hr-Hbyt-p3-bik n ht-ntr n Gsy hm-ntr n n3 twwt n pr-ḥ3 n ht-ntr n Gsy</i> ).

<sup>21</sup> Legrain G. Deux stèles inédites // ASAE. 1906. 7. P. 186.

Нумерация Х. де Мельнера	Памятник или документ, его локальная привязка и датировка	Имя и титул упоминаемого служителя культа царских изображений
14	Стела из карьеров Туры и Масары, царствование Нектанеба II <sup>22</sup> .	Нектанеб ( <i>Nht-Hr-Hbyt</i> ): «“слуга божий” статуи» ( <i>hm-ntr twwt</i> ; изображение в навершии стелы божеств позволяет привязать жреческую службу этого лица к XV нижеегипетскому ному с центром в <i>B<sup>c</sup>hw</i> – Hermetopolis Parva, совр. Телль эль-Баклия).
15	pPhilad. dem. I: Фивы, 317 г. до н.э.	Нескор ( <i>Ns-Hr</i> ): «“слуга божий” фараона» (в списке свидетелей данного документа).
16	Каирский музей: жреческое кресло <sup>23</sup> , начало птолемеевского времени (?), Фивы (?).	Имя полностью не сохранилось; титул: «“первый слуга божий” статуи фараона, живущего вечно» ( <i>hm-ntr tp[y] twwt n pr-<sup>c</sup>3 <sup>c</sup>nh dt</i> ); возможно, кресло принадлежало если не Несмину (ср. 11), то кому-то из членов его семьи; знак  в конце последовательности титулов хорошо соответствует написанию его имени.
17	Памятники Несмина (семейство из Ахмира, возможно, фиванского происхождения): стелы CG 22147, Louvre 8026, coll. Lady Meux 51 <sup>24</sup> .	Несмин ( <i>Ns-mnw</i> ): «“слуга божий” статуи фараона, живущего вечно» ( <i>hm-ntr n twwt pr-<sup>c</sup>3 <sup>c</sup>nh dt</i> – coll. Lady Meux 51); «“слуга божий” статуи царя» ( <i>hm-ntr n twwt nsw</i> – Louvre 8026); «“слуга божий” статуи» ( <i>hm-ntr n twwt</i> – CG 22147).

Как видно, приведенный список перечисляет жрецов, принадлежащих к персоналу большого числа местных храмов и имеющих достаточно высокий ранг («слуга божий», что предполагает, что они возглавляют в данном храме отправление того или иного культа<sup>25</sup>, – здесь, очевидно, культа царских изображений; см. 4, 6, 7, 10 и 13, где аффилиация соответствующих лиц храмам прописана четко). Специфика изображений, которым эти жрецы служат, обозначена при помощи термина «сокол», как мы видим, в 2, 4, 5, 10, 12, 13, и, возможно, в 3; в остальных упоминаниях почитания статуи Нектанеба II она восстанавливается по аналогии с указанными случаями без каких-либо сомнений. Весьма важно замечание столь крупного специалиста по религии и идеологии египетского Позднего времени, как Я. Кёгебер, согласно которому эти жрецы были уже в эллинистическое время достаточно активными сотрудниками государства во введении в египетских храмах династийного культа Птолемеев: так, Анемхор из Мемфиса (5) был жрецом изображений не только Нектанеба II, но также и Птолемея и Арсинои Филадельфов, а Несмин из Фив (11) был, по некоторым данным, разработчиком изобразительного ряда знаменитых «ворот Эвергета»,

<sup>22</sup> Young Th. Hieroglyphics. L., 1828. Pl. 88.

<sup>23</sup> Daressy G. Sièges de prêtres // BIFAO. 1914. 11. P. 233–240.

<sup>24</sup> Budge E.A.W. Some Account of the Collection of Egyptian Antiquities in the Possession of Lady Meux, of Theobald's Park, Waltham Cross. L., 1893. P. 114–122. Pl. X.

<sup>25</sup> Коростовцев М.А. Религия древнего Египта. М., 1976. С. 164.

или Баб эль-Амара, в Карнаке – одного из самых концептуально насыщенных памятников Птолемея III в Фивах<sup>26</sup>. Из этого можно заключить, что связь их жреческой службы с царской идеологией была столь насущна, что к разработке ее новых форм казалось естественным привлекать именно их. Уже Х. де Мельнер показал, что практически во всех случаях свидетельства культа изображений Нектанеба II соотносятся с его строительством в соответствующем храмовом центре<sup>27</sup>; поэтому обнаружение нижней части статуи «сокола-Нектанеба» в Билифье на территории Гераклеопольского нома Л. Хабаши вполне справедливо квалифицировал как признак его деятельности и в этом районе<sup>28</sup>. По существу, из имеющихся у нас данных совершенно естественно заключить, что введение культа «соколов-Нектанебов» и учреждение соответствующего жречества в местных храмах происходили по воле царя и в достаточно тесной связи с его храмовым строительством<sup>29</sup>, причем эта религиозно-идеологическая активность охватывала практически весь Египет (о том, что строительство Нектанеба II в его храмах было самым активным на протяжении IV в. до н.э., хорошо известно: см. наше прим. 27).

При поиске аналогий скульптурным группам «соколов-Нектанебов» мы оказываемся перед необходимостью обратиться к египетским памятникам двух категорий. Одна из них – это скульптурные объекты, вводящие в иконографию царя изображения бога Хора в облике сокола или его элементы; подобным памятникам Древнего и Нового царств (в Среднем царстве они отсутствуют) посвящена статья А.О. Большакова, по существу, избавляющая нас от необходимости самостоятельного их анализа<sup>30</sup>. Уже для эпохи Древнего царства исследователь выделяет две разновидности «соколиных статуй»: изображение позади головы царя сокола, обнимающего его крыльями (знаменитая статуя Хефрена CG 14; часть статуи Хеопса или Хефрена BMFA 27.1466; статуя Неферефра SM J.E. 98171) либо развернутого боком (по мнению Большакова, «вынужденно» и в связи с более ранней традицией плоскостных изображений Хора на царских стелах: статуя Пепи I Врооклун 39.120; статуя Хефрена CG 9; статуя Пепи I из Дендера<sup>31</sup>), и изображение царя в головном плато, стилизованном под оперение и переходящем в изображение птицы (фрагмент статуэтки UCL 16020, атрибуированной Ф. Питри Микерину; следует учесть сомнения относительно ее датировки и подлинности). Статуи обеих этих разновидностей встречаются и в Новом царстве (первая представлена статуями Сети I Wien 5910, Тутмоса III CG 743 и Рамсеса VI CG 42152; вторая, наличествующая только с этого времени,

<sup>26</sup> *Quaegebeur J.* Les noms de trois temples funéraires thébains en écriture demotique // *Studi in onore di Edda Bresciani*. Pisa, 1985. P. 465; *idem.* The Egyptian Clergy and the Cult of the Ptolemaic Dynasty // *Ancient Society*. 1989. 20. P. 107, 111.

<sup>27</sup> *Meulenaere.* Op. cit. P. 100 ff.; см. о храмовом строительстве Нектанеба II: *Arnold D.* Temples of the Last Pharaohs. N.Y.–Oxf., 1999. P. 124–136.

<sup>28</sup> *Habashi.* Edjo, Mistress of Nebt... P. 47; ср. *Arnold.* Op. cit. P. 131 (посвящение Нектанебом II наоса в храм Херишефа к югу от Абусир эль-Мелека).

<sup>29</sup> См. иное мнение: *Holm-Rasmussen T.* On the Statue Cult of Nectanebos II // *Acta Orientalia*. 1979. 40. P. 22.

<sup>30</sup> *Большаков.* Древнеегипетская скульптура... С. 73–87; ср. *Aldred C.* The «New Year» Gifts to the Pharaoh // *JEA*. 1969. 55. P. 76–77; *Wildung D.* Falkenkleid // *LÄ*. II. 1977. Sp. 97–98; *Eldamati M.M.* Horus als Ka des Königs // *GM*. 1999. 169. S. 31–45. Taf. 1–7.

<sup>31</sup> *Daumas Fr.* Le trône d'une statuette de Pépi Ier trouvé à Dendera // *BIFAO*. 1953. 52. Pl. 2.



если сомнения относительно статуэтки UCL 16020 справедливы, – фрагментами статуй Тутмоса III Louvre E5351, CG 42081 и Brooklyn 55.118, а также фрагментом статуэтки неизвестного царя Leiden F 1937/6.9); при этом они обе четко отделены Большаковым от композиций, изображающих царя перед божеством. По замечанию исследователя, в подобных композициях доминирует божество, превосходящее царя по размерам, в то время как в «соколиных статуях» обеих разновидностей центральной фигурой, безусловно, оказывается царь. Назначение «соколиных статуй», по мнению А.О. Большакова, состоит в том, чтобы констатировать присутствие в личности царя бога Хора (что достигается скорее при помощи намека, избегающего грубого акцентирования этого момента: облик птицы в этих памятниках можно увидеть только в профиль)<sup>32</sup>.

Другая категория памятников, к которым нам кажется нужным обратиться в связи с «соколами-Нектанебами», – это как раз отграниченные А.О. Большаковым от «соколиных статуй» скульптурные группы, где фигура царя помещена перед божеством, сильно превосходящим его по размерам. Самым ранним таким памятником является так называемая «иераконпольская группа», состоящая из двух деревянных, в золотой обкладке, фигур – царя и стоящего позади него сокола (CG 14717)<sup>33</sup>. По мнению Большакова, эта композиция «концептуально... примыкает к рассмотренной выше группе (“соколиных статуй”. – *И.Л.*)», однако исследователь сразу оговаривает, что подобные по структуре композиции Нового царства имеют уже другой смысл<sup>34</sup>: они не могут утверждать общность природы царя с божествами позади него, так как многие из них (в частности женские) ему, в египетских представлениях, не тождественны; соответственно здесь, как это обычно и считалось, должна иметь место иллюстрация его (царя. – *И.Л.*) защиты соответствующими божествами», причем этот смысл подкрепляется и доминирующим положением фигуры бога в таких композициях<sup>35</sup>. По мнению Большакова, интересующие нас скульптурные группы «соколов-Нектанебов» в отдаленной ретроспективе восходят к «иераконпольской группе» (а значит, видимо, и к «соколиным статуям» Древнего царства), но по концепции своей представляют разновидность «композиций защиты»<sup>36</sup>.

То, что «соколы-Нектанебы» полностью аналогичны этому типу скульптурных групп композиционно, конечно, не может вызвать сомнения. Вместе с тем надписи на постаментах этих скульптур показывают с не меньшей бесспорностью, что идея тождества царя и изображенного за ним сокола-Хора не просто присутствует в их концепции, а занимает в ней центральное место: мы видели, что в надписи на скульптуре из Таниса эпитет «сокол божественный, вышедший из Исиды» включен в имя Нектанеба II как царя Верхнего и Нижнего Египта, а обиходное обозначение этих статуй в титулах их жрецов «Нектанеб-сокол» проблематично истолковать иначе, как в смысле тождества царя и божества. Если же говорить о построениях А.О. Большакова, то в них несколько непоследовательно выглядит концептуальная связь, проведенная между «соколиными статуями» Древнего царства и «иераконпольской группой». Резоны для ее постулирования вполне понятны – это и временная близость этих памятников, и принадлежность

<sup>32</sup> Большаков. Древнеегипетская скульптура... С. 85.

<sup>33</sup> Quibell J.F., Green F.W. Hierakonpolis II. L., 1902. Pl. 47.

<sup>34</sup> Большаков. Древнеегипетская скульптура... С. 79.

<sup>35</sup> Там же. С. 83–85 (с подробными отсылками к конкретным памятникам: см. прим. 66–75).

<sup>36</sup> Там же. С. 83–84.

всех их к царской скульптуре, и то, что в «иераконпольской группе» фигурирует именно Хор; однако, предполагая такую связь, надо «договорить» и то, что в таком случае «иераконпольская группа» также должна утверждать тождество бога и царя, несмотря на ее сходство с «композициями защиты» Нового царства. Большаков считает, – видимо, совершенно справедливо, – что сама потребность человека в защите со стороны богов, сообразно ощущению его уязвимости в управляемом ими мире, в принципе стала актуальной именно в эпоху Нового царства, породив при этом особые категории частной скульптуры<sup>37</sup>: однако трудно представить себе, как подобные мировоззренческие изменения, при всей их фундаментальности, могли бы привести к радикальному изменению исходного смысла именно этой конкретной скульптурной композиции – изображения царя перед божеством. Повторимся, что надписи «соколов-Нектанебов» убеждают в сохранении в них смысла тождества царя и Хора вплоть до конца Позднего времени. Очевидно, мы стоим перед необходимостью найти такую интерпретацию данной композиции, в рамках которой ее смыслы защиты царя божеством и утверждения их тождества не будут противоречить друг другу, а, напротив, окажутся взаимосвязанными и взаимодополняющими.

Этот поиск мы хотели бы начать с обращения к одному из памятников Нового царства, изображающему царя под «защитой» не сокола-Хора и вообще не зооморфного, а антропоморфного божества. Мы имеем в виду довольно известную скульптурную группу Louvre E11005, изображающую Тутанхамона под защитой Амона. Фигура юного царя, стоявшая между колен божества, не сохранилась, за исключением фрагмента ступней и ног; однако по тому, что они повернуты пятками вперед, можно понять, что царь был обращен к богу лицом, и, благодаря этому, оно оставалось невидимо зрителю! В таком случае показать в этом скульптурном изображении лицо царя можно было, лишь повторив его черты в лице бога; и оно действительно соответствует известному нам облику Тутанхамона<sup>38</sup>. Если при этом вспомнить хорошо известное значение личного имени этого царя (*Twt-ḥn-Imn* – «Образ живой Амона»), то мотив тождества царя и божества в концепции данной композиции защиты становится совершенно отчетливым.

В эпоху Рамессидов мы обнаруживаем сразу несколько памятников, представляющих собой близкие аналогии «соколам-Нектанебам». Прежде всего это знаменитое изображение младенца-Рамсеса II под защитой сокола-Хоруна из Таниса (СМ J.Е. 64735)<sup>39</sup>: исследователи с самого начала отметили своего рода ребусный принцип ее композиции – на голове младенца-Рамсеса помещен солнечный диск – *R<sup>c</sup>*; сама его фигура, судя по всему, соответствует фонетическому значению *ms*; и, наконец, в левой руке младенец сжимает тростинку-*sw*, так что в итоге скульптурная группа дает полное написание его личного имени *R<sup>c</sup>-ms-sw* (в надписи на постаменте мы видим титулатуру Рамсеса II, сопровождаемую эпитетом «любимый Хоруном» – *mry-Hwrwn*). Из Телль-Небеше происходит ко-

<sup>37</sup> Там же. С. 84. Прим. 74; ср. Большаков А.О. Изображение и текст: Два языка древнеегипетской культуры // ВДИ. 2003. № 4. С. 17 сл.

<sup>38</sup> Berman L.M., Letelliere B. *Pharaohs: Treasures of Egyptian Art from Louvre*. Cleveland, 1996. P. 65 (16. Statue of the God Amun Protecting Tutankhamen).

<sup>39</sup> Montet P. Les fouilles de Tanis en 1933 et 1934 // Kēmi. 1935–1937. 5. Pl. XI; Leibovitch J. Amon-Ra', Rechef et Houron sur une stèle // ASAE. 1944. 44. P. 167, 169. Fig. 16; Habashi L. Features of the Deification of Ramesses II. Glückstadt, 1969 (Abhandlungen des Deutschen Archäologischen Instituts. Abt. Kairo. 5). P. 38–39. Fig. 27.

лонна с навершием, изображающим Мернептаха под защитой Хора<sup>40</sup>; а в храме Сети I в Абидосе, на стене часовни Осириса, изображен штандарт, на котором помещается Хор, защищающий, очевидно, этого царя<sup>41</sup> (в обоих случаях эти композиции сопровождаются Хоровыми именами царей). Наконец, стоит обратить внимание на происходящее из Телль эль-Масхуты скульптурное изображение божества в образе сокола (согласно надписи на передней стороне постамента, Харахте), между лапами которого помещается заключенный в контур в форме двух перьев картуш с личным именем Рамсеса II (*R<sup>c</sup>-ms-sw mry-Imn*)<sup>42</sup>. С одной стороны, в свете египетских представлений об имени<sup>43</sup>, этот картуш вполне способен служить идентификатором царя, заменяющим его изображение и, собственно, маркирующего его защиту божеством. С другой стороны, хотя картуш и проработан как четко выделяющийся элемент скульптурной композиции, он, в отличие от фигуры царя в других «композициях защиты», все же не является вполне самостоятельным (в частности он образует с изображением сокола единое целое без какого-либо зазора между ними); исходя из этого, вероятно, не стоит отказываться от его восприятия как еще одной «подписи», относящейся именно к фигуре сокола, который в таком случае отождествляется с царем. Если это так, то подобное же тождество царя и бога-сокола по крайней мере не следовало бы исключать и для других названных нами композиций рамессидского времени, в которых царь находится «под защитой» сокола: в данном случае они оказываются необычайно близкими – как по композиции, так и по концепции – аналогами «соколов-Нектанебов»<sup>44</sup>.

<sup>40</sup> *Petrie W.M.F.* Tell-Nebesheh. L., 1888. P. 9; *Leibovitch*. Op. cit. P. 168. Fig. 20.

<sup>41</sup> *Caulfeild A.St.G.* The Temple of the Kings at Abydos (Sety I). L., 1902. Pl. II; *Leibovitch*. Op. cit. P. 167, 169. Fig. 19.

<sup>42</sup> *Naville Éd.* The Store-city of Pithom and the Route of the Exodus. L., 1885. P. 4. Pl. XII; *Leibovitch*. Op. cit. P. 167, 169. Fig. 17.

<sup>43</sup> *Большаков А.О.* Человек и его двойник: Изобразительность и мировоззрение в Египте Среднего царства. СПб., 2000. С. 64–69.

<sup>44</sup> Фрагмент (верхняя часть) полностью аналогичной фигуры сокола с картушем Снофру (*ntr nfr nb ỉwꜣ snfrw* «бог прекрасный, владыка обеих земель Снофру») был обнаружен в храме Хатхор в Серабит эль-Хадим на Синае (сейчас в Британском музее – BM 41745; *Petrie W.M.F.* Researches in Sinai. L., 1906. P. 96, 122–123. Fig. 126; *Gardiner A.H., Peet E., Černý J.* Inscriptions of Sinai. II. L., 1955. № 62. P. 82–83). Обращает внимание, что в данном случае к Снофру прилагается титул, основанный на эпитете «бог прекрасный», т.е. утверждающий его иерархическую «подчиненность» «богу великому» (*ntr ʕ3*) – Солнцу (*Берлев О.Д.* Общественные отношения в Египте эпохи Среднего царства. М., 1978. С. 278; *Berlev O.D.* The Eleventh Dynasty in the Dynastic History of Egypt // Studies presented to N.J. Polotsky. Beacon Hill (Mass.), 1981. P. 362–363; *Berlev O., Hodjash S.* Egyptian Reliefs and Stelae in the Pushkin Museum of Fine Arts. Moscow, 1982. P. 37; *Берлев О.Д.* Два царя – Два Солнца: к мировоззрению древних египтян // *Discovering Egypt from the Neva: The Egyptological Legacy of Oleg D. Berlev* B., 2003. P. 1–18; см. также ниже прим. 68–69); это отличается от употребления в синайских рельефах Древнего царства в Вади-Магхара по отношению к царям, разящим азиатов и отождествляемых с Хором, эпитета *ntr ʕ3* (как раз со времени Снофру, в ряде случаев – в сопряжении именно с эпитетом, вписанным в картуш Снофру перед фигурой сокола: *Демидчик.* Староегипетская печать «правителя Нагорья»... С. 84–85; *он же.* Безымянная пирамида... С. 17 – с отсылками к ряду публикаций). Рельефы Вади-Магхара должны быть основаны на идее тождества царя и Хора, аналогичной той, которая проявилась, по наблюдениям А.О. Большакова, в «соколиных статуях» Древнего царства: природа бога имманентна личности царя, так что их иерархическое неравенство отходит на

Переходя теперь к анализу памятников собственно времени XXX династии, в связи с интересующей нас темой стоит упомянуть большие фигуры соколов перед пилоном храма в Эдфу (они связываются, правда, не вполне уверенно, со строительной деятельностью Нектанеба II, а перед одним из них, слева от пилона, мы видим фигуру царя<sup>45</sup>) и «композицию защиты», в которой Нектанеб II изображен перед богом Амоном (BM 1421)<sup>46</sup>. В то же время оптимальной аналогией скульптурным группам «соколов-Нектанебов», можно считать сфинксов основателя XXX династии Нектанеба I, образующих целую аллею на периферии Карнакского храмового комплекса в Фивах<sup>47</sup>. Нам уже приходилось говорить, что одной из главных целей строительства этого царя в фиванских храмовых комплексах было разграничение их сакрального пространства и обустройство инфраструктуры, обеспечивающей религиозные празднества, прежде всего процессионных путей; при этом особое внимание уделялось процессиям тех праздников, в которых центральную роль играл царь как носитель сакральности<sup>48</sup>. В рамках программы этого строительства Нектанеб I возводит аллею сфинксов в 5,7 м шириной и общей длиной ок. 2 км, которая соединила Карнакский и Луксорский храмовые комплексы; согласно надписям на основаниях сфинксов, эта аллея была предназначена для «совершения» богом его «прекрасной процессии в Ипет-Ресит (Луксоре. – И.Л.)» (... irt hnt.f nfr[*t*] m Ipt-Rsyt...), под которой, скорее всего, понимается праздник Опет<sup>49</sup>. На подходе к Луксору эта аллея была образована обычными сфинксами с телом льва и лицом царя (PM<sup>2</sup> II. 302, plan XXIX); однако на участке аллеи к югу от Карнака, вблизи комплекса богини Мут (Ibid. 255, plan I, XXIV), между лапами сфинксов, под их защитой, находилась фигура царя. Аллея сфинксов с лицом Нектанеба I и его изображением между их лапами заканчивалась между комплексом Мут и святилищем для остановки барки Амона, выстроенным при Хатшепсут (Ibid. 277); за ним этот процессионный путь резко поворачивал на север, превращаясь в ведущую к 1-му пилому Карнакского комплекса аллею криосфинксов (сфинксов с бараньими головами), между лапами которых также находилась фигура царя (Ibid. 191, plan XXIV; эта аллея была возведена еще при Рамсесе II и стоящие

второй план. Переход от этого представления к утверждению «подчиненности» царя богу в скульптуре, о которой идет сейчас речь (при том, что, по мнению исследователей, ее создание также было связано с мотивом побед над врагами Египта на синайском рубеже и реминисценциями роли в этом Снофру), хорошо согласуется с ее отношением к более позднему времени – XII династии (*Wildung D. Die Rolle ägyptischer Könige im Bewusstsein ihrer Nachwelt. 1. B., 1969. S. 111–113*).

<sup>45</sup> Arnold. Op. cit. P. 133. Fig. 90.

<sup>46</sup> Bosse K. Die menschliche Figur in der Rundplastik der ägyptischen Spätzeit von der XXII. bis zur XXX. Dynastie. Glückstadt–Hamburg–New York, 1936 (Ägyptologische Forschungen. 1). Nr. 183a. S. 68; Mysliwiec K. Royal Portraiture of the Dynasties XXI–XXX. Mainz am Rhein, 1988. S. 73, 83.

<sup>47</sup> Arnold. Op. cit. P. 118; Mysliwiec. Op. cit. 81–84 (фотографии сфинксов); Abdel-Razik M. Study on Nectanebo I st in Luxor Temple and Karnak // MDAIK. 1968. 23. S. 156–159.

<sup>48</sup> Ладынин И.А. Строительная программа Аргеадов в Египте в контексте храмового строительства XXIX–XXX династий // Петербургские египтологические чтения – 2006. Материалы научной конференции. СПб., 2007 (Труды Государственного Эрмитажа. XXXV). С. 86–100.

<sup>49</sup> Abd el-Razik. Op. cit. P. 157–158; о празднике Опет см. Bell L. The New Kingdom 'Divine' Temple: The Example of Luxor // Temples of Ancient Egypt / Ed. B.E. Shafer. L., 1997. P. 157–177.

перед сфинксами фигуры царя изображают именно его – ср. выше с появлением также в рамессидское время аналогов статуй «соколов-Нектанебов»).

Разумеется, изображения сфинксов, фланкирующие эти аллеи, в отличие от скульптурных изображений царя перед соколом-Хором, не были специально предназначены для отправления перед ними культа. Тем не менее обращает на себя внимание не только композиционное сходство этих двух групп памятников, но и то, что, как и сокол, сфинкс в египетских религиозных представлениях также считался вместилищем божества – Хармахиса (греч.; егип. *Hr-m-3ht* – «Хор в горизонте»)<sup>50</sup>. Выше мы говорили о тождестве Нектанеба II и Хора в скульптурных группах «соколов-Нектанебов»: по-видимому, аналогичным образом Нектанеб I тождествен божеству его сфинксов, что проявляется в их наделении портретными чертами царя. Скорее всего, в обоих случаях это тождество бога и царя напрямую связано со значением имени последнего. Как известно, имена этих двух представителей XXX династии совпадают, различаясь лишь по порядковым номерам, исключительно в традиции их научной транскрипции: уже в греческой транскрипции они существенно отличаются одно от другого (Manetho / Ed. W.G. Waddell. Camb. (Mass.) – L., 1980. Frg. 74a-b: *Νεκτανέβης* и *Νεκτανεβός*<sup>51</sup>), а в их исконном египетском варианте совпадают только в начальном своем компоненте<sup>52</sup>. Личное имя Нектанеба II *Nht-Hr-Hbyt* означает буквально «Силен Хор [города] *Hbyt*» (как мы уже выяснили в связи с одним из «соколов-Нектанебов», центр почитания Исиды и ее сына Хора, входящий в XII Севеннитский ном Нижнего Египта – родовое гнездо XXX династии<sup>53</sup>); тем самым оно, по существу, является высказыванием, которое могло быть отнесено к стоящему позади царя богу-соколу и еще больше конкретизировано применительно к нему добавлением слова «сокол», как это и делалось в титулатурах жрецов этих культовых изображений. Имя же Нектанеба I *Nht-nb.f* означает «Силен господин его», т.е. опять же может трактоваться как высказывание, относящееся к покровительствующему царю божеству, каковым в композиции сфинкса с фигурой царя между лапами оказывался Хармахис. В довершение этого в написание имени *Nht-Hr-Hbyt* непременно входил знак GG(SL) G6, изображающий бога Хора, а имя *Nht-nb.f* очень часто писалось с использованием знака E23, т.е. изображения лежащего льва; заметим, кстати, что подобное написание имени Нектанеба I могло «обыгрываться» не только в интересующих нас композициях со сфинксом, но и в хорошо известных скульптурных изображениях лежащего льва, относящихся к его времени и обнаруживающих отчетливое эллинское влияние (Ватикан, Museo Gregoriano

<sup>50</sup> LÄGG. V. S. 238–239.

<sup>51</sup> См. отсылки к другим формам этого имени в античных источниках: Pieper M. *Nektanebos* // RE. 32. 1935. Kol. 2234–2240.

<sup>52</sup> Beckerath. *Handbuch der ägyptischen Königsnamen*. S. 226–229 (можно обратить внимание, как сам издатель этого свода царских имен различает этих царей в немецком тексте не нумерацией, а формой имени в транскрипции – соответственно *Nektanebis* и *Nektanebōs*). Различие между этими именами было окончательно установлено в публикации В. Шпигельбергом так называемой «Демотической хроники»: Spiegelberg W. *Die sogenannte Demotische Chronik des Papyrus 215 der Bibliothèque Nationale zu Paris*. Lpz, 1914 (*Demotische Studien*. 7). S. 6; cp. Clère J.-J. *A propos de l'ordre de succession des rois de la XXXe dynastie* // RdÉ. 1951. 8. P. 25–29; Kienitz F.K. *Die politische Geschichte Ägyptens vom 7. bis zum 4. Jahrhundert vor der Zeitwende*. B., 1953. S. 199.

<sup>53</sup> Montet. *La géographie de l'Égypte ancienne...* P. 103–110.

Egizio 16, 18)<sup>54</sup>. Иными словами, изображения божеств, присутствующих в об- суждаемых нами скульптурных группах, прямо входили в написание личных имен соответствующего царя, а сами эти имена могли быть восприняты как связанные с этими божествами высказывания.

Подобная связь между данными скульптурными композициями и именами изображенных в них царей заставляет вспомнить замечания П. Барге и М. Элда- мати о том, что именно образы сокола-Хора и сфинкса-Хармахиса (последний – согласно рельефу из храма Сети I в Абидосе<sup>55</sup>) связаны с еще одним важней- шим «идентификатором» царя, столь же значимым, как имя, и в определенной мере с ним связанным, – с категорией царского «двойника»-*k3*<sup>56</sup>. Если исходить (как это делает, в частности, Элдамати) из того, что эти божества воплощают собой царский «двойник», то их тождество с царем и, в рамках скульптурной композиции, с его фигурой перед ними закономерно; в то же время мы упоми- наем возможность такой интерпретации скорее для того, чтобы оговорить ее чрезмерную прямолинейность. Тождество на уровне «двойников» в египетских представлениях фактически равнозначно тождеству на уровне сущностей; и, при постулировании его между Хором и царем, последнего, как совершенно справедливо говорил А.О. Большаков, «можно было бы максимум назвать Хором», а не конструировать особое Хорово имя, описывающее не «царя как Хора... а Хора как царя, Хора в царе» (на уровне временного земного проявления божества в его личности)<sup>57</sup>. Характерным образом, именно с Хоровым именем, а не с Хором, как таковым, связана бо́льшая часть изобразительного материала, собранного в статье Элдамати (по нему видно, что иконографически царский «двойник» очень часто изображается при помощи помещения *serexa* – фасада дворца с соколом-Хором наверху, в который вписывается Хорово имя царя, – между двух поднятых рук знака GG(SL) D28–29, собственно, и передающего слово *k3*; на рельефах из Абидоса эта конструкция помещена на голову сфинкса, изображение которого, по замечанию П. Барге, ассоциируется со словом *šp* – «образ», – тоже семантически связанным с идентификацией той или иной сущности; см. наше прим. 56). Кроме того, если обращаться непосредственно к изображениям «соколов-Нектанебов» и, шире, вообще к скульптурным «ком- позициям защиты», в которых угадывается мотив тождества бога и царя, в них невозможность того, чтобы это тождество оказалось, так сказать, иерархически равным, продемонстрирована максимально наглядно – превосходством фигуры бога над фигурой царя по своим размерам! Очевидно, что ключ к пониманию этого тождества должен лежать в плоскости египетских представлений о том,

<sup>54</sup> *Mariéchi O.* Il Museo Egizio Vaticano. Roma, 1899. P. 32, 36–39; *Scharff A.* Bemerkungen zur Kunst der 30. Dynastie // *Miscellanea Gregoriana.* [Città del Vaticano,] 1941. S. 195–203. Стоит заметить, что надпись на постаментах этих статуй («Да живет Хор Мощный дланью, царь Верхнего и Нижнего Египта Хепер-ка-Ра сын Ра Нектанеб» *ḥḥ Hr ṯm3-ꜥ nsw-bity Ḥpr-k3-Rꜥ s3 Rꜥ Ḥḥt-nb.f*) структурно аналогична надписям «соколов-Нектанебов», а сами они происходят из Тель эль-Баклии – центра, с которым связан один из памятников жрецов статуй царей XXX династии (см. пункт 14 сводки Х. де Мельнера).

<sup>55</sup> *Calverley A.M., Broome M.F., Gardiner A.H.* The Temple of Sethos I at Abydos. II: The Chapels of Amen-Re, 'Re-Harakhti, Ptah and King Sethos. L., 1935. Pl. 15.

<sup>56</sup> *Barguet P.* Au sujet d'une représentation du ka royal // *ASAÉ.* 1951. 51. P. 210. Fig. 7; *Eldamaty.* Horus als Ka des Königs. S. 37, 43. Abb. 15.

<sup>57</sup> *Большаков.* Древнеегипетская скульптура... С. 75, 77.

каким образом божество может проявляться в земном мире (в частности в царской особе) и традиции изобразительной репрезентации этих представлений.

Исследования крупнейшего отечественного египтолога О.Д. Берлева, продолженные А.О. Большаковым и А.Е. Демидчиком, в значительной степени раскрыли законы, действовавшие в этой сфере картины мира древних египтян, а также категории, применявшиеся ими для описания этих законов. Как показал О.Д. Берлев, в земном мире боги были способны появиться и действовать только при помощи особого вещественного посредника, именовавшегося египтянами *hm* (неверный, но сохраняемый египтологами традиционно перевод этого слова применительно к особе царя звучит как «Величество») <sup>58</sup>. Этим посредником в принципе мог стать любой предмет или существо, по выбору бога, причем, судя по всему, бог мог воплотиться и в нескольких *hmw* разом – и, разумеется, в качестве *hmw* должны были выступать его чтимые изображения (см., например, словоупотребление позднеегипетской «Стелы Бентреш»: KRI II. 286. 2, 8). Вероятно, частным случаем возникновения *hm* бога является его воплощение в живом существе, созданным его прямым усилием и имеющем с ним внешнее сходство (*irw* – «созданный»; см. заклинание 312 Текстов саркофагов) – «Превращение в божественного сокола» <sup>59</sup>): существенно, что при этом *irw* наделяется частью такой сущности божества, как его *b3* (букв. «сила»). Тексты, описывающие смерть царя и священных животных, показывают, что, с точки зрения египтян, при этом от умирающего существа отделяется и воссоединяется с богом, проявлением которого оно было, опять же именно *b3* <sup>60</sup>. Иными словами, можно довольно уверенно заключить, что механизм проявления бога в земном мире в представлениях египтян состоял в «овнешивании» частицы его *b3* (можно понять, что в собственном мире богов они в виде *b3w* и существуют; характерно, что именно эта сущность обеспечивает посмертное существование во взаимодействии с богами и обычным людям <sup>61</sup>) и воплощении ее в том или ином *hmw*, с возможным последующим возвращением этой частицы к отделившему ее от себя божеству <sup>62</sup>. Способом добиться воплощения божества в чтимом изображении при совершении ритуала было воскурение перед ним ладана (неслучайно он считался египтянами важнейшим «стратегическим материалом» и обозначался причастием каузативного глагола *sntr* – букв. «делать божественным»: Wb. IV. 180) <sup>63</sup>; однако, как отметил О.Д. Берлев в связи с фрагментом так назы-

<sup>58</sup> Берлев О.Д. Трудовое население Египта в эпоху Среднего царства. М., 1972. С. 33–42; ср. Большаков. Изображение и текст... С. 9–10; Демидчик. Безымянная пирамида... С. 24–25.

<sup>59</sup> См., со ссылками: Большаков. Древнеегипетская скульптура... С. 86; Демидчик. Староегипетская печать «правителя Нагорья»... С. 82.

<sup>60</sup> Демидчик. Староегипетская печать «правителя Нагорья»... С. 80–81 (со ссылками).

<sup>61</sup> Большаков. Человек и его двойник... С. 229 сл.; см., кстати, «Поучение царю Мерикура»: рHerm. 1116A. 52.

<sup>62</sup> См. также Ассман Я. Египет: Теология и благочестие ранней цивилизации. М., 1999. С. 70–73 (о религиозных текстах, преимущественно поздних, в которых отражаются эти «миграции» *b3w* божеств).

<sup>63</sup> Meeks D. Notion de «dieu» et structure de la pantheon dans l'Égypte ancienne // RHR. 1988. 205. P. 437–438. О ситуации, в которой воплощение богов в чтимых статуях прерывается (по так называемой «Реставрационной стеле» Тутанхамона) см. Ладынин И.А. «Нечестивый правитель» в религиозно-идеологической традиции древнего Египта II тыс. до н.э. // Культурное наследие Египта и христианский Восток (Материалы международной конференции). М., 2002. С. 169. Прим. 22.

ваемого «Мемфисского теологического трактата» (сткк. 59–61), боги посредством своих *b3w* и сами стремились воплотиться в своих изображениях, если таковые были их точными подобиями, выполненными в соответствии с древними «аутентичными» образцами<sup>64</sup>.

В связи с некоторыми скульптурными памятниками египетской коллекции ГМИИ им. А.С. Пушкина О.Д. Берлев раскрыл смысл так называемой «саисской формулы», появляющейся на задних опорных столбах нао-, тео- и символофорных частных статуй (изображений людей, держащих в руках, соответственно алтарь с изображением божества, собственно его изображение или какой-либо атрибут; именно о возникновении в Новом царстве этих типов статуй, обеспечивающих защиту божества изображаемым ими людям, говорил А.О. Большаков – см. выше и прим. 37). Ключевая фраза этой формулы на статуе ГМИИ I.1.a.5357 (XXVI династия) звучит следующим образом: «Бог городской [такого-то, владельца статуи (идет перечисление его титулов. – *И.Л.*)]... да будет помещен за ним (владельцем статуи. – *И.Л.*) напротив “двойника” его (бога – имеется в виду его изображение в руках владельца статуи. – *И.Л.*) перед ним (владельцем статуи. – *И.Л.*; *ntr niwty... di.tw h3.f hft k3.f m-b3h.f*)»<sup>65</sup>. По замечанию Берлева в связи со статуей Херсета (XXVI династия; ГМИИ I.1.a.5959), «саисская формула» описывает «создание своеобразного “сэндвича” со статуей собственно посередине»: человек, берущий в руки и держащий перед собой на уровне середины тела какое-либо изображение божества, «притягивает» к себе это божество; «человек таким образом оказывается между божеством и двойником», что «дает ему круговую защиту от всего злого»<sup>66</sup>. Сущностью божества, создающей вокруг человека такое «защитное поле», оказывается, естественно, его *b3* («сила») в буквальном словоупотреблении Берлева).

Как нам представляется, механизм «защиты» божествами царей в соответствующих скульптурных композициях не должен быть иным, чем когда они действуют на пользу простых смертных (тем более, что в «композициях защиты» царь перед богом явно умалядается): видимо, помещение божества позади царя и изображает создание вокруг него пресловутого «защитного поля». Понятно, что подобный механизм мог «включаться», при желании божества, и собственной его волей, из расположения к царю, без каких-либо «стимулов» со стороны последнего – и этим, вероятно, объясняется появление в «композициях защиты» божеств, царю заведомо не тождественных. Что происходило, однако, с точки зрения египтян в тех случаях, когда в данных композициях явно звучал мотив уподобления царя божеству? По всей вероятности, тогда божество являлось на защиту царя не просто по своей воле, но и повинуваясь «закону» воплощения в нем как в своем подобии, как бы «притягиваясь» к царю, по полной аналогии с воплощением божества в собственном изображении или символе в руках человека в частных статуях.

В случае с композициями рамессидского времени, в которых царь оказывается под защитой сокола-Хора, исток уподобления царя богу очевиден: это то же

<sup>64</sup> Берлев О.Д., Ходжаши С.И. Скульптура древнего Египта в собрании Государственного музея изобразительных искусств им. А.С. Пушкина. М., 2004. С. 249. Ср. Демидчик. Староегипетская печать «правителя Нагорья»... С. 82. Прим. 27 (замечание Ю.Я. Перепелкина, известное через посредство А.Л. Вассоевича, о стремлении *b3* воссоединиться со всем, что представляет собой «двойник» сущности, которой оно принадлежит).

<sup>65</sup> Берлев, Ходжаши. Ук. соч. № 93. С. 274–275.

<sup>66</sup> Там же. С. 249.



представление о нем как о временном воплощении Хора в земном мире, которое в свое время вызвало к жизни традицию «соколиных статуй». Заметим, однако, что от последних «композиции защиты» отличаются по своей концепции весьма существенно: «соколиные статуи», как мы видели по наблюдениям А.О. Большакова, обозначают присутствие бога в царе на уровне трюизма, не требующего особого акцента и выразительных средств, больших, чем своего рода намек; если говорить о том, выражают ли эти статуи мотив защиты царя божественной силой, то защита эта никоим образом не придается царю извне, а должна быть присуща ему имманентно, как вместилищу бога, которое, очевидно, «вырабатывает» пресловутое «защитное поле» само по себе. Уже рамессидские «композиции защиты» с участием Хора переосмысливают мотив тождества царя с богом: оно, несомненно, признается, но при этом первостепенно значимым и акцентируемым изобразительными средствами! – становится не имманентное присутствие бога в царе, а существование бога как отдельной от него и более мощной, чем он, силы, находящейся в своего рода «резонансе» с ним, как со своим проявлением, и приходящей ему на помощь в силу этого. Замечательным образом появление этих скульптурных композиций не прерывает идущей от III тыс. до н.э. традиции «соколиных статуй» (мы видели, что самая поздняя из них в сводке А.О. Большакова – CG 42152 – относится к царствованию Рамсеса VI): судя по этому, топос имманентности бога царской особе инерционно сохраняется в пропагандистском наборе, но теряет подлинную актуальность на фоне приближения царя к подданным еще в начале военной государственности Нового царства и закономерного при этом ослабления его сакральности в их восприятии<sup>67</sup>.

В скульптурной группе Louvre 11005 защита Тутанхамона богом Амоном обеспечивается, по-видимому, в значительной мере опять же их тождеством, «притягивающим» бога к царю; однако само это тождество не может быть установлено «по умолчанию». Разумеется, солнечный бог и царь весьма близки (в понимании О.Д. Берлева – вообще единосущны по своей физической природе<sup>68</sup>), однако полное и иерархически равное тождество между ними, пожалуй, еще менее мыслимо, чем между царем и Хором<sup>69</sup>, и это полностью относится к такой

<sup>67</sup> Большаков А.О., Суцеский А.Г. Герой и общество в древнем Египте // ВДИ. 1991. № 3. С. 14–16 (в более четкой формулировке данная мысль не раз высказывалась А.О. Большаковым в его устных выступлениях).

<sup>68</sup> См. отсылку к его работам в нашем прим. 44, а также их оценку в этой связи: Ладынин. Сакрализация царской власти... С. 80–81; он же. Общество и государство в древнем Египте: отечественная историография XX в. (советский и постсоветский периоды) // Историография истории древнего Востока. Учеб. для вузов / Под ред. В.И. Кузищина. Т. 1. М., 2008. С. 254–255.

<sup>69</sup> Как известно, О.Д. Берлев (см. прим. 44) считал царский эпитет *ntr nfr* («бог прекрасный») эвфемизмом, указывающим на «молодость» (сопряженную с понятием красоты), т.е. младшее положение, иерархическую подчиненность царя («молодого солнца», «солнечонка») по отношению к *ntr ʿ3* – «богу великому», собственно солнцу. Различие между этими двумя «богами» и сакральными правителями мира, теряющееся в акценте Берлева на их единосущности по плоти, нюансировано единственным в своем роде точным определением «солнечной природы» царя у Ю.Я. Перепелкина: «“Рэ живой” – это некое солнечное существо, в чем-то и как-то отличное от видимого солнца (курсив наш. – И.Л.) и вместе с тем явленное, действующее – “живущее” в мире в лице своего подобия – фараона» (Перепелкин Ю.Я. Кэйе и Семнех-ке-Рэ: К исходу солнцепоклоннического переворота в Египте. М., 1979. С. 268; мы благодарны А.Е. Демидчику, уже давно обратившему наше внимание на эту важную формулировку).

специфически новоегипетской форме солнечного бога, как Амон<sup>70</sup>, которого мы видим в данной скульптурной композиции. Как представляется, в этом случае стремление Амона воплотиться в царе должно было стимулироваться каким-то специальным «идентификатором» последнего, совпадающим с одной из сущностей бога; и в случае с данной скульптурной группой этот «идентификатор», пожалуй, очевиден – это уже упомянутое нами личное имя Тутанхамона, приписывающее ему внешнее подобие Амону. При этом чрезвычайно важен следующий момент: в частных тео- или символофорных статуях предмет, побуждающий божество устремиться к человеку и обеспечить ему защиту, находился у него в руках и был по отношению к нему чем-то внешним. Возникающее при этом «защитное поле» было, как указал Берлев, круговым: можно практически с полной уверенностью сказать, что оно *не* пронизывало тело человека – в таком случае он стал бы *hm* божества, что едва ли могло произойти с обычным человеком и в ситуации, которая, несмотря на свой «мистический» антураж, типизирована самой практикой изготовления подобных статуй. Совершенно иначе обстояло дело с особой царя: она и без того являлась *hm* божества, как говорится, «по определению» – по крайней мере пока за ним сохранялась способность эффективно осуществлять ритуал<sup>71</sup>, – и такой «идентификатор», устанавливающий его подобие божеству, как личное имя, был ее органичной и неотъемлемой частью! При «включении» связанного с ним «механизма защиты» божество должно было стремиться воплотиться уже непосредственно в царской особе: естественно заключить, что тем самым достигалось не просто уподобление царя богу, а, по сути дела, его физическое слияние с божественным *b3*.

Можно думать, что подобный «механизм» действовал, с точки зрения египтян, в случае со скульптурной группой Louvre 11005; однако здесь воплощение Амона в Тутанхамоне было все же скорее «побочным продуктом» (хотя бы и оцениваемым весьма позитивно!) приоритетной для этой композиции функции защиты царя. Иначе обстояло дело с композициями «соколов-Нектанебов»: как недвусмысленно следует из их упоминаний в жреческих титулах, их *raison d'être* была не защита царя, а воздание ему культовых почестей в отождествлении с богом. По-видимому, «механизм функционирования» этих скульптурных групп (как и изображений Нектанеба I перед сфинксами фиванской аллеи, которую можно было бы считать своего рода «пилотным проектом» по отработке данного идеологического приема в условиях XXX династии) был в точности таким же: имя царя, трактуемое как упоминание божества, «притягивало» его к царю и стимулировало его воплощение в царской особе; и именно утверждение присутствия Хора (как мы помним, в ипостаси сына Исиды!) в Нектанебе II и составляло концепцию и главный смысл создания этих композиций. При этом если «месседж» луврской скульптурной группы и огромного большинства других «композиций защиты», включая, видимо, и фиванские сфинксы Нектанеба I, явно не носил всеобщего характера и состоял в единичной, можно сказать, ситуационной констатации связи того или иного божества с царем, то «соколы-Нектанебы», судя по широте и официозному характеру их распространения в

<sup>70</sup> Ассман. Ук. соч. С. 282–295.

<sup>71</sup> См. о ситуации (в ее конкретной характеристике в письменном источнике вполне уникальной), когда эта способность покидает царя, в связи с чем его перестают именовать *hm*: Ладынин И.А. Идеологические аспекты междоусобицы Амасиса и Априя в 570–567 гг. до н.э. // Петербургские египтологические чтения – 2005. Тезисы докладов. СПб., 2006. С. 94–95, 100–101.

египетских храмах, несомненно, утверждали идеологему, которая в царствование Нектанеба II была значимой и актуальной в общеегипетском масштабе. В этом отношении единственным (и, несомненно, гораздо менее важным в идеологическом плане) аналогом этих скульптурных групп могут показаться, по угадываемому «типовому» характеру их распространения, только «композиции защиты» рамессидского времени с участием Хора, которые, как мы говорили, могут быть аналогичны «соколам-Нектанебам» и в концептуальном плане.

Сам факт того, что культ изображений Нектанеба II оказался возможен лишь в отношении композиций, утверждающих его тождество с божеством, говорит о многом. Прежде всего стоит сказать, что уже авторы концепции этих композиций оправдали ту репутацию хороших специалистов по разработке царской идеологии, которая, как мы говорили, сохранялась за жрецами «соколов-Нектанебов» и в дальнейшем: трудно представить, чтобы эти скульптурные группы (а ранее – изображения Нектанеба I перед сфинксами в Карнаке) были созданы вне ориентации на аналогичные им рамессидские памятники. Если это так, то создатели «соколов-Нектанебов» явно хорошо знали, где искать вдохновение для своих замыслов: по прочно утвердившемуся мнению египтологов, именно царствование Рамсеса II стало временем особенно активного экспериментирования именно с такой идеологической формой, как почитание царских изображений<sup>72</sup>. Вместе с тем именно сравнение с этим опытом приводит к очень важным замечаниям об изменениях, произошедших в культе царских изображений и в связанных с ним представлениях о царской сакральности со времени Нового царства (помимо эпохи Рамсеса II еще одним взлетом этой формы почитания царя было царствование Аменхотепа III<sup>73</sup>). Тогда основной формой этого культа было почитание колоссальных изображений царя, выставлявшихся во внешних частях храмов (что открывало прямой доступ простых людей к их культу, в отличие от культа богов, который мог совершаться только жрецами и никоим образом не был публичным) и носивших специальные культовые имена («Небмаатра – властитель властителей» у «колоссов Мемнона», изображавших Аменхотепа III<sup>74</sup>, в Фивах, «Монту властителей» – у его же колосса у X пилона Карнакского храма, «Ра властителей» – у чтимых статуй Рамсеса II в Луксорском храме и на серии так называемых хорбейтских стел, четыре различных варианта, в том числе «Властитель властителей», – у статуй Рамсеса II в Пер-Рамсесе и Восточной Дельте<sup>75</sup>).

К сожалению, собственно религиозной интерпретации их почитания – выяснению того, какая именно божественная сущность была объектом поклонения, которое, судя по ряду сцен, могло осуществляться в отношении собственных статуй самим царем<sup>76</sup>, – в литературе уделялось не столь уж большое внимание. На наш взгляд, речь должна идти о почитании той или иной сакральной силы царя (особенно часто – по-видимому, во всех случаях, когда статуя получает

<sup>72</sup> См. в первую очередь: *Habashi. Features of the Deification of Ramesses II.*

<sup>73</sup> См., помимо ряда замечаний в указанной работе Л. Хабаша: *Schuller-Götzborg Th. Zur Vergöttlichung Amenophis III. in Ägypten // GM. 1993. 135. S. 89–95.*

<sup>74</sup> *Bell L. Luxor Temple and the Cult of the Royal Ka // JNES. 1985. 44. P. 286.*

<sup>75</sup> *Habashi. Featur of the Deification of Ramesses II. P. 40–43.*

<sup>76</sup> См., например, сцены в храме Рамсеса II в Абу-Симбеле: *Habashi. Featur of the Deification of Ramesses II. P. 5–10. Fig. 4–5, 8;* кантирская стела визиря Рахотепа: *Habashi L. The Qantir Stela of the Vizier Rahotep and the Statue Ruler-of-Rulers // Festgabe für Dr. W. Will. Köln–Berlin–Bonn–München, 1966. S. 67–77. Abb. 1–2 и др.*

именование со вторым генетивным компонентом «...властителей», – его способности осуществлять власть над всем миром), которая могла рассматриваться отдельно от его личности<sup>77</sup>; вместе с тем она, видимо, пребывала в самом царе, и ее использование в той или иной ситуации не требовало специального воззвания к божеству, а находилось в его воле. Как показывают именовании некоторых культовых изображений, в ряде случаев наличие у царя этой силы ассоциируется с его уподоблением тому или иному богу; однако то, что и в таких случаях эти изображения имеют собственный облик царя<sup>78</sup>, наглядно показывает ее имманентность его особе (очевидно, имеется в виду то, что эта сила не передается царю по воле данного бога, а принадлежит обоим в одинаковой мере).

Легко заметить, что «соколы-Нектанебы» не выделяют какого-то особого качества царя как объект почитания<sup>79</sup>: таковым, очевидным образом, становится сама царская особа в отождествлении с божеством – отождествлении, в котором, как уже не раз говорилось в связи с пропорциями царя и Хора в данных скульптурных группах, доминирующая роль принадлежала именно богу. Повторим еще раз, что само отождествление царя с Хором никоим образом не было новацией и мы видели две группы скульптурных композиций, в которых оно отразилось, – «соколиные статуи» и рамессидские «композиции защиты», где фигурирует сокол-Хор; для последних мы констатировали вероятную переакцентировку мотива тождества царя и Хора в смысле представления о божестве как об отделенной от царя и возвышающейся над ним, а не имманентной его личности силы. Важнейшее свидетельство – включение эпитета Хора «сокол божественный, вышедший из Исиды» непосредственно в имя Нектанеба II как царя Верхнего и Нижнего Египта в надписи на постаменте «сокола-Нектанеба» из Таниса показывает, на наш взгляд, что создатели этих композиций пошли в их концепции еще дальше: Хор опять же рассматривался как отделенная от царя и превосходящая его сила – но теперь он считался не пребывающим вне земного мира (на «небе» египетской терминологии) и приходящим на помощь царю при необходимости, а воплощенным в его личности постоянно и, собственно говоря, отправляющим через него власть сакрального правителя. Подобное преоблада-

<sup>77</sup> О возможности того, что эта сила покинет царя и он не сможет вернуть ее собственными усилиями, см. *Демидчик*. Безымянная пирамида... С. 46–47 (и прим. 3 с изложением важного замечания О.Д. Берлева); наше прим. 71 выше.

<sup>78</sup> Правда, в Абу-Симбеле ассимиляция царя Туту и Хонсу связана в некоторых случаях с приданием ему элементов их иконографии – диска и полумесяца на голове, а с Ра-Харахте – даже соколового облика (*Habashi*. Features of the Deification of Ramesses II. P. 6–7)

<sup>79</sup> В литературе высказывалась (скорее мимоходом) мысль, что таким качеством должна быть победоносность бога Хора по отношению к внешним врагам Египта (*Arnold*. Op. cit. P. 124); однако обоснование этого (заведомо выходящее за рамки задач этой работы) может строиться лишь на косвенных аргументах, в частности на особой роли Хора в магических текстах, обеспечивающих победу над азиатскими врагами, персонафицированными в образах Сета и его присных – «Книге победы над Сетом – Urk. VI. 1–59, pJumilhac XVII. 3–8, pBremner-Rhind I в части «Книги ниспровержения Апопа...», папирусе Солт 825 = pBM10051 (см. об этих текстах в целом: *Матье*. Древнеегипетские мифы. С. 215–223). Привязка этого мотива к осирическому мифу (особенно четко – в «Книге победы над Сетом», которая и восходит к середине IV в. до н.э.: Urk. VI. 2–3) объясняет, почему «соколы-Нектанебы» отождествляют царя именно с Хором, сыном Исиды.

ние божества в сакральной природе царя, согласно этим изображениям, наводит на мысль о том, что эта природа, собственно, и бывшая объектом культа, виделась современникам Нектанеба II исключительно производной от сакральности бога: похоже, что на уровне если не догматики, то обыденных представлений, они уже не числят за царем сакральных качеств, которые были бы имманентны ему лично (как мы это видели, похоже, в культе колоссов Нового царства).

Подобное восприятие царя можно сопоставить с концепцией «Демотической хроники» – появившегося в эллинистическое время сборнике псевдопророчеств о царствованиях IV в. до н.э.: данный текст приписывает представителям XXVIII–XXX династий ряд отрицательных качеств, прежде всего способность отклоняться в своих действиях от «закона» (*hp*; как было давно замечено, конкретное наполнение этого понятия, в концепции этого текста замещающего *maat* классической египетской фразеологии, подразумевало в первую очередь царские благодеяния храмам) и вызывать тем самым гнев богов<sup>80</sup>. Примечательно, что уклонение царя от «закона» воспринимается традицией этого времени (помимо «Демотической хроники» еще и «Поучением Анхешонки») как проявление гнева на страну божества; применительно же к царям, соблюдающим благо, тексты этой традиции вводят понятие «пути бога» («Демотическая хроника – pBibl. Nat. 215 dem. *recto* IV/7: «четвертый правитель, который был после мидян (персов. – *И.Л.*), именем Псамуф, он не был... он не был на пути бога: они (боги? – *И.Л.*) не позволили ему быть правителем долго». Характерным образом понятие «пути бога» – причем как раз в контексте представления о Хоре как о действующем правителе Египта – было воспринято «Стелой сатрапа» 311 г. до н.э. в связи с эпизодом возвышения в период второго персидского владычества эфемерного правителя Египта Хаббаша<sup>81</sup> – Urk. II. 18.10–11). В этой концепции следование царя «пути бога» должно было зависеть от некоего переплетения воли божества и свободного выбора самого царя; однако оно во всяком случае вряд ли могло быть под сомнением, когда речь шла о царе, через которого действовало непосредственно божество. Между тем именно это настойчиво утверждается концепцией «соколов-Нектанебов»: как мы видели, эти скульптурные композиции делают акцент на том, что Хор воплотится в царе обязательно, почти независимо от его воли, подчиняясь закономерности, связанной с самим именем царя<sup>82</sup>. При этом применительно к «соколам-Нектанебам», в отличие от колоссов Нового царства, похоже, не ставилась задача сделать их объектом массового благочестия: они с самого начала и очень целенаправленно включаются в институционализованный храмовый культ (мы помним, что специальное жречество «соколов-Нектанебов» появляется уже в царствование Нектанеба II). В таком случае введение этого культа должно было не только утвердить

<sup>80</sup> Johnson J.H. The Demotic Chronicle as a Statement of a Theory of Kingship // JSSEA. 1983. 13. P. 68; Felber H. Die Demotische Chronik // Apokalyptik und Ägypten: Eine kritische Analyse der relevanten Texte aus dem griechisch-römischen Ägypten / Hrsg. von A. Blasius, B.U. Schipper. Leiden, 2003 (Orientalia lovanensia analecta. 107). S. 107.

<sup>81</sup> Johnson. Op. cit. P. 69; о Хаббаше см. Huß W. Der rätselhafte König Chababasch // Studi epigrafici e linguistici sul Vicino Oriente antico. 1994. 11. P. 97–117.

<sup>82</sup> Комментаторы «Демотической хроники», ориентируясь именно на существование статуй «соколов-Нектанебов», истолковывают содержащуюся в этом тексте фразу: «меч – это царская должность, явление которой есть обличье сокола» (pBibl. Nat. 215 dem. *recto*. V/10; Johnson. Op. cit. P. 67; 64, 67; Felber. Die Demotische Chronik. S. 86. Anm. zu V/10).

применительно к Нектанебу II веру в его сакральность ввиду пребывания в нем божества, но и благодаря официальному признанию этого со стороны храмов гарантировать его от претензий, подобных тем, что «Демотическая хроника» предъявляла его предшественникам (характерным образом этот текст ему и не предъявляет, а обходит его царствование молчанием, по крайней мере на уровне прямых упоминаний<sup>83</sup>).

Таким образом, «исходная ситуация», с которой в середине IV в. до н.э. столкнулись инициаторы введения культа «соколов-Нектанебов» в египетских храмах, явно характеризовалась основательным снижением уверенности египтян в личной сакральности их правителей и соответственно безупречности их действий. Почитание «соколов-Нектанебов» должно было в меру возможности восстановить эту уверенность; и в этом смысле оно стоит в одном ряду, в частности, с деятельностью Нектанебов I и II в фиванских храмах (мы имеем в виду не только сооружение аллеи сфинксов с изображениями Нектанеба I перед ними, но и иницированную этими царями целую программу реконструкции процессионных путей, связанных с праздниками, акцентирующими царскую сакральность<sup>84</sup>). Вместе с тем появление культа «соколов-Нектанебов» вызвало к жизни, по существу, новую для египетской идеологии концепцию, причем облеченную в довольно четко «прописанную» формулировку. Чисто мифологически ее новизна состояла в акцентировании тождества царя с Хором именно как сыном Осириса и Исиды, что в условиях необычайной популярности их культов в Позднее время вполне понятно (см. также наше прим. 79); в то же время более существенна была содержащаяся в ней констатация того, что сакральная власть над Египтом и миром осуществляется представленным в особе царя божеством. То, что сама по себе эта особа мыслится, похоже, лишенной сакральных качеств, заставляет усомниться в верности мнения шведского египтолога Т. Хольм-Расмусена о генетической связи введения в египетских храмах культа изображений царской четы при Птолемеи III с культом «соколов-Нектанебов»<sup>85</sup>, по крайней мере на сущностном уровне: не вызывает сомнений, что сакральность «богов-Эвергетов», как и других обожествленных Птолемеев, даже при возможности их ассоциации с некоторыми египетскими богами, все же принадлежала им лично, а не была производной от чужой сакральности иных существ<sup>86</sup>. Однако сама идея «царствования Хора», воплощенного в земном царе, не только служила повышению статуса и оправданию действий последнего, но и содержала в себе возможности дальнейшей эволюции. Наделение божества формальным царским статусом при отсутствии «подходящего» (приемлемого

<sup>83</sup> Апория, с которой должны были столкнуться создатели «Демотической хроники», состояла в том, что Нектанеб II по своему необычайно масштабному храмовому строительству вполне соответствовал представлению об идеальном «благодетельном» (*mnh*; Johnson. Op. cit. P. 68) царе, но в то же время именно при нем на Египет обрушилось такое бедствие, как второе персидское завоевание. Заметим, что «Демотическая хроника», ориентируясь, по-видимому, принципиально только на реальные исторические реминисценции, не приписывает Нектанебу II никаких негативных качеств, которые присутствуют в его образе в художественной традиции (прежде всего в «Романе об Александре») и мотивируют вызвавший бедствия Египта гнев богов.

<sup>84</sup> Ладынин. Строительная программа Аргеадов... С. 93–94.

<sup>85</sup> Holm-Rasmussen. On the Statue Cult of Nectanebos II. P. 25

<sup>86</sup> См. в общем о культе Птолемеев III в. до н.э. (прежде всего Арсинои II и Эвергетов): Hölbl G. A History of Ptolemaic Empire. L.–N.Y., 2001. P. 101–112.

по чисто прагматическим соображениям) земного правителя – хорошо засвидетельствованный прием египетской идеологии I тыс. до н.э.<sup>87</sup>; и следующим, по логике вещей, закономерным шагом от констатации власти Хора над Египтом, отправляемой через посредство царя, было бы допущение, что при отсутствии такового в земном мире бог будет стремиться осуществлять свою власть уже непосредственно, в своем собственном качестве. Собственно говоря, именно это мы и видим в эпоху, следующую за царствованием Нектанеба II (наиболее явно – в раннеэллинистической «Стеле сатрапа», в наделении как раз Хора, сына Осириса и Исиды, царским статусом применительно ко времени второго персидского владычества: Urk. II. 17.16–18.4<sup>88</sup>, et al.); однако обсуждение этого вопроса уже выходит за рамки поставленной в данной статье задачи.

## «NECTANEBOS-THE-FALCONS»: SCULPTURE IMAGES OF NECTANEBO II BEFORE THE GOD HORUS AND THEIR CONCEPT

I.A. Ladynin

The paper deals with a type of sculpture groups showing the falcon Horus with the last Egyptian king Nectanebo II (about one third of the falcon's height) before him, as if protected by him (the best known and really artistically magnificent specimen of this type is a sculpture of green basalt MMA 34.2.1). Five sculptures of this type are inscribed at their bases; the inscriptions consist of the benediction (*ḥnḥ*... «Be alive...»), including the titulary in the complete or in a somewhat shortened form added with an epithet; the one that must be especially mentioned is the titulary at the sculpture group from Tanis showing the epithet of Horus «the divine falcon, issue of Isis» (*bik ntr[y] pr m St*) included directly in the *nsw-bity* name of Nectanebo II. As shown by J. Yoyotte (1959) and H. de Meulenaere (1960), the priestly titles of «god's servants» (*ḥm-ntr*) of «Nectanebo-the-Falcon» (*Nḥt-Hr-Ḥbyt-p3-bik*) or simply «The Falcon» (*p3-bik*), found rather widely in the monuments of the late 4th – 3rd centuries B.C., belonged to the priests, who provided for the worship of these sculpture groups. One can conclude that those images were placed and their cult was established in most local temples of Egypt, where Nectanebo II carried out building or restorations. Symptomatically, these priests were employed in Ptolemaic time as a sort of experts in belabouring the new forms of royal ideology (J. Quaegebeur, 1985, 1989). The interpretation proposed for the sculpture groups of «Nectanebos-the-Falcons» is based on the hypothesis by O.D. Berlev (2004) concerning the functioning of private nao-

<sup>87</sup> *Ладынин И.А.* Основные этапы царского культа Птолемея в контексте общей эволюции египетского эллинизма // Мнемон: Исследования и публикации по истории античного мира. Вып. 3. СПб., 2004. С. 157–158 (со ссылкой на материалы исследования: *Rössler-Köhler U.* Individuelle Haltungen zum ägyptischen Königtum der Spätzeit: Private Quellen und ihre Königswertung im Spannungsfeld zwischen Erwartung und Erfahrung. Wiesbaden, 1991 (Göttinger Orientforschungen. IV. Reihe: Ägypten 21).

<sup>88</sup> *Ladynin I.A.* «Adversary *Hšryš3*»: His Name and Deeds According to the Satrap Stela // CdÉ. 2005. 80. P. 92. Not. «i»; 98. Not. «p».

theo- and symbolophorous statues of the New Kingdom and the Late Period: according to Berlev, the owner and beneficiary of such statue, when taking in his hands a god's image or symbol, caused the god to get embodied in it and to surround him with a sort of «protective field» (made in Egyptian notions by the god's «force» – *b3*). In the case of the «Nectanebos-the-Falcons» the identifier causing the god Horus to aspire to the king was his name (*Nht-Hr-Hbyt* – «Strong is Horus of [the town of] *Hbyt*», i.e. a statement pertaining to the god Horus, son of Osiris and Isis, worshipped at Behbeit el-Hagar in Lower Egypt). Naturally, the name belonged to the king immanently; hence the god embodied himself in the king's person as such, which is in fact asserted in the inscription of the Tanis sculpture. When comparing «Nectanebos-the-Falcons» to the earlier types of Egyptian royal statuary one has to take into consideration the «falcon statues» of the Old and New Kingdoms (statues showing the king with the falcon behind his head or with some elements of the bird's apparel in his head chief; e.g. the famous statue of Chefredjef CG 14) and the Ramesside «protection groups» showing the king before Horus in absolutely the same position as «Nectanebos-the-Falcons» (their antecedent in the Old Kingdom was the so-called «Hierakonpolis group», CG 14717). As noticed by A.O. Bolshakov (2000), the «falcon statues» accentuated the image of the king and not that of the bird; hence, he was presented as quite a «free agent», not so much depending on the deity as embodying it due to the specifics of his functions. The Ramesside «protection groups» were different, as they showed Horus not embodied in the king but separated from him and superseding him, though eager to help (probably to be embodied in him) when necessary. «Nectanebos-the-Falcons» do show the god permanently embodied in the king: but these statues stress the god's superiority in this attitude and the fact that by merging in the king the god starts performing his duties (the inscription of the base of the Tanis sculpture), most probably, to mend his inadequacies. Apart from this relationship to the god, the king might seem void of any sacral qualities. Incidentally, the statues of «Nectanebos-the-Falcons» create a totally new concept of «the terrestrial rule of Horus» through the king, which gradually develops into the idea of Horus' ability to reign on earth even without such a mediator (see the episode of Chabbash's interlude in the Satrap Stela; Urk. II. 17.16–18.4).