

tardo-républicains en contexte gaulois. Actes de la table ronde de Glux-en-Glenne du 17 octobre 2002. Dir. M. Poux. Glux-en-Glenne, 2008.

7. *Goudineau Ch.* Gaul // Cambridge Ancient History. Vol. X. The Augustan Empire 43 BC – 69 AD. Cambridge. 1996.

8. *Reddé M.* L'occupation militaire de César à Tibère // Comment les Gaules devinrent romaines, Actes du colloque internationale du Louvre du 14 et 15 septembre 2007. Dir. P. Ouzoulias, L. Tranoy. Paris, 2010.

9. *Strobel K. P.* Vom marginalen Grenzraum zum Kernraum Europas. Das römische Heer als Motor der neustrukturierung historischer Landschaften und Wirtschaftsräume // The Impact of the Roman Army (200 BC – AD 476) Economic, Social, Political, Religious and Cultural Aspects. Leiden, 2007.

10. *Wells P. C.* Barbarians Speak: How The Conquered Peoples Shaped Roman Europe. Princeton, 2001.

ИМПЕРАТОРСКИЙ КУЛЬТ И РОЖДЕНИЕ БОЖЕСТВЕННОГО ДИТЯ В ЧАСТНЫХ РЕЛИГИОЗНЫХ ПРАКТИКАХ РИМСКОГО ЕГИПТА

С. А. Качан

Независимый исследователь, г. Москва, Россия, sergey-md@list.ru

В данном исследовании рассматривается ритуал рождения божественного дитя в частных религиозных ассоциациях в Римском Египте. Эти идеи отражаются в тексте «Литургии Митры», в котором образ Гелиоса-Митры функционально представляет императора, а мист, стремящийся переродиться через образ Гелиоса, перенимает черты бога-ребенка Харпократа. В частных ассоциациях почитался дух *Ка/τύχη* римского правителя, отождествленного с богом-ребенком. Поклонение императору в образе божественного дитя сопровождалось ритуальными танцами, а также мирскими делами – судопроизводством.

Ключевые слова: императорский культ; бог-ребенок; *Ка/τύχη*; частные религиозные ассоциации; Римский Египет; Хатхор; Митра-Гелиос; Харпократ.

THE IMPERIAL CULT AND THE BIRTH OF A DIVINE CHILD IN THE PRIVATE RELIGIOUS PRACTICES OF ROMAN EGYPT

S. Kachan

Independent researcher, Moscow, Russia, sergey-md@list.ru

In this study the author examines the ritual of giving birth to a divine child in private religious associations in Roman Egypt. These ideas are reflected in the text “Mithras Liturgy”, in which the image of Helios-Mithras functionally represents the emperor, and the myst, who seeks to be reborn through the image of Helios, takes on the features of the child god – Harpocrates. In private associations, the spirit of *Ка/τύχη* of the Roman ruler, identified with the child god, was revered. The worship of the emperor in the guise of a divine child was accompanied by ritual dances, as well as worldly affairs – legal proceedings.

Keywords: imperial cult; child god; *Ка/τύχη*; private religious associations; Roman Egypt; Hathor; Mithras-Helios; Harpocrates.

В Египте римского времени происходит постепенный переход культовых действий из храмовых центров, которые стали испытывать серьезные финансовые трудности и сильно зависели от щедрости императора, в частные религиозные ассоциации – *synodoi* [18]. Одно из центральных мест в храмовой культовой практике греко-римского времени занимал ритуал рождения божественного дитя, с которым отождествлялся земной правитель, в малом храме маммизи. Этот ритуал

также мог исполняться в частных религиозных ассоциациях. Итак, в данном исследовании будут рассмотрены следующие проблемы: какие религиозные представления, связанные с рождением божественного дитя, отразились в культовых действиях в честь императора в частных *synodoi* и какие ритуальные практики сопровождали отождествление римского правителя и божественного дитя в *sacra privata*.

Идеи рождения божественного дитя могли отражаться в тексте мистерий, который получил название «Литургия Митры», – источнике, созданном в начале IV века, формировавшемся около 200 лет и отражающем эллинистические и египетские религиозные представления [9, р. 9]. Целью написания мистерий (*μυστήρια*) было проинструктировать, как получить бессмертие, поднявшись в небо (*ὅπως ἐγὼ μόνος αἰετὸς οὐρανὸν βαίνω καὶ κατοπτεῶ πάντα* – «таким образом, я один, как орел, поднимаюсь в небо и лицезрею весь (мир)»), став ребенком (*μόνον δὲ τέκνον ἀθανασίαν ἀξίω* – «единственным ребенком удостоен я бессмертия») и соединившись с солярным божеством Митрой-Гелиосом (PGM IV. 475–485). Образ молящегося человека, поднимающегося в небо, вызывает в памяти мистерии, посвященные богине Исиде, в ходе которых мист Луций посвятил себя богине, претерпев ритуальную смерть ночью, а на утро предстал перед статуей богини в обновленном образе (Apul. Met. XI). Ритуальная смерть и перерождение Луция в ходе мистерий уходит корнями в египетские религиозные представления. В Книге Амдуата шестой и седьмой часы путешествия солнечной барки в Загробном мире происходят основные события, когда достигается единение образов Ра и Осириса, а также победа над Апофисом – главного противника солярного божества. Вот именно в этом контексте гласит воззвание: «Освещается тьма на земле...когда Ра освещает тьму». Это представление коррелируется с идеей рождения в Дуате в 6 часу бога Ра, в результате появления на свет которого освещается Загробный мир. Сочетание представлений о победе над Апофисом, соединение образов Осириса и Ра с идеей рождения бога Ра оказало воздействие, по мнению Я.Бергмана, на образ ритуально умирающего и возрождающегося Луция из «Метаморфоз» Апулея [8, р. 683]. В греко-римское время бог Гелиос провозглашается «молодым утром и старым вечером, который путешествует через подземную сферу и поднимается, дыша огнем» (PGM I. 33–34), а в 6 часу его загробного путешествия одерживает «блистательную победу» (PGM IV. 1670–1671). Таким образом, идея загробного путешествия солярного божества могла оказать воздействие на образ молящегося из «Литургии Митры», который стремится получить бессмертие, переродившись. Он утверждает, что был рожден в мире без света (PGM IV. 496–497) и стремится соединиться с солярным божеством (PGM IV. 539–546).

В условиях усилившегося религиозного синкретизма на образы, отраженные в «Литургии Митры», могли оказать идеи рождения божественного дитя из храмов маммизи. Так, в стремлении оказаться с солярным божеством молящийся воспринимает образ Харпократа (Хор-ребенок): (*Σὺ δὲ εὐθέως ἐπίθες δεξιὸν δάκτυλον ἐπὶ τὸ στόμα καὶ λέγε: Σιγή, σιγή, σιγή, σύμβολον θεοῦ ζώντος ἀφθάρτου*) «Ты же тотчас приложи правый палец ко рту и говори: “Тишина, тишина, тишина, живущий символ неуничтожимого бога”» (PGM IV. 556–560). Харпократ в греко-римское время изображался в образе ребенка с приставленным ко рту пальцем на частных культовых объектах – изображения, тесно связанные, как с миром людей, так и с миром мертвых [24, р. 32–33. Fig. 7]. В храме Дендеры Харпократ-Харсомтус представлен в образе ребенка, выходящим из лотоса, с пальцем, приставленным ко рту [22, pl. 9]. Статуэтка Харпократа из ГМИИ им А.С. Пушкина (Инв. № I, 1а 2865) изображает бога сидящим на троне в виде обнаженного

младенца, палец правой руки касается рта, на голове (справа) – локон юности. Его корона состоит из двух бутонов лотоса, между которыми помещен солнечный диск и два высоких пера. Статуэтки Харпократа с горшком (Инв. № I, 1a 7921) и Харпократа с рогом изобилия (Инв. №№ I, 1a 2864 и I, 1a 6928) показывают мальчика в двойной короне и с двумя бутонами лотоса по бокам, при этом корона поставлена на цветочный венок [3, с. 60–61]. Итак, образ молящегося из «Литургии Митры» отождествляется с Харпократом, который изображался в образе ребенка с приставленным ко рту пальцем с царскими атрибутами.

Молящийся стремится соединиться с солярным божеством, которго он приветствует: (Κύριε, χαῖρε, μεγαλοδύναμε, μεγαλοκράτωρ, βασιλεῦ, μέγιστε θεῶν, Ἦλιε, ὁ κύριος τοῦ οὐρανοῦ καὶ τῆς γῆς, θεὸς θεῶν, ἰσχύει σου ἡ πνοή, ἰσχύει σου ἡ δύναμις, κύριε. Ἐάν σοι δόξη, ἄγγελόν με τῷ μεγίστῳ θεῷ, τῷ σε γεννήσαντι καὶ ποιήσαντι) «Приветствую (тебя), о господин, великий мощью, великий властью, царь, величайший бог, Гелиос, господин неба и земли, бог богов, могущество – твое дыхание, могущество – твоя мощь, о господин. Если ты желаешь, объяви меня величайшему богу, который тебя создал и породил на свет (PGM IV. 640–645). В этом тексте солярное божество Гелиос представлен как вселенское верховное бог, который господствует над всем миром. Но при этом объявляется, что он является сыном божественного отца, «который тебя создал и породил на свет». Образ солярного божества из «Литургии Митры» способствует перерождению обращающегося к нему: (σήμερον τοῦτου ὑπο σου μεταγεννηθέντος, ἐκ τούτων μυριάδων ἀθάνατιστεῖς ἐν ταύτῃ τῇ ὥρᾳ κατὰ δόκησιν θεοῦ ὑπερβάλλοντος ἀγαθοῦ) «(поскольку) сегодня из тебя (т.е. Гелиоса) он (т.е. молящийся) впоследствии родился, из многочисленных мириад он перешел в этот момент к (числу) бессмертных по решению благого бога» (PGM IV. 646–650). Молящийся человек, перерожденный богом Гелиосом, воспринимает образ божественного дитя и на этом основании становится подобен богу, получая бессмертие. Отождествление бога-отца и бога-сына отражается в храмах Египта греко-римского времени: «Идет Хароёрис-Шу...Создал он наследника, чтобы был господин Обеих Земель, Па-неб-тауи, господин юный, (похожий) в Ка и имени его (т.е. бога-отца) и находящийся впереди бога превосходного, который воплощается в этом сыне, мужчине, чей образ (схож образу) отца его (бога) Шу, что подобно возобновлению молодости Ра» (Дом рождения в Ком-Омбо) [14, рl. 45]. Взаимосвязь и схожесть образов бога-отца и бога-сына отражается в храмах греко-римского времени, которые становятся фактором легитимизации власти божественного дитя и законности его нахождения на престоле.

В «Литургии Митры» решение о перерождении молящегося принимает солярное божество, которое объявляется «благим богом» (θεοῦ ἀγαθοῦ) и «величайшим богом» (μέγιστε θεῶν). Эти термины находят параллели в египетских выражениях «благой, хороший бог» и «великий бог», соответственно. Первый термин был эпитетом и характеристикой Осириса (WB P. 362. 3), а также наименованием земных царей (WB P. 361. 10), начиная с IV династии. Второй термин был частью титулатуры верховного солнечного божества Амона-Ра и царей IV–VI династий. Термин «благой, хороший бог», приписываемый образу Осириса и царя, означал их проявление как «младшего солнца», которое противопоставлялось «старшему солнцу» – великому богу. Младшее солнце-царь правит на земле, старшее солнце – в мире богов. Начиная с эпохи Древнего Царства на Осириса переносят «двусолнечность», именуя «благой, хороший бог» и «великий бог». «В сложном образе Осириса соединились два представления: он одновременно является и старшим и младшим солнцем», что являлось стремлением египтян

перенести представление о «соправительстве двух Солнц» в Загробный мир, где правит царь Осирис [2, р. 13–14]. Итак, в Осирисе соединялись идеи об этом боге как персонификации «младшего и старшего солнца». Данное представление повлияло на образ солярного Гелиоса из «Литургии Митры», образ которого соединяет черты Ра и Осириса. Они уничтожают извечного врага Апофиса, устанавливают справедливый порядок вещей и способствуют перерождению взывающих к ним. При этом молящийся становится функционально на место божественного дитя, которого фактически объявляют сыном божественного отца Гелиоса-Ра-Осириса и который через образ бога-отца перерождается, получая бессмертие.

Для образа Гелиоса характерны такие эпитеты как «великий мощью» (*μεγαλοδύναμις*), господин земли и неба (*ὁ κύριος τοῦ οὐρανοῦ καὶ τῆς γῆς*), бог богов (*θεῖ θεῶν*), «царь» (*βασιλεῦς*). Эти черты солярного божества находят параллель в образе императора. В Хоровом имени императора, в котором отражаются элементы египетской царской идеологии, прославляющие римского правителя как египетского фараона, завоевателя земель сильной рукой, защитника Египта [20, р. 14], император назван «мощный дланью», «великий мощью». В Хоровом имени римский правитель именуется как «владыка владык» – эпитет, характеризующий императора как иностранного правителя и связывающий его с образом Александра Великого, который так же носил этот эпитет [10, р. 283]. Но в то же время термин «владыка владык» прославлял верховное положение императора среди других правителей: он, подобно верховному богу, являющемуся «богом богов», объявляется властителем других правителей на земле. Римский император назывался властителем земли и моря. Так, население Миры из Ликии высекли посвятельную надпись, которая обращена Октавиану Августу: (*Καίσαρα αὐτοκράτορα γῆς καὶ θαλάσσης, τὸν εὐεργέτην καὶ σωτῆρα τοῦ σύνπαντος κόσμου*) «Цезарю, императору земли и моря, благодетелю и спасителю всего мира» (EJ №72) [7, р. 57. 35]. Такое именование императора было актуально для самих римских правителей, стремившихся предстать в качестве всеобщих благодетелей, так и для их подданных, получивших возможность пользоваться плодами *Pax Romana* [5, с. 144], а также демонстрировало в образе римского правителя вселенский характер. Итак, Митра-Гелиос в «Литургии» становится небесным прототипом римского императора, отождествленного с Хором. Римский правитель мог изображаться с иконографическими чертами Митры. Так, император Аврелиан изображался на монетах с лучистой короной Митры [11, р. 197. Fig. 141].

Присутствие молящегося перед солярным божеством в образе бога-ребенка напоминает древнеегипетскую концепцию, согласно которой момент восшествия на престол Египта нового царя воспринмалось как начало новой, благой эпохи после кризисного периода, вызванного смертью отца – Осириса. Восходящий на трон царь стоит перед верховным богом Амоном-Ра, который передает ему свою власть, как, например, в коронационном гимне Рамсеса IV: «О прекрасный день! Небо и земля в радости, ибо ты стал благим владыкой Египта... Высокий Нил поднялся от своего истока, чтобы освежить сердца людей. Сын Ра – Рамсес, да будет он жив, невредим и здоров, получил должность своего отца. Обе земли целиком говорят ему: “Прекрасен Хор на троне отца своего Амона-Ра, бога, который руководит им, этого властителя, покоряющего любую страну!”» [1, с. 218].

Похожая идея отражается в сообщении Светония, который говорит о пребывании Веспасиана в александрийском Серапионе: «Здесь он (Веспасиан) один, без спутников, отправился в храм Сераписа, чтобы гаданием узнать, прочна ли его власть; и когда после долгой молитвы он обернулся, то увидел, что ему по

обычаю подносит лепешки, ветки и венки (*verbenas coronasque et panificia*) вольноотпущенник Басилид» (Seut. Vesp. 7.1). В данном отрывке Веспасиан, подобно Александру Македонскому (Arr. III.1; Strabo XVII. 43), пытается узнать через оракула о будущем своей власти, стремясь через *imitatio Alexandri* провести параллель между собой и македонским завоевателем и пропагандировать свое равенство с Александром Великим [23, S. 116]. По мнению Ф. Дершена преподношение лепешек, веток и венков означало, что Веспасиан был коронован по египетскому ритуалу [15, p. 264], а сами эти дары находили свою параллель в египетских культовых объектах, характерных для процедуры коронации царя: венки – корона Верхнего и Нижнего Египта, хлеба – преподношение знака жизни – Анх, и ветки – букеты [15, p. 276]. Ш. Пфайффер указывает на то, что эти дары были предназначены для бога Сараписа, а император, функционально находясь на месте этого бога, получил эти преподношения [23, S. 118]. Но в то же время, данный отрывок может отражать не только коронационные мотивы, но идею предстояния правителя в образе «юного Хора» [25, p. 96–97], который получает свою власть из рук солярного бога-отца – Гелиоса-Сараписа.

Перерождение молящегося в «Литургии Митры» сочеталось с появлением семи «Судеб небес»: (ταῦτα εἰπὼν ὄψη θύρας ἀνοιγομένας καὶ ἐρχομένας ἐκ τοῦ βάθους ζ' παρθένους ἐν βυσσίνοις, ἀσπίδων πρόσωπα ἔχουσας. αὗται καλοῦνται οὐρανοῦ Τύχαι, κρατοῦσαι χρύσεια βραβεῖα. ταῦτα ἰδὼν ἀπάξου οὕτως χαίρετε, αἱ ζ' Τύχαι τοῦ οὐρανοῦ, σεμναὶ καὶ ἀγαθαὶ παρθένοι, ἱεραὶ καὶ ὁμοδίαιτοι τοῦ μινιμυρροфор, αἱ ἀγιώταται φυλάκισσαι τῶν τεσσάρων στυλισκῶν. χαῖρε, ἡ πρώτη, χρεψενθαης, χαῖρε, ἡ β', μενεσχεης, χαῖρε, ἡ γ', μεхран, χαῖρε, ἡ δ', арармаχης, χαῖρε, ἡ ε', εχομμη, χαῖρε, ἡ ζ', τυχονδαης, χαῖρε, ἡ ζ', Ἐρού, ρομβρης) «Поэтому, сказав (это), увидишь ты открытые двери и выходящих из глубины 7 девственниц, обладающих змеиным обликом, (в одеждах) из тончайшего полотна. Они называются Судьбами Небес, держащие золотые жезлы. Поэтому, увидев (их), приветствуй (их) таким образом: “Приветствую, о Семь Судеб Небес, чтимые и прекрасные девственницы, священные и спутницы *minimirophor*’а, наиболее священные хранительницы четырех столпов. Приветствую тебя, первая *Chrepsenthaes*! Приветствую тебя, вторая *Meneschees*! Приветствую тебя, третья *Mechran*! Приветствую тебя, четвертая *Ararmaches*! Приветствую тебя, пятая *Echommie*! Приветствую тебя, шестая *Nichnondaes*! Приветствую тебя, седьмая *Erou*, *Rombries*“». (PGM IV. 662–674) [27, p. 51].

В этом тексте семь «Судеб Небес» – это египетские Семь Хатхор [16, S. 71–72], которые выступали в качестве богинь-предсказательниц [19] и, согласно сказке «Обреченный царевич» (P.Harris 500), определяли судьбу новорожденного царя [6, с. 78]. Эти богини, являющиеся персонификациями Хатхор, непосредственно участвовали в рождении бога-ребенка. Так, в храмовой сцене из Арманта времени правления Клеопатры VII и ее соправителя Птолемея XVI Цезариона представлены богини – Семь Хатхор [13, p. 415–416. 3]: их имена (слева направо) – «Великая, рождающая, дает она золото» (держит в обеих руках знак жизни), «Рождающая, дающая жизнь» (стоит, наклонившись и протянув вперед руки, помогает роженице), «Сияющая» (стоит, наклонившись, и держит правой рукой за правую руку богиню, рождающую бога-ребенка, левой – поддерживает ее), «Богиня, мать Ра» (сидит, подняв руки вверх, производит на свет божественное дитя), «Юная, рождающая сладосного» (сидит лицом напротив роженицы, помогает появиться на свет богу-ребенку), «кормилица» (наблюдает за процессом рождения, держит левой рукой последнюю богиню за правую руку), «девушка» (кормит грудью бога-ребенка) [21, Vd. 60a]. Появление на свет божественного дитя сопровождается

танцами и весельем. Об этом говорится в тексте из Эдфу, который приписывается одной из Семи Хатхор: «Речение слов: «Приходим мы, ребенок, госпожа, владычица, Хатхор Великая, госпожа Дендеры, ликуем мы перед Ка (твоим), радуемся мы перед ребенком рожденным, танцуем мы перед ребенком, (который) в Доме кормилицы» [12, р. 33].

Образ семь «Судеб небес» (αἱ ζ' Τύχαι τοῦ οὐρανοῦ), которые «обладают змеиным обликом» (ἀσπίδων πρόσωπα ἐχούσας) находят параллель в образе Хатхор, выступающей как богиня-мать: «Хатхор, великая, госпожа Омбоса, рождающая Ра, госпожа небес, змея-урей (на челе) Ра) [14, pl. 667]. Необходимо отметить, что слово «жезлы» (βραβεῖα), которые носят семь «Судеб небес», является однокоренным слову «судья» (βραβεύς) [4, с. 305], что намекает на судебскую функцию этих богинь. Наименование богинь «судьбы» (Τύχαι) находят параллель в образе Хатхор, которая объявляется «путь к Ка его в имени ее Хатхор» [14, pl. 792]. В римское время дух Ка правителя был египетским эквивалентом genius/τύχη, а в египетских храмах греко-римского времени провозглашалось тождество духов Ка бога-отца и бога-сына, божественной матерью которого выступала Исида/Хатхор.

Эти идеи отражались в культовой практике в египетской хоре. В 163/164 г. жрецы храма Афины-Тоерис (египетская Таурет) выбрали в Оксиринхе священную девственницу для участия в процессии, которая почитала тюхе императора [26, р. 442]. Согласно тексту греческого папируса (P.Mert. II. 73), который был написан (παρὰ Ταοφρυώνιος ἱερέως παρθένου διὰ ἱερέως Ἀθηνᾶς Θεήριδος καὶ Ἴσιδος καὶ Σαράπιδος καὶ τῶν συννάων θεῶν) «от Таофрионис, священной девственницы, жрецу Афины-Таерис и Исиды, и Сараписа и богов, которые находятся в этом храме», жрица, после ее избрания коллегией жрецов, должна была участвовать в процессии, почитавшей тюхе императоров: (κεχειρισμένη ὑπὸ τοῦ πλήθους τῶν ἱερέων κομασίας ὑπὲρ τῆς τύχης τῶν κυρίων ἡμῶν Ἀντωνείου καὶ Οὐήρου...) «(Поскольку) я была выбрана большинством жрецов (для участия) в процессии ради тюхе господ наших...». Но не могла выпонять свои обязанности вследствие болезни [28, р. 61–62. 35.]. В Охсиринхе располагался императорский храм – Себастион (P. Mert I. 18), в котором не только поклонялись богам-августам, но и вершилось правосудие [17, р. 131–132].

Итак, в Римском Египте рождение божественного дитя, который отождествлялся с императором, отмечалось не только в храмах, но и в частных религиозных ассоциациях. Идея рождения бога-ребенка отражалась в «Литургии Митры», где образ вселенского Митры-Гелиоса соответствовал образу императора, отождествленного с Хором, а молящаяся, ритуально перерождаясь, воспринимал черты бога-ребенка – Харпократа, и, в этой связи, также отождествлялся с римским правителем. Рождение божественного дитя спровождалось танцами, почитанием духа Ка/ genius/τύχη правителя, а также мирским делами – судопроизводством.

Библиографические ссылки

1. *Ассман, Я.* Египет. Теология и благочестие ранней цивилизации. М. : Присцельс, 1999.
2. *Берлев, О. Д.* Два царя – два солнца. К мировоззрению древних египтян // *Discovering Egypt from the Neva: The Egyptological Legacy of Oleg D. Berlev.* Berlin, 2003. P. 1–18.
3. *Васильева, О. А., Малых, С. Е.* Харпократ с царскими атрибутами и Харпократ-Эрос: египетские терракотовые статуэтки из собрания ГМИИ им А.С. Пушкина // *Вестник института востоковедения РАН.* 2020. № 4 (14). С. 55–71.
4. *Древнегреческо-русский словарь.* Т. 1 / Под ред. С.И. Соболевского. М. : Государственное издательство иностранных и национальных словарей, 1958.
5. *Махлаюк, А. В.* Римский император как правитель вселенной в политическом дискурсе греческих надписей // *Древние цивилизации: социум и человек. Доклады конференций Российской ассоциации*

- антиковедов с международным участием. ЯрГУ им. П.Г. Демидова, 4–6 октября 2018. Ярославль : Филигрань, 2018. С. 139–149.
6. Сказки и повести Древнего Египта. Пер. и комм. И.Г. Лившица. М. : Наука, 1979.
7. *Ando C.* Imperial ideology and provincial loyalty in the Roman Empire. Berkeley, Los Angeles, London : University of California Press, 2000.
8. *Bergman J.* Per omnia vectus elementa remeavi. Réflexions sur l'arrière-plan égyptien du voyage de salut d'un myste isiaque // La soteriologia dei culti orientali nell' Impero Romano: Atti del Colloquio internazionale su La soteriologia dei culti orientali nell' Impero Romano, Roma, 24–28 Settembre, 1979. Leiden: Brill, 1982. P. 671–708.
9. *Betz H. D.* The “Mithras Liturgy”. Text, Translation, and Commentary. Tübingen : Mohr Siebeck, 2003.
10. *Bosch-Puche F.* The Egyptian Royal Titularies of the Roman Emperors: A Local Version of the Imitatio Alexandri? // Chronique d'Égypte. 2015. Vol. 90. P. 276–305.
11. *Bowden H.* Mystery Cults of the Ancient World. Princeton, Oxford: Princeton University Press, 2010.
12. *Chassinat É.* Le mammisi d'Edfou. Vol. 2. Caire: Institute francais d'archéologie orientale, 1939.
13. *Daumas F.* Les mammisis des temples égyptiens. Paris: Les Belles Lettres, 1958.
14. *De Morgan J., Bouriant U., Legrain G.* Catalogue des monuments et inscriptions de l'Égypte antique. Première série, Haute Égypte. Vol. II–III. Kom Ombo. Vienne : Adolphe Holzhausen. 1902.
15. *Derchain Ph.* La visite de Vespasien au Sérapéum d'Alexandrie // Chronique d'Égypte. 1953. Vol. 28. P. 261–279.
16. *Dieterich A.* Eine Mitrasliturgie. Leipzig, Berlin : Teubner, 1910.
17. *Dundas G. S.* Pharaoh, Basileus and Imperator: The Roman Imperial Cult in Egypt. PhD Thesis. Los Angeles, 1994.
18. *Frankfurter D.* Religion in Roman Egypt: Assimilation and Resistance. Princeton, New Jersey : Princeton University Press, 1998.
19. *Helck W.* Hathoren, sieben // Lexikon der Ägyptologie. Bd. II. Wiesbaden : Otto Harrassowitz, 1977. S. 1033.
20. *Herklotz F.* Aegypto capta. Augustus and the Annexation of Egypt // The Oxford Handbook of Roman Egypt. Oxford : Oxford University Press, 2012. P. 11–21.
21. *Lepsius K. R.* Denkmäler aus Ägypten und Äthiopien. Vol. IX. Abth. IV. Berlin, 1849–1858.
22. *Mariette A.* Dendérah: Description général du grand temple de cette ville. Vol III. Paris : Librairie A. Franck, 1871.
23. *Pfeiffer S.* Der römische Kaiser und das Land am Nil: Kaiserverehrung und Kaiserkult in Alexandria und Ägypten von Augustus bis Caracalla (30 v. Chr.–217 n. Chr.). Stuttgart : Steiner Verlag, 2010.
24. *Riggs C.* The Beautiful Burial in Roman Egypt: Art, Identity and Funerary Religion. Oxford : Oxford University Press, 2005.
25. *Tacács S. A.* Isis and Sarapis in the Roman World. Religion in the Greco-Roman World. Leiden : Brill, 1995.
26. *Tallet G., Zivie-Coche C.* Imported Cults // The Oxford Handbook of Roman Egypt / Ed. by C. Riggs. Oxford : Oxford University Press, 2012. P. 436–456.
27. The Greek Magical Papyri in Translation including the Demotic Spells. Vol. 1. London, Chicago : University of Chicago Press, 1986.
28. Women and Society in Greek and Roman Egypt: A Sourcebook / Ed. by J. Rowlandson. Cambridge : Cambridge University Press, 1998.

РЭЛІГІЙНАЯ ПАЛІТЫКА СЕПТЫМІЯ СЕВЕРА Ў ПРАЦАХ ДЫЁНА КАСІЯ І ГЕРАДЫЯНА

С. М. Смірноў

Беларускі дзяржаўны ўніверсітэт, г. Мінск, Беларусь, viales89@gmail.com

Дадзены артыкул прысвечаны разгляду асноўных асаблівасцей рэлігійнай палітыкі Септымія Севера ў працах рымскіх гісторыкаў Дыяна Касія і Герадыяна. Рэлігійная палітыка рымскага імператара заключалася ў прагматычным балансе паміж сінкрэтычнымі тэндэнцыямі і рымскімі традыцыямі ў духоўным жыцці Рымскай імперыі.