



Problemy istorii, filologii, kul'tury
1 (2026), 78–94
© The Author(s) 2026

Проблемы истории, филологии, культуры
1 (2026), 78–94
© Автор(ы) 2026

DOI: 10.18503/1992-0431-2026-1-91-78–94

МИФ ОБ ОСИРИСЕ У СИНЕСИЯ КИРЕНСКОГО И ТРАДИЦИЯ *INTERPRETATIO GRAECA* (Часть 1)

О.А. Васильева

*Институт всеобщей истории Российской академии наук, Москва, Россия;
Государственный музей изобразительных искусств имени А.С. Пушкина, Москва, Россия*

E-mail: olga.vassilieva@arts-museum.ru

ORCID: 0000-0002-5101-458X

В статье рассматривается трактат Синесия «Египетские рассказы, или о Промысле» (“*De Providentia*”) в контексте греческой интерпретации (*interpretatio Graeca*). Трактат “*De Providentia*” показывает преемственность традиции греческой интерпретации с целым рядом предшествующих античных авторов, писавших о Египте, но прежде всего с Плутархом. Однако, в отличие от Плутарха, произведение Синесия сильно политизировано и содержит элементы сатиры и памфлета. Именно поэтому в изложении мифа есть ряд отступлений от египетской традиции и традиции *interpretatio Graeca*. Так, автор ни разу не называет Исиду по имени и фактически игнорирует образ Хора. Однако в целом “*De Providentia*” не только демонстрирует преемственность традиции *interpretatio Graeca*, но является ее своеобразным финалом. Синесий последним из античных авторов создает крупное сочинение, используя материал мифа об Осирисе.

Ключевые слова: миф об Осирисе, древнеегипетская религия, *interpretatio Graeca*, Синесий Киренский, Плутарх, «Египетские рассказы, или о Промысле»

В последние десятилетия у антиковедов, византинистов и специалистов-египтологов¹ отмечается возрастающий интерес к эпохе IV–VII вв.² – не только кризисной, но и во многом переходной³. К числу самых известных представителей этого периода принадлежит Синесий Киренский (370 – ок. 413 гг.) – один из богатейших аристократов Киренаики, ученик и друг знаменитой Гипатии, фило-

Данные об авторе. Ольга Александровна Васильева – кандидат исторических наук, заведующая отделом Древнего Востока ГМИИ им. А.С. Пушкина, научный сотрудник ИВИ РАН.

Исследование выполнено за счет гранта РФФИ в рамках проекта № 24-18-00378 «Происхождение и состав позднеантичной и средневековой картины прошлого Ближнего Востока и Эгеиды в древнейший (доахеменидский) период», <https://rscf.ru/project/24-18-00378/>.

¹ Riggs 2002; Vagnall 2007; Myers 2023.

² Все даты – н.э.

³ Brown 1971; Bowersock 1999; Chuvin 1990; Maxwell 2012; Уколова 1989; Курбатов 1991; Болгов 2009.

соф и епископ Птолемаиды⁴. В последние годы IV в. Синесий во главе посольства отправился в Константинополь просить императора о снижении налогов и помощи в отражении варварских набегов⁵. В столице Синесий провел около трех лет, где стал свидетелем внутренних смут и написал два произведения: речь «О царстве»⁶ и своеобразный политический роман «Египетские [рассказы], или о Промысле» (Αἰγύπτιοι ἢ περὶ προνοίας)⁷.

Мы рассмотрим это произведение Синесия в контексте почти тысячелетней традиции *interpretatio Graeca*⁸. С точки зрения присутствия египетских реалий трактат «О Промысле» рассматривался только в некоторых статьях и монографии Дж. Лонг и А. Кэмерона⁹, а в русскоязычной историографии этот вопрос не поднимался. Наша задача – показать, опирался ли Синесий на источники, знакомые с египетской традицией мифа об Осирисе, и если да, то в чем особенности передачи этой информации.

СПЕЦИФИКА ИСТОЧНИКА

«Сказание это египетское, а у египтян избыток мудрости» (*De Prov.* I. 1. 1: ὁ μῦθος Αἰγύπτιος; περὶ τῶν σοφίαν Αἰγύπτιοι). Почему именно египетский миф? Синесий легко мог взять сюжет из греческой мифологии; в его сознательном обращении к египетской тематике можно видеть не только наследие обучения в Александрии, но и общепринятую у греков традицию восхищения мудростью и древностью Египта¹⁰. Здесь он следует Плутарху, который писал, что мудрость у египтян окутана мифами и речениями (*Plut. De Isid.* 9. 354B). У самого Синесия в «Похвале лысине» несколько раз упоминается мудрость и ученость египтян (*Synes. Calv.* 7. 6; 10. 1). Апелляция к египетской традиции придавала многим суждениям авторитет и одновременно давала возможность представлять современные события прикровенно, аллегорически.

Синесий называет сказание «египетским мифом», но прибавляет, что это – «священное слово» (*De Prov.* I. 1. 1: λόγος ἱερός)¹¹. Это можно считать прямой отсылкой к Плутарху, указывающему, что жрецы Исида укрывают в своей душе «священное слово о богах» (*Plut. De Isid.* 3. 352B: τὸν ἱερόν λόγον).

Во Введении употребляются также термины «вымысел» (*Prooem.* [88].2: ἐν τῷ πλάσματι)¹² и «биографии» (*Prooem.* [88]. 2: βίαι)¹³. Далее будет понятно, что Синесий создает парные/параллельные биографии Осириса и Тифона, которые

⁴ Vollenweider 1985; Cameron, Long 1993; Schmitt 2001; Hoffmann 2013; Пржигодзкая, Банников 2014; Мирошниченко 2021.

⁵ Schmitt 2001, 243; Barnes 1986, 93–112.

⁶ Левченко 1953.

⁷ Здесь и далее русский перевод по: Фрейберг 1968; ссылки на издание даются по: Носе 2012.

⁸ Васильева 2004, 12–27. Océane 2017.

⁹ Cameron, Long 1993; Long 2004; Feder 2012; Pfeilschifter 2017.

¹⁰ Ср. Hrdt. II. 143; Plat. *Tim.* 22c–23d; Arist. *Metaph.* A1.981. 23–25. Подробнее см.: Froidefond 1971.

¹¹ μῦθος: «сказание», «сказка»; «миф» (Сидаш 2012, 88); λόγος ἱερός: «повесть о священных вещах» (Фрейберг 1968, 113); «священный рассказ» (Сидаш 2012, 88).

¹² Дворецкий 1958, 1322; Фрейберг 1968, 113 – «повесть»; Сидаш 2012, 92 – «вымышленный рассказ».

¹³ βίος – «жизнь, жизнеописание, образ жизни» (Liddel–Scott 1996, 316; Дворецкий 1958, 296).

«послужат образцами (*παραδείγματα*) добродетели и порока», с очевидной отсылкой к опыту великого Плутарха («Сравнительным жизнеописаниям»: βίοι παράλληλοι). В трактате «Об Исиде и Осирисе» Плутарх, однако, не создавал нравственные образцы для подражания. Он приводит, по сути, только биографию Осириса, кроме того (принципиальное отличие) у него в трактате выстроена платоническая триада – Исиды, Осириса и Хор (олицетворение Материи, Ума, Космоса) и пара Осириса и Тифона (дуализм доброго и злого начал).

Название произведения Синесия αἰγυπτίαι понимается двояко: буквально, как «Египтяне» или как «Египетские [рассказы]»¹⁴. Последнее добавление сделано на основании слов Синесия о том, что позже¹⁵ в его сочинение была добавлена вторая книга/рассказ (логос) по просьбе «благородных мужей» (*De Prov. Prooem.* 1 [88]). Но смысл произведения можно увидеть и в противопоставлении двух египтян, а также – египтян и варваров¹⁶. Что касается второй части названия – «О Промысле», то некоторые ее считают добавлением позднейших переписчиков¹⁷.

Миф об Осирисе формирует базовую структуру повествования и встроена в него; при этом он обработан так, «что разнообразие изложения в нем сочетается с пользой» (*De Prov. Prooem.* 2). Миф излагается не последовательно: Синесий возвращается к некоторым эпизодам во второй книге, рассыпает намеки по всему тексту, который представляет собой аллегорию с включениями неоплатонической и герметической философии, с элементами панегирика, памфлета, и даже сатиры на нравы константинопольского двора¹⁸.

Использование приема намеренной египтизации и архаизации («Фивы», «скифы», «обол») обусловлено уверенностью Синесия в цикличности истории: события, произошедшие в незапамятные времена, могут повторяться и быть моделью для современных. Именно таким образом Синесий изобразил борьбу двух группировок высшей аристократии в Константинополе: под видом Осириса вывел Аврелиана – префекта претория Востока и префекта Константинополя, в образе Тифона изобразил представителя другой партии чиновно-бюрократической знати. Но если «прототип» Осириса ни у кого не вызывает сомнений, поскольку Аврелиан был покровителем Синесия, то идентификация Тифона вызывает споры: Кесарий либо Евтихиан¹⁹. Для нас это не принципиально; совершенно ясно, что образ Тифона во многом собирательный. Стоит учитывать, что Синесий писал художественное произведение, персонажи которого необязательно имеют конкретные исторические прототипы, хотя порой и наделены их чертами²⁰.

¹⁴ Грабарь-Пассек 1968, 104: «Египтяне, или О «провидении»; Фрейберг 1968, 113: «Египетские рассказы, или О Промысле»; Сидаш 2012, 87: «Египетские Речи, или о Промысле».

¹⁵ Промежуток, вероятно, составлял несколько месяцев (Cameron 1993, 174). Первоначальный замысел включал только одну книгу, написанную сразу же после восстания в Константинополе в июле 400 г.

¹⁶ По мнению египтян, наиболее справедливое мироустройство существовало только в их стране, остальной мир жил вне установленного порядка и был «неправильным».

¹⁷ Hose 2012, 14. Однако это совсем необязательно, ведь цель книги – показать восстановление Справедливости путем вмешательства Провидения в людские дела

¹⁸ Курбатов 1991, 142–144.

¹⁹ Liebeschuetz 1987 (Тифон = Евтихиан). Идентификация «Тифона» и «Осириса» основана на списках префектов претория Востока с 395 по 405 гг. (Cameron 1993, 149–150).

²⁰ Pfeilschifter 2017, 306.

ОБРАЗЫ ОСИРИСА И ТИФОНА

Синесий развивает платоническую концепцию двух типов души, противопоставляя кровному родству двух братьев коренное их различие в духовной сфере: один тип принадлежит небесному, божественному и священному (ἱερολογεῖται δὲ καὶ θεθείασται), другой берет свое начало из низменных, мрачных земных недр (χθονίαν); обе души после смерти предназначены уйти в родственные им области (*De Prov.* II. 4. 1). Эта теория круговорота душ имеет мало общего с египетскими представлениями, но практически дословно следует дуалистической трактовке у Плутарха²¹, где противопоставление Осириса и Тифона представлено прежде всего в метафизической сфере (*Plut. De Isid.* 49, 371B–C; 51, 272A; 59, 375B). У Синесия дурные качества Тифона также становятся олицетворением злой силы, противоположной светлой и благой: «...днем Тифон не занимался делами, потому что его существо было сродни ночи и противно солнцу и свету» (*De Prov.* I. 4. 3). Видна четкая отсылка к трактату Плутарха, где отождествление Тифона-Сета с мраком и темнотой передает египетскую традицию (*Plut. De Isid.* 45, 369A).

Синесий обращается к модели воспитания идеального правителя у Ксенофонта в «Киропедии», который показывает уважительное отношение мальчика Кира к деду Астиагу и к старшим вообще, его дисциплинированность, любознательность и благородный характер, завоевавший всеобщую любовь (*Xenoph. Cyr.* I. 3. 7; 4. 3; 5. 1)²². Осирис у Синесия также выведен как добропорядочный и вежливый юноша, уважительный и заботливый; он – образец благопристойного поведения, человек благородной души. Рожденный и вскормленный божьим промыслом, он с детства любил учение и был научен всей египетской и иноземной мудрости (*De Prov.* I. 2. 1–4). Тифон – полная противоположность. Он невосприимчив к занятиям и считает науки недостойным делом для свободнорожденного (*De Prov.* I. 2. 4.) Тифон у Синесия – образчик воинствующего невежества, отвратительной глупости и пошлости, бессмысленной силы, которая используется во вред людям и даже предметам.

Противопоставление образованности и невежества характерно для интеллектуала Синесия, воспитанного в системе *paideia*, члена константинопольского философско-литературного кружка панэлленион²³. Представление об исключительно важной роли образованности (философии) восходит к Платону; роль знания (гносис) для познания божества отмечал и Плутарх (*Plut. De Isid.* 1, 351A). Восхваление учености присутствует и в египетской традиции, например, в сказании о Сатни-Хемуасе и его премудром сыне Са-Осирисе²⁴.

У Синесия, в отличие от Плутарха, присутствует и «бытовой» план характеристики двух братьев, где с детальным и даже психологически насыщенным описанием Тифона контрастирует условность идеализированного облика Осириса.

Описания разнuzданного поведения грубияна Тифона (*De Prov.* I. 2. 4–5) могут показаться забавными, но в них удивительным образом отражается египетская традиция греко-римского периода, когда негативное восприятие Сета самими

²¹ Merkelbach 1995, 258–259.

²² Hose 2012, 115, Anm. 22.

²³ Курбатов 1991, 143

²⁴ Simpson 2005, 472.

египтянами достигло апогея²⁵. У египтян не приветствовались несдержанное эмоциональное поведение и всякого рода неумеренность. Упоминание об огромной физической силе Тифона и его громком голосе сближает рассказ Синесия с египетскими представлениями о могучем Сете, громыхающем в небесах, возмутителе спокойствия, виновника путаницы и беспорядка, нестроений в природе и обществе²⁶. Замечание о жестокости и похотливости Тифона (*De Prov.* I. 2. 6) также хорошо соотносится с египетской традицией, в которой с глубокой древности засвидетельствована необузданная сексуальность Сета²⁷.

Герои осирического мифа воспринимаются как люди в рамках эвгемеристской интерпретации, которая очень не нравилась Плутарху (*Plut. De Isid.* 25, 360D; 27, 361D–E), но которую охотно использовали, в частности, христианские авторы²⁸. Так, согласно Синесию, Осирис с юности участвовал в военных походах, в своей карьере он прошел целый ряд должностей: «начальник копьеносцев», «принимающий прошения», «наместник города» и «первый в сенате». В позднеегипетской демотической литературе встречаем перечисление «служебных обязанностей» Осириса. Так, в текстах храмовой библиотеки Тебтюнуса (I–II вв.) сообщается, что Осирис до своего воцарения исполнял должности везиря, верховного жреца и царского герольда при боге Ра-Харахте²⁹. В эвгемеристском толковании Осирис представлялся благодетельным царем, победоносно шествующим по всему миру подобно Дионису (*Diod.* I. 17. 2; *Plut. De Isid.* 13, 356A; 22, 359E). У Синесия, однако, отсутствует традиционный мотив «цивилизаторской» миссии. Перечисление *cursus honorum* Тифона значительно короче: назначенный начальником казны, он, в отличие от своего брата, не только демонстрировал полную неспособность вести дела, но и опозорился, попавшись на взятках и воровстве (*De Prov.* I. 3. 2–3). «Жизнеописание» героев от рождения до зрелости построено как характеристика образцов порока и добродетели; однако в некоторых описаниях можно найти следы знакомства источников Синесия с египетским материалом.

ВЫБОРЫ ЦАРЯ

У Синесия под «царем Египта» подразумевается пост префекта претория Востока – высшая государственная должность до 680 г.³⁰ В реальности никаких выборов не было – префекты назначались императором. Возможно, последнему соответствует Тавр³¹ – отец Аврелиана и Кесария. Синесий допускает серьезную неточность, называя Осириса младшим сыном Тавра, тогда как, согласно

²⁵ Vandier 1961, 129; Drioton 1957, 307; Матье 1996, 276–277.

²⁶ Матье 1996, 291; Bonnet 1952, 703–704

²⁷ Te Velde 1984, 909–910.

²⁸ Например, *Lact. Div. inst.* I. 11. 46.

²⁹ Feder 2012, 177, 181.

³⁰ Cameron 1993, 154–155.

³¹ Отцом Аврелиана был Флавий Таурис/Тавр, префект претория Италии и Африки 355–361 гг., относительно Евтихиана/Кесария сведений нет. Версию о том, что Синесий прибегает к форме басни, и имя Тавр следует толковать аллегорически (*táuros* = *бык*), следует признать маловероятной (Hose 2012, 114, Anm. 2–3).

египетской традиции, Осирис, напротив, был старшим сыном богов Геба и Нут³². Однако точно отражена египетская традиция в словах о том, что отец Осириса был царь, жрец, мудрец, а по словам египтян, и бог (*De Prov.* I. 5. 1: βασιλεὺς...ἱερεὺς...σοφός...θεός). В этом месте Синесий дает прямую цитату из Геродота о правлении богов (Hrdt. II. 143–144: «Пейромин от Пейромина»)³³.

В рассказе о том, что старый царь (Тавр) ушел дорогой богов, или был вознесен к великим богам (*De Prov.* I. 5. 2; 12. 1), помимо очевидного эвфемизма (смерть), напрашивается аналогия с мотивом ухода от людей на небо престарелого/оставшего бога Ра³⁴. Старый царь благословляет после себя царствовать не старшего – беспутного Тифона, а младшего – добродетельного Осириса. При этом вводится процедура избрания царя на горе в Фивах коллегией жрецов (*De Prov.* I. 6. 1–8. 1), – видимо, еще один пропагандистский реверанс в сторону партии Аврелиана.

Сюжет о выборах царя не имеет прямого отношения к египетской традиции³⁵, но восходит к античным представлениям о социальной иерархии в Египте, верхушку которой занимают жрецы; потом следуют воины, затем – все остальные люди (Hrdt. II. 164; Diod. I. 73; Plat. *Polit.* 290D–E). У Синесия в выборах главную роль играют жрецы и пророки, далее – воины и прочие люди, которым дозволено голосовать. Из выборов исключаются свинопасы и чужеземцы (*De Prov.* I. 5. 3): в скрытой цитате из Геродота (Hrdt. II. 47. 1) Синесий лишним раз подчеркивает свое неприятие варваров (= готов). Те из народа, кто не может голосовать, поднимая руку, выражают свое одобрение или несогласие громкими криками. Эта деталь в описании находит точные параллели в тексте Диодора (Diod. I. 72. 4–6; I. 92.2–5): во время царских похорон криками одобрения или порицания выражали положительную либо негативную оценку царских деяний; кроме того, рассказывают о его воспитании с детского возраста (фактически биографию!). В тексте Синесия, очевидно, произошло совмещение мотива избрания царя и его погребения. Еще одна деталь, указывающая на это – переправа «нового царя» Осириса на другой берег реки на лодке βάρης: термин имеет погребальные коннотации (*De Prov.* I. 7. 2; ср. Diod. I. 96. 8)³⁶. С некоторой натяжкой эту контаминацию можно воспринимать как отражение египетской традиции, в которой царский похоронный ритуал совпадает с началом коронационного для его наследника³⁷. По Синесию, выборы проходят на вершине священной горы (ἱερὸν ὄρος), находящейся на западном берегу Нила, «в Ливии». Здесь очевиден намек на Долину царей – место погребения великих фараонов. Египетское наименование священной для кушитов горы Гебель-Баркал в Судане (*dw w^cb* – Чистая/Святая Гора) указывало на ее посвящение богу Амону. Диодор со ссылкой на Агатархида Книдского (Diod. III. 5) передает сходный сюжет об избрании эфиопского царя: кандидатов назначают только из жрецов, а того, кого коснется бог во время круговой процессии, народ избирает царем и почитает как бога.

³² Chabas 1870, 105.

³³ Из греко-коптского Π(Ι)ΡΩΜΕ Π(Ι)ΡΩΜΕ – «каждый человек за каждым».

³⁴ Матъе 1996, 234–235.

³⁵ Здесь можно увидеть отголоски египетской традиции о рождении Осириса в Фивах, о чем упоминается, в частности, у Плутарха (Plut. *Dio.* 12. 355D). См.: Klotz 2017, 128–129.

³⁶ Long 2004, 110, n.32.

³⁷ Лаврентьева 2016.

Примечательно, что подобный обычай действительно существовал у кушитских царей; их выбирали из ближайшего окружения при содействии оракула бога Амона³⁸. Соответственно, данный сюжет восходит, скорее всего, к источнику Диодора (вероятно, Агатархиду).

Осирис не просто получил царство, но был посвящен в таинство (τελετή) богами и отцом (*De Prov.* I. 8. 1); здесь, очевидно, Синесий следует за Плутархом (*Plut. De Isid.* 9, 354B–C)³⁹ и имеет в виду жреческую инициацию Осириса⁴⁰. Примечательно и указание на появление знамений с неба и добрых гласов, возвещающих избрание Осириса (*De Prov.* I. 7. 2); возможно, здесь скрытая цитата из Плутарха⁴¹ либо Ксенофонта⁴².

ЦАРСТВОВАНИЕ ОСИРИСА

Синесий не только подстраивает миф под исторические прототипы, но и наоборот: например, он совершенно игнорирует события, предшествующие восшествию на должность Аврелиана в результате придворных интриг (падение евнуха Евтропия). В том месте, где сюжет мифа предполагает смерть Осириса, Синесий, наоборот, приводит «историческую» версию – изгнание и возвращение Аврелиана.

Согласно египетской традиции, Осирис, как и другие цари божественных династий⁴³, правил на земле во времена «золотого века»⁴⁴; о его благодетельном царствовании говорится, например, в гимне Амонмеса и других египетских источниках⁴⁵. В античной традиции также общим местом является мотив справедливого правления в соответствии с законами. Осирис правит без насилия и миролюбиво, прибегая к помощи *Πεῖθο* (Убеждение), Муз и Граций (*De Prov.* I. 12. 1); занимается молитвами и дипломатией (*De Prov.* I. 15. 7). Слова о том, что боги благоволят к царю, доставляя ему благодеяния в виде изобилия земли, стабильности и благополучия – это абсолютно египетская черта, характеризующая царя, творящего маат (егип. *mꜣt*: справедливость, норма, порядок, благо)⁴⁶.

ЗАГОВОР

У Синесия встречается уникальный в античной традиции мотив заговора Тифона, известный только по трактату Плутарха (*Plut. De Isid.* 13, 356B–C). Согласно *De Providentia*, уже с детства Тифон испытывал зависть к брату и ненависть к египтянам, которые любили Осириса; поэтому собрал из настроенных против младшего брата общество «нерадивых детей» (*De Prov.* I. 2. 7–8: παίδων ἄφρόνων; 15. 10). Насколько нам известно, это единственное сообщение о мотивах вражды Тифона и Осириса (не противоречащее египетской традиции) – зависть

³⁸ Feder 2012, 184; Кормышева 2021.

³⁹ «Царей египтяне избирают из жрецов либо воинов; назначенные на эту должность сразу же становятся жрецами и причастными философии (= мудрости)» (пер. Н.Н. Трухиной).

⁴⁰ Long 2004, 110.

⁴¹ В момент рождения бога Осириса некий голос возгласил: «владыка всего сущего является на свет» (*Plut. De Isid.* 12. 355E)

⁴² Гром и молния как благоприятные знамения в пользу царя Кира (*Xenoph. Cyr.* I. 6. 1)

⁴³ Waddell 1980, frags. I–IV.

⁴⁴ Kákosy 1981, 81–84.

⁴⁵ Moret 1931, 737; Möller 1901; Yoyotte 1977.

⁴⁶ Moret 1931, 738.

и стремление к единоличной власти. Отголоски греко-египетской традиции о заговоре можно увидеть также в упоминаниях современников Синесия Афанасия (ок. 295–373 гг.) и Сервия (кон. IV – нач. V в.) о том, что Тифон совершил злодеяние коварным образом⁴⁷.

Тифон так жаждет власти, что бессмысленно суетится и бесится на выборах, а потерпев неудачу, на долгое время заболевает (*De Prov.* I. 7. 1; 13. 1–3). По мнению А. Кэмерона⁴⁸, в тексте есть указание на то, что Тифон уже был царем⁴⁹, а затем низвергнут и теперь снова хочет вернуть власть (*De Prov.* I. 13. 4: *παρ'ὃ καὶ μεῖζω συμφορὰν ἐπέλοιητο τῆς βασιλείας ἐκπέπτοκέναι τὸν ἄνδρα*); однако, скорее всего, здесь говорится о том, что Тифон был лишен царства из-за стечения обстоятельств на выборах⁵⁰; не забудем – фраза вложена в уста жены Тифона!

Заговор созревает в гинекее⁵¹, и его непосредственным инициатором был не павший духом Тифон, а его *жена*, которая входит в контакт с женой *варварского военачальника* (*De Prov.* I. 15. 3: *τῆ στρατοπεδάρχη τῶν ἀλλοφύλων*; он же *Скиф*: I. 15. 11). Она убеждает варварку в необходимости свергнуть Осириса, иначе ее семья будет уничтожена и скифы изгнаны из Египта. Под чужеземным военачальником подразумевается гот Гайна, имевший с 399 г. титул главнокомандующего (стратегос)⁵². Гайна – один из прототипов образа Тифона, поскольку именно он (а не Кесарий!) низложил Аврелиана и добился его ссылки. Предательский союз Тифона с чужеземным полководцем, – имеющий шаткую историческую основу⁵³, – вероятно, восходит к тексту Плутарха, который сообщает о том, что Тифон вступил в союз с *эфиопской царицей Асо*; союзником Тифона выступила и его *сожигательница Туэрис*⁵⁴ (*Plut. De Isid.* 13, 358D). Мотив двух женщин-союзниц Тифона – египтянки и чужеземки – был, очевидно, взят Синесием у Плутарха. У Плутарха указывается точное число сообщников Тифона – 72; у Диодора – 26; у Синесия это целая группа мятежников, состоявшая из свинопасов и чужеземцев (*De Prov.* I. 5. 3: *συφορβοί... ἀλλόφυλοι... τὸ στασιωτικὸν τοῦ Τυφῶνος*). В этом нельзя не увидеть параллель египетским представлениям о боге Сете как владыке чужеземных стран⁵⁵. Заметим, однако, что у Синесия пассивная роль Тифона в организации заговора не соответствует египетской традиции.

Аргументы, которые приводят заговорщики, существенны: власть следует передать старшему брату и более законному царю Египта (*De Prov.* I. 15. 8). Здесь Синесий подгоняет миф под исторические реалии, ведь исторический Кесарий

⁴⁷ Athan. *Vit. S. Ant.* 75: «злой умысел Тифона»; Serv. *Aen.* XI. 287: «Осирис...был убит братом Тифоном из засады».

⁴⁸ Cameron 1993, 160, n. 58.

⁴⁹ В реальности Кесарий уже занимал префектуру до Аврелиана, а потом снова взошел на эту должность после ссылки последнего.

⁵⁰ Nose 2012, 69.

⁵¹ Проводить параллели с гаремным заговором против Рамсеса III было бы слишком смело: Синесий вряд ли знал об этом. Скорее здесь намек на интриги при константинопольском дворе (Cameron 1993, 363, n. 150).

⁵² Cameron 1993, 160, 204.

⁵³ Реальной подоплеку вражды между Аврелианом и Кесарием не было, как нет доказательств, что Кесарий получил власть благодаря Гайне.

⁵⁴ Искаженное Таурт, египетская богиня-бегемотиха.

⁵⁵ Velde 1978, 188; Griffiths 1970, 203, 422.

был старше Аврелиана. Однако примечателен собственно мотив соперничества за власть над Египтом, в котором отразилось древнейшее представление о противоборстве двух братьев – Хора и Сета – за обладание короной Египта⁵⁶. Плутарх упоминает об этом сражении (Plut. *De Isid.* 19, 358C), а у Синесия это событие намечено только пунктиром (*De Prov.* I. 18. 8: «загадка о волке»)⁵⁷.

Тифон, вступив в соглашение с варварами-скифами, поднимает мятеж и захватывает власть, а затем держит совет, как поступить с Осирисом (*De Prov.* I. 15. 10–11). Синесий, конечно, смягчает рассказ Плутарха и тем более Диодора об убийстве и расчленении Осириса (Diod. I. 21. 2); но в тексте есть намек на страшный конец: Тифон настаивает на том, чтобы Осирис был убит как можно быстрее и наиболее жестоким образом (*De Prov.* I. 16. 3: ἀποθνήσκειν ... ὡς ἀνυστόν τάχιστα τε καὶ βιαιότατα). Этого не происходит только потому, что в его сообщниках варварах просыпается совесть; Осириса отправляют в изгнание.

Эпизод заговора важен как прямая отсылка к Плутарху. Там Осирис добровольно укладывается в саркофаг (правда, не подозревая об опасности) (Plut. *De Isid.* 13, 356C), здесь – приносит себя в жертву, добровольно предаваясь в руки скифов, чтобы спасти страну, и переправляется через реку на лодке⁵⁸ (*De Prov.* I. 16. 2.) В этом эпизоде очень четко заметно «раздвоение» собирательного облика Тифона: в действительности именно Гайна требовал смерти Аврелиана, но император Аркадий заменил ее ссылкой⁵⁹. Здесь же казни просит Тифон-Кесарий, а Гайна – военачальник – проявляет милосердие. В египетской традиции насильственная смерть Осириса от руки брата – основное ядро мифа⁶⁰; об этом Синесий, в отличие от Плутарха, не говорит, но не потому, что не знает – он сознательно моделирует изложение. Синесий расценивает заговор и предательство не просто как попытку сместить Осириса, но – масштабнее – уничтожить и город (= Фивы, «Константинополь»), и всю страну (Египет) и установить в ней власть чужеземцев, чтобы египтяне были рабами скифов (*De Prov.* II. 3. 3–6). Серьезность угрозы для государства варваров-готов Синесий весьма красочно обрисовал в трактате «О царстве» (*De Regn.* 20–21). Его общая оценка военного переворота/мятежа Тифона однозначна: это «зло» (τὸ κακόν), совершенное под воздействием «демонов» (οἱ δαίμονες) (*De Prov.* I. 15. 1–11; 16. 3); причем задумывалось оно очень давно, и о нем предупреждали Осириса (*De Prov.* I. 8. 3–4). В эвгемеристской трактовке Синесия Тифон – не злой демон (ср. Plut. *De Isid.* 25, 360D), а слуга демонов, которых он ублажал своими злодеяниями. Осирис назван «святой душой», которую сопровождают в изгнание «бог и благие герои» (*De Prov.* I. 16. 3–4).

ЦАРСТВОВАНИЕ ТИФОНА

Сообщение о правлении Тифона – уникально; у Плутарха его нет и узурпация власти только подразумевается (например, Plut. *De Isid.* 40, 367A). О царском

⁵⁶ Griffiths 1960, 12–13.

⁵⁷ Об этом сюжете будет рассказано во второй части статьи.

⁵⁸ Помимо аналогий с погребением здесь очевидна параллель с эпизодом плавания гроба с телом Осириса на пути в Библ (Plut. *Dio.* 15. 357A–17, 357E).

⁵⁹ Cameron 1993, 318. Нет точных исторических сведений о том, что Кесарий вступил в сговор с готами.

⁶⁰ Bonnet 1952, 568.

статусе Тифона упоминается лишь у двух авторов – современников Синесия: в комментариях Сервия (кон. IV – нач. V в.) и у ритора Фемистия (ум. 390 г.)⁶¹. В египетской традиции Сет считался царем, правившим после своего брата Осириса⁶².

По Синесию, Тифон воцарился незаконно, узурпировав власть вопреки законам/обычаям (*De Prov.* I. 16. 3: οὐ γὰρ ἦν θέμις τὰ χεῖρω κρατήσῃν ἐν Αἰγύπτῳ; I. 18. 2: ἐλειδῆ δὲ ὁ Τυφὸς βίᾳ παρελθὼς Αἰγύπτῳ ἐτυράννει). Он неоднократно именуется ничтожным, тираном, насильником – узурпатором (*De Prov. Prooem* 1. [88] 1; I. 16.4; 17.3; II.3.1,4,6), захватившим власть посредством мятежа (*De Prov. Prooem* 1. [88]: τῇ στάσει περιγεγόμενος; II. 3. 6). Как «нечестивец» и «насильник» Тифон известен и в античной традиции (ср. *Diod.* I. 21. 1); здесь Синесий буквально следует за Плутархом (*Plut. De Isid.* 39, 366C: «злой умысел и тиранию Тифона...»). Для египтян мятеж против царя считался страшным злом; в позднее время Сет назывался злодеем, мятежником, противником⁶³. В данном случае вновь мы видим своеобразное «раздвоение» образа Тифона: скорее всего, под узурпатором подразумевается не Кесарий, а Гайна, захвативший на короткое время власть в Константинополе⁶⁴. Тифон как правитель в сравнении со своим братом действует прямо противоположным образом: вводит высокие налоги и другие непопулярные меры, взваливая на города непомерное бремя платежей; ставит у власти коррумпированных чиновников. Весь Египет стонет от притеснений; «боги жалели египтян», однако до поры до времени не вмешивались в ход событий (*De Prov.* I. 16. 4–6; 17).

В конце концов египтяне, недовольные правлением Тифона и господством чужеземцев, взбунтовались и перебили находящихся в городе скифов (*De Prov.* II. 1–3). В этой войне главный виновник несчастий – Тифон – терпит поражение и предается суду – собранию под председательством богов и геронтов/старейшин (σύνοδος θεῶν καὶ γερόντων), которое провело публичное разбирательство с опросом свидетелей. В результате Тифона приговорили к тюремному заключению; вопрос о телесном наказании и штрафе передан в суд (δικαστήριον). Боги одобряют этот вердикт (*De Prov.* II. 3. 7–8). В данном случае мы имеем дело с греческой интерпретацией (афинский суд присяжных гелиэя и уголовный суд дикастерия), но можно привести и египетский пример длительного судебного процесса, зафиксированного в произведении «Тяжба Хора и Сета». Там двух соперничающих богов рассудил Суд Эннеады (Девятки египетских богов), постановивший, что корона Египта должна быть отдана Хору, сыну Осириса⁶⁵. Триумф Хора – кульминация мифа об Осирисе. Присуждая престол Хору («Прав Хор и неправ Сет!»)⁶⁶, боги вос-

⁶¹ *Serv. Aen.* X.272: «шестая комета названа в честь царя Тифона». *Them. Orat.* II.33d–34a: Тифон – «чудовищный и варварский царь, присвоивший неподобающую ему власть». Фемистий ссылается на «предания египтян», что заставляет предполагать его знакомство с осведомленным источником. Возможно, таковым могли быть Геродот и логографы, которые знали предание о царствовании Тифона и его низложении Хором (*Hrdt.* II. 144); ср. Гелланик Лесбосский о Бабисе-Тифоне как царе Египта в передаче Афенея (*Athen.* XV. 679F).

⁶² Waddell 1980, frgs. III, IV.

⁶³ Moret 1931, 738; Goyon 1967, 96.

⁶⁴ Восстание готов в Константинополе во главе с Гайной историки того времени расценивают как попытку захвата власти и стремление к тирании (*Zos.* V. 18. 9; *Socr.* VI. 6.; *Soz.* VIII. 8; *Theod.* V. 32).

⁶⁵ Матье 1996, 263.

⁶⁶ Матье 1996, 260.

становливают нарушенную справедливость. У Синесия нет сообщений о смертной казни Тифона: сказано только, что «после расставания с жизнью» он будет передан богине возмездия *Поине*, которая направит его в Кокит, где он станет демоном Тартара, обогренным в крови, и никогда не увидит Элизий (*De Prov.* II. 3. 3–8).

При этом намек на смертный приговор можно увидеть в словах о том, что Тифону уготована судьба жертвенного животного; он и его сторонники названы чудовищами и гигантами, которых преследуют и убивают огнем и громом⁶⁷ (*De Prov.* I. 18. 5–7; II. 3. 8). Можно увидеть здесь аналогии с египетской традицией кровавой расправы над Сетом. Так, в птолемеевских текстах храма из Эдфу Сета в виде гиппопотама расчлениют и поедают по частям⁶⁸; в других источниках сообщается, что он и все его союзники убиты и «изрублены в куски»⁶⁹. Однако Синесий в данном случае вполне мог передавать и греческую традицию отождествления гигантов с врагами богов и Осириса (*Diod.* I. 26. 6; IV. 6. 3; cf. I. 21. 3; 88. 4). Это объясняется смешением мифа об Осирисе с легендой о титанах и Загрее (*Plut. De Isid.* 25, 360E–F, ср. 6. 353C) и с легендой о чудовищном Тифоне и гигантах (*Hesiod. Theog.* 185–186; 820–868; cf. *Apollod.* I. 6. 3). Гиганты в греческих преданиях также считались синонимом всего варварского⁷⁰. У Синесия намечен и другой вариант судьбы Тифона: Осирис как великодушный и милостивый правитель пытается вступить за своего брата (*De Prov.* II. 4. 3).

МИСТЕРИИ ОСИРИСА

Синесию была известна подлинная история Осириса: «Итак, миф повествует дальше, не задерживаясь на страданиях Осириса. До сих пор ведь справляются те неизреченные дни священных слез, и люди, которым дозволено смотреть, видят живые их картины. Но все же, гласит миф, рассказ этот стоит того, чтобы его услышали все» (*De Prov.* I. 16. 1)⁷¹. Синесий несколько раз акцентирует внимание на опасности разглашения «священного» (*De Prov.* II. 5. 1; 6. 1), в чем можно увидеть указание на *disciplina arcani* (*Hrdt.* II. 61. 171, 174; *Diod.* I. 21. 1; *Plut. De Isid.* 35, 365A)⁷².

Обычно под этим подразумевалось ритуальное табу на упоминание смерти Осириса; у Синесия, как и Плутарха, используется термин «страсти/страдания» (*Plut. De Isid.* 14, 356D: τὸ πάθος; *De Prov.* I. 16. 1: τοῖς Ὀσίριδος πάθεσιν). В этом контексте Синесий, как и Плутарх, сопоставляет смерть Осириса с дионисийскими оргиями и растерзанным Дионисом-Загреем (*Plut. De Isid.* 13, 356B; 25, 360F; 35, 364F). Геродот и Плутарх сообщают о мистериях, или празднествах в честь Осириса, которые они видели собственными глазами (*Hrdt.* II. 170–171; *Plut. De Isid.* 39, 366D–F)⁷³. Можно предположить, что упоминания у Синесия о «всенощных празднованиях», «факельных шествиях» и «подземных святилищах» (*De Prov.* II. 4. 3) – это не просто отсылка к античным авторам, но и свидетельства очевидца

⁶⁷ Ср. сообщение Плутарха о сжигании «тифоновых людей» в Илифии (*Plut. De Isid.* 73, 380D).

⁶⁸ Матье 1996, 282, 295.

⁶⁹ Vandier 1961, 129; pl. XX; Goyon 1967, 96.

⁷⁰ Hose 2012, 120, Anm. 91.

⁷¹ Фрейберг 1968, 117.

⁷² Hani 1976, 72.

⁷³ Feder 2012, 185.

сакральной драмы в Александрии либо в Кирене⁷⁴. Неслучайно при описании использовано выражение *κινουμένας τὰς εἰκόνας* («движущиеся статуи») ⁷⁵, явно указывающее на процессию жрецов со статуями богов. В мистериях Абидоса статуя Осириса выносилась из храма в торжественном шествии, перемещалась на ладье по озеру, затем символически погребалась в некрополе, и на следующий день торжественно возвращалась в храм. Обновление статуи символизировало возрождение бога⁷⁶. Впрочем, надо иметь в виду, что Синесий мог был тайнозрителем и ночных дионисийских мистерий⁷⁷.

В контексте мистерий Синесий употребляет фразу, которая может быть понята двояко: священное возвращение Осириса из «изгнания» либо из мира мертвых (*De Prov.* II. 4. 3: *κάθοδος ἱερά*)⁷⁸; причем это возвращение уже было предопределено (*De Prov.* I. 16. 3). Об этом говорится во второй книге, таким образом, изложение мифа дублируется. Осирис доживает до старости, когда он был прославлен больше, чем в молодые годы! Мир и процветание, уничтоженные во времена Тифона, снова восстановлены и преумножены. Жизнь в стране вернулась к «золотому веку» – времени, когда с людьми на земле обитала Справедливость (*De Prov.* II. 5. 4: *Δίκη*); в виде богини она представляется с атрибутами Деметры (колос) и Исида-Фортуны (корабельное весло)⁷⁹. Греческие представления о справедливости, красоте и гармонии в данном случае совпадают с египетским понятием «маат» (см. выше)⁸⁰.

От царя зависело обеспечение нормального функционирования всей страны и ее благосостояние; с его гибелью уничтожается гармоничный порядок (= *maat*) и мир погружается в хаос и нестроение (егип. *isft usefem*). Однако в египетской традиции восстановление утраченной справедливости и «золотого века» связано с победой Хора, отомстившего за отца. Осирис остается царем в преисподней и «возвращается» только в виде своего сына и наследника⁸¹. В интерпретации Синесия под изгнанием Осириса понимается его смерть, а под возвращением Осириса из ссылки – возрождение Осириса в виде коронованного Хора. Согласно логике мифа, вслед за поражением Тифона должно следовать воцарение нового правителя. Но в картине мифа, изображенной Синесиём, Хор почти отсутствует и только однажды назван по имени; так аллегорическая художественная форма обусловили необходимость «удвоения» правления Осириса. Поэтому Синесий дважды упоминает о торжественных шествиях с венками и музыкой в честь Осириса – первый раз, когда его избрали царем, а затем после его возвращения (*De Prov.* I. 7. 2; II. 4. 3). В данном случае искажаются не только мифологические события: возвращенный из ссылки Аврелиан не сразу добился восстановления в должности префекта; это произошло только в 414 г. Вероятно, Синесий хотел таким

⁷⁴ Feder 2012, 187: мнение о том, что Синесий был посвящен в мистерии Исида/Сараписа.

⁷⁵ Фрейберг 1968, 117: «живые картины»; Сидаш 2012, 115: «движение образов». Однако в жреческих декретах Птолемея именно словом *εἰκόν* переведены египетские термины *hntj* и *twtw*, обозначающие «статуи» (Stanwick 2002, 7, 12, n. 12).

⁷⁶ Otto 1966, 38–42.

⁷⁷ Иванов 1994, 114.

⁷⁸ Дворецкий 1958, 853: сошествие, спуск (в подземное царство), возвращение (из изгнания).

⁷⁹ Ср. эпитет Исида *δικαιοσύνη* – Справедливость (Plut. Dio. 3, 352A–B).

⁸⁰ Bergmann 1968, 181, 191.

⁸¹ Матье 1996, 280–295, 269–270.

образом показать «моральную победу» Аврелиана, назначенного консулом⁸². Стараясь дать моральную оценку власти предрержавшим, Синесий, по сути, игнорирует ход исторических событий и реальных персонажей. В то время картина не казалась столь однозначной: так, Аврелиан вовсе не выглядел патриотом и идеальным правителем, а Кесарий – беспринципным предателем. В одной из речей оратора Либания (314–393 гг.), старшего современника Синесия, встречается панегирик Кесарию. Очевидец тех же событий епископ Константинополя Иоанн Златоуст (ок. 347–407 гг.) в своих проповедях не делал различия между опальным Евтропием и Аврелианом, считая обоих алчными и амбициозными⁸³.

Синесий противопоставляет не только два человеческих типа, но и два типа правителей⁸⁴. При этом откровенный панегирик Аврелиану звучит неожиданно близко к египетской традиции прославления Осириса; вряд ли это стоит считать простым совпадением – скорее грамотным использованием традиции Плутарха, достаточно точно передающей египетские реалии.

Противопоставление грубого, необразованного, необузданного в желаниях и поступках Тифона спокойному, мудрому, прекрасному и во всем положительному Осирису можно считать отголоском египетской традиции. Однако в целом образ последнего остался невыразительным и шаблонным, и видится только как противовес Тифона, характеристика которого ярко и точно передает египетские представления о боге Сете. «Добродетельный» Осирис изображается как благой царь, стремящийся поддерживать в стране справедливость и процветание – то, что египтяне обозначали понятием *маат*. Когда Осирис изгоняется, наступает разруха, насилие, бедствия, водворяется хаос и беззаконие; Тифон не только обнаруживает свою неспособность к творению *маат*, но и является источником ее противоположности – того, что египтяне именовали *исефет* и чего старались всячески избегать.

ЗАКЛЮЧЕНИЕ

Синесий в изложении мифа об Осирисе отступает от египетской традиции в нескольких местах: во-первых, Осирис – младший сын (возможно, потому что Кесарий был старше Аврелиана), во-вторых, Осирис не убит, но отправлен в ссылку (как и Аврелиан), в-третьих, Исида не названа по имени (упомянута жена Осириса: *De Prov.* I. 13. 7). Слова о том, что добродетель женщины заключается лишь в том, чтобы пребывать в гинекее и не показываться на людях (в отличие от интриганки жены Тифона), отражает чисто греческое понимание роли женщины в семье и обществе⁸⁵. Эта анонимность и незаметность Исиды идет вразрез не только с египетской традицией, но и со всей античной традицией *interpretatio Graeca*⁸⁶.

Причины отсутствия Исиды, возможно, следует искать в намерении рельефнее высветить фигуры двух протагонистов. Кстати, и *жена Тифона* не названа по имени и выведена как отрицательный персонаж, что также противоречит египетской традиции: Нефтида, супруга Сета, считалась помощницей и верной

⁸² Cameron 1993, 167–168.

⁸³ Cameron 1993, 179–180.

⁸⁴ Курбатов 1991, 144.

⁸⁵ Long 2004, 113, n. 41.

⁸⁶ Merkelbach 1995, 94–100; Bricault 1994.

спутницей своей сестры Исиды⁸⁷. Перед нами намеренное противопоставление двух типов женщин – очевидно симметричное к двум мужским фигурам.

В изложении Синесия также полностью выпадают центральные эпизоды осирического мифа: убийство Осириса и поиски его тела⁸⁸. Синесий сознательно избегает упоминания этого эпизода из-за общего замысла сочинения; впрочем, в тексте встречается намек на желание египтян «искать Осириса» (*De Prov.* II. 3. 7).

В трактате встречается много почти прямых цитат из Геродота и Плутарха; в то же время текстуальных совпадений с Диодором немного, но некоторые сходные сюжеты могут указывать на использование общего источника – прежде всего, утраченного текста Гекатея Абдерского.

Основным источником Синесия следует признать Плутарха; ему он подражает в жанре биографии, за ним во многом следует в изложении и интерпретации мифа, использует аллегорию как художественную форму. На Синесия оказало сильное влияние произведение Ксенофонта «Киропедия», в котором впервые был создан образец историко-биографического и философского романа. Поиски образа сильного, благочестивого и мудрого правителя, – идея, сильно занимавшая умы многих в эпоху поздней античности, возможно, была одним из стимулов обращения Синесия к египетской тематике. Некоторые параллельные места в текстах старших и младших современников Синесия – Афанасия, Фемистия, Фирмика Матерна⁸⁹, Епифания⁹⁰, Сервия, Стобея (нач. V в.) – говорят об использовании ими общих источников.

Произведение Синесия «Египетские рассказы, или о Промысле» – сложное и многоплановое, со специфическим художественным стилем и отсылками к египетской и античной философской и мифологической традициям – демонстрирует преемственность с общей линией традиции *interpretatio Graeca*, в IV–V вв. еще сохранявшей многие египетские реалии, хотя подчас искаженные. В то же время сочинение Синесия можно считать финалом данной традиции – это философский и политический роман, в котором специфическое истолкование мифа об Осирисе соединилось с аллегорической трактовкой событий конца IV в. После Синесия не было создано ни одного крупного произведения, в котором даже кратко излагался бы миф об Осирисе; в лучшем случае встречаются отдельные упоминания Осириса и – много чаще – Исиды.

ЛИТЕРАТУРА/REFERENCES

- Bagnall, R.S. (ed.) 2007: *Egypt in the Byzantine World 300–700*. Cambridge.
 Barnes, T.D. 1986: Synesius in Constantinople. *Greek Rom. Byz. Stud* 27, 93–112.

⁸⁷ Graefe 1982, 458.

⁸⁸ В позднеантичной нарративной традиции часто встречаются упоминания о насильственной смерти и расчленении Осириса; например, *Serv. Aen.* IV.154; *Athen. Suppl.* 21. 5; *Serv. Georg.* I. 166; *Cosm. Hier. Comm. Carm.* II. 269. 507; *Firm. Mat. De err.* 2.3, 8.2; *Them. Orat.* II. 33d; *Greg. Naz. Orat.* 34. 5; *Theod. Cur.* I. 113.

⁸⁹ Например, у Фирмика Матерна (ок. 350 г.) имеется необычное изложение сюжетной линии мифа об Осирисе (*Firm. Mat. De err.* 2.1–3: неверность Исиды), которое является искажением эпизода с адюльтером у Плутарха (*Plut. De Isid.* 14, 356E–F: адюльтер Осириса с Нефтидой). Этой информацией воспользовался Епифаний (*Eriph. Ancor.* 104).

⁹⁰ Епифаний, епископ Кипрский (315–405 гг.) был знаком с источниками, передающими египетскую традицию: об этом говорит знание имен Сета и Нефтиды (*Eriph. Expos. fid.* 12).

- Bergmann, J. 1968: *Ich bin Isis. Studien zum memphitischen Hintergrund der griechischen Isisaretalogien*. Uppsala.
- Bolgov, N.N. 2009: *Pozdnyaya antichnost': ocherki istorii i kul'tury* [Late Antiquity: Essays on History and Culture]. Belgorod.
- Болгов, Н.Н. 2009: *Поздняя античность: очерки истории и культуры*. Белгород.
- Bonnet, H. 1952: *Realexikon der ägyptischen Religionsgeschichte*. Berlin.
- Bricault, L. 1994: Isis-Myrionyme. In: *Hommages à Jean Leclant*. T. III. *Études isiaques*. Le Caire, 67–86.
- Bowersock, G.W., Brown, P., Grabar, O. (eds.) 1999: *Late Antiquity. A Guide to the Postclassical World*. Cambridge.
- Brown, P. 1971: *The World of Late Antiquity*. London.
- Chabas, F. 1870: *Le Calendrier des jours Fastes et Nefastes de l'année égyptien. Traduction complète du papyrus Sallier IV*. Paris.
- Chuvin, P. 1990: *A Chronicle of the Last Pagans*. Cambridge.
- Dvoretzkiy, I.Kh. 1958: *Drevnegrechesko-russkiy slovar'* [Greek-Russian Lexicon]. 2 vols. Moscow.
- Дворецкий, И.Х. 1958: *Древнегреческо-русский словарь*. В 2 т. М.
- Drioton, É. 1957: *Pages d'égyptologie*. Caire.
- Feder, Fr. 2012: Synesios von Kyrene und die ägyptische Mythologie. In: M. Hose (Hrsg.), *Synesios von Kyrene. Ägyptische Erzählungen oder über die Vorsehung*. Tübingen, 171–187.
- Freyberg, L.A. 1968: Egipetskie rasskazy ili O promysle [Egyptian Tales, or on Providence]. In: *Pamyatniki vizantiyskoy literatury IV–IX vv.* [Monuments of the Byzantine Literature of the 4th–9th cc.]. Moscow, 113–119.
- Фрейберг, Л.А. 1968: Египетские рассказы или О промысле. В сб.: *Памятники византийской литературы IV–IX вв.* М., 113–119.
- Froidefond, Ch. 1071: *Le Mirage égyptien dans la littérature grecque d'Homère à Aristote*. Aix-en-Provence.
- Grabar-Passek, M.E. 1968: Sinesiy [Sinesius]. In: *Pamyatniki vizantiyskoy literatury IV–IX vv.* [Monuments of the Byzantine Literature of the 4th–9th cc.]. Moscow, 104–105.
- Грабарь-Пассек, М.Е. 1968: Синесий. В сб.: *Памятники византийской литературы IV–IX вв.* М., 104–105.
- Graefe, E. 1982: Nephthys. In: W. Helck, E. Otto (Hrsg.), *Lexikon der Ägyptologie*. Bd. IV. Wiesbaden, 457–460.
- Griffiths, J.Gw. 1970: *Plutarch's De Iside et Osiride*. Cardiff.
- Griffiths, J. Gw. 1960: *The Conflict of Horus and Seth*. Liverpool.
- Goyon, J.-Cl. 1967: Le cérémonial de glorification d'Osiris du papyrus du Louvre I. 3079 (colonnes 110 à 112). *Bull. Inst. Fr. Archéol. Orient.* 65, 89–156.
- Hani, J. 1976: *La religion égyptienne dans la pensée de Plutarque*. Paris.
- Hoffmann, L. (Hrsg.) 2013: *Synesios von Kyrene: Politik – Literatur – Philosophie*. Turnhout.
- Hose, M. 2012: Einführung in die Schrift. Text, Übersetzung und Anmerkungen. In: M. Hose (Hrsg.), *Synesios von Kyrene. Ägyptische Erzählungen oder über die Vorsehung*. Tübingen, 3–122.
- Ivanov, V. 1994: *Dionis i pradionosiystvo* [Dionysos and the Pre-Dionysiac Beliefs]. St. Petersburg.
- Иванов, Вяч. 1994: *Дионис и прадониусийство*. СПб.
- Kákosy, L. 1981: Ideas about the Fallen State of the World in Egyptian Religion: Decline of the Golden Age. In: L. Kákosy. *Selected Papers* (Studia Aegyptiaca VII). Budapest, 81–92.
- Klotz, D. 2017: Elements of Theban Theology in Plutarch and his Contemporaries. In: M. Erler, M. Stadler (Hrsg.), *Platonismus und spätägyptische Religion. Plutarch und die Ägyptenrezeption in der römischen Kaiserzeit*. Berlin–Boston, 127–148.
- Kurbatov, G.L. 1991: *Rannevizantiyskie portrety. K istorii obshchestvenno-politicheskoy zhizni* [Early-Byzantine Portraits. Towards the History of the Social-Political Life]. Leningrad.

- Курбатов, Г.Л. 1991: *Ранневизантийские портреты. К истории общественно-политической мысли*. Л.
- Kormysheva, E.E. 2021: Byl li prav Diodor? [Was Diodorus Right?]. *Orientalistika [Orientalistics]* 4(3), 578–595.
- Кормышева, Э.Е. 2021: Был ли прав Диодор? *Ориенталистика* 4(3), 578–595.
- Lavrentyeva, M.Ju. 2016: *Ramesseyskiy dramaticheskiy papirus [The Ramesseum Dramatical Papyrus]*. Moscow.
- Лаврентьева, М.Ю. 2016: *Рамессейский драматический папирус*. М.
- Levchenko, M.V. 1953: Sineziiy Kirenskiy. O tsarstve. *Vizantiyskiy vremennik [Byzantine Yearbook]* VI, 327–357.
- Левченко, М.В. 1953: Синезий Киренский. О царстве. *Византийский временник* VI, 327–357.
- Liebeschuetz, J.H. 1987: The Identity of Typhos in Synesius' 'De Providentia'. *Latomus* 46(2), 419–431.
- Liddell, H.G., Scott, R. 1996: *A Greek-English Lexicon Compiled by H.G. Liddell and R. Scott. With a Revised Supplement*. Oxford.
- Long, J. 2004: The Wolf and the Lion: Synesius' Egyptian Sources. *Greek Rom. Byz. Stud* 28(1), 103–115.
- Matye, M.E. 1996: *Izbrannye Trudy po mifologii i ideologii drevnego Egipta [Selected Papers on Mythology and Ideology of Ancient Egypt]*. Moscow.
- Матье, М.Э. Избранные труды по мифологии и идеологии древнего Египта. М.
- Maxwell, J. 2012: Paganism and Christianization. In: S.F. Johnson (ed.), *Oxford Handbook of Late Antiquity*. Oxford, 850–851.
- Merkelbach, R. 1995: *Isis Regina – Zeus Sarapis. Die griechisch-ägyptische Religion nach den Quellen dargestellt*. Stuttgart–Leipzig.
- Miroshnichenko, E.I. 2021: *Sineziiy Kirenskiy. Lichnost' i etiket v pozdneantichnoy epistolografii [Synesius of Kyrene. Personality and Etiquette in the Late Antique Epistolography]*. St. Petersburg.
- Мирошниченко, Е.И. 2021: *Синезий Киренский. Личность и этикет в позднеантичной эпистолографии*. СПб.
- Möller, G. 1901: Das Hb-šd des Osiris nach Sargdarstellungen des neuen Reiches. *Zeitschrift für Ägyptische Sprache und Altertumskunde* 39, 71–74.
- Moret, A. 1931: La légende d'Osiris à l'époque thébaine d'après l'hymne à Osiris du Louvre. *Bull. Inst. Fr. Archéol. Orient.* 30, 725–750.
- Myers, A. (ed.) 2023: *Africa and Byzantium*. New York.
- Océane, H. 2017: A General Approach to interpretatio Graeca in the Light of Papyrological Evidence. In: M. Erler, M. Stadler (Hrsg.), *Platonismus und spätägyptische Religion. Plutarch und die Ägyptenrezeption in der römischen Kaiserzeit*. Berlin–Boston, 43–54.
- Otto, E. 1966: *Osiris und Amun. Kult und Heilige Stätten*. München.
- Przhigodzkaja, O.V., Bannikov A.V. 2014: Traktat Sineziiya "De Providentia" v kontekste istorii Rimskoj imperii IV – nachala V v. ["De Providentia" by Sinesius in the Context of the History of the Roman Empire in the 4th – Beginning of the 5th Century]. *Vestnik Sankt-Peterburgskogo Universiteta. Istorija i arkhologia [Bulletin of the Saint-Petersburg University. History and Archaeology]* 2(3), 109–115.
- Пржигодзкая, О.В., Банников, А.В. 2014: Трактат Синезия «De Providentia» в контексте истории Римской империи IV – начала V в. *Вестник СПбГУ. История и археология* 2(3), 109–115.
- Pfeilschifter, R. 2017: Osiris in Konstantinopel oder: Synesios' Ägyptische Erzählungen. In: M. Erler, M. Stadler (Hrsg.), *Platonismus und spätägyptische Religion. Plutarch und die Ägyptenrezeption in der römischen Kaiserzeit*. Berlin–Boston, 305–317.
- Riggs, Ch. 2002: Facing the Dead: Recent Research on the Funerary Art of Ptolemaic and Roman Egypt. *American Journal of Archaeology* 106(1), 85–101.

- Schmitt, T. 2001: *Die Bekehrung des Synesios von Kyrene: Politik und Philosophie, Hof und Provinz als Handlungsräume eines Aristokraten bis zu seiner Wahl zum Metropolit von Ptolemais*. Munich–Leipzig.
- Sidash, T.G. 2012: *Sinezij Kirenskiy. Traktaty i gimny* [*Sinesius of Kyrene. Treatises and Hymnes*]. St. Petersburg.
- Сидаш, Т.Г. 2012: *Синезий Киренский. Трактаты и гимны*. СПб.
- Simpson, W.K. (ed.) 2005: *The Literature of Ancient Egypt*. Cairo.
- Stanwick, P. 2002: *Portraits of the Ptolemies: Greek Kings as Egyptian Pharaohs*. Austin.
- Ukolova, V.I. 1989: *Antichnoe nasledie i kul'tura rannego srednevekov'ya* [*The Legacy of Antiquity and Early Medieval Culture*]. Moscow.
- Уколова, В.И. 1989: *Античное наследие и культура раннего средневековья*. М.
- Vandier, J. 1961: *Le Papyrus Jumilhac*. Paris.
- Velde, H. Te. 1978: *Seth, God of Confusion*. Leiden.
- Velde, H. Te. 1984: Seth. In: W. Helck, E. Otto (Hrsg.), *Lexikon der Ägyptologie*. Bd. V. Wiesbaden, 908–911.
- Vollenweider, S. 1985: *Neuplatonische und christliche Theologie bei Synesios von Kyrene*. Göttingen.
- Vasilyeva, O.A. 2004: *Mif ob Iside i Osirise v Greko-rimskoy i pozdneantichnoy traditsii* [*Myth of Isis and Osiris in Graeco-Roman and Late Antique Tradition: PhD Diss.*]. Moscow.
- Васильева, О.А. 2004: *Миф об Исиде и Осирисе в греко-римской и позднеантичной традиции: дис. ... канд. ист. наук*. М.
- Waddell, W. (ed.) 1980: *Manetho*. Cambridge.
- Yoyotte, J. 1977: Une notice biographique de roi Osiris. *Bull. Inst. Fr. Archéol. Orient.* 77, 145–149.

THE MYTH OF OSIRIS IN SYNESIUS' "DE PROVIDENTIA" AND
THE TRADITION OF INTERPRETATIO GRAECA (PART 1)

Olga A. Vasilyeva

*Institute of Word History of the Russian Academy of Sciences, Moscow, Russia;
Pushkin State Museum of Fine Arts, Moscow, Russia*

E-mail: olga.vassilieva@arts-museum.ru

This article examines Synesius's treatise "Egyptian Tales, or On Providence" ("De Providentia") in the context of Greek interpretation (*interpretatio Graeca*). "De Providentia" demonstrates the continuity of the Greek interpretative tradition with a number of previous ancient authors who wrote about Egypt, but primarily with Plutarch. However, unlike Plutarch, Synesius's work is highly political and contains elements of satire and pamphleteering. For this reason, his presentation of the myth contains several deviations from Egyptian tradition and the tradition of *interpretatio Graeca*. For example, the author never mentions Isis by name and effectively ignores the figure of Horus. Overall, however, "De Providentia" not only demonstrates the continuity of the *interpretatio Graeca* tradition but also serves as its culmination. Synesius was the last ancient author to create a major work using material from the myth of Osiris.

Keywords: myth of Osiris, ancient Egyptian religion, interpretatio Graeca, Synesius of Cyrene, Plutarch, "De Providentia"

Acknowledgements: Russian Science Foundation, project no. 24-18-00378