



## АНТИЧНЫЙ МИР ANTIQUE WORLD

DOI: 10.22363/2312-8127-2025-17-2-259-267

EDN: SLIPRY

Научная статья / Research article

### Interpretatio Romana: египетские религиозно-культурные топосы за пределами Египта

М.С. Чисталев

Национальный исследовательский Нижегородский государственный университет  
им. Н.И. Лобачевского, *Нижний Новгород, Российская Федерация*

✉ [marcus7@mail.ru](mailto:marcus7@mail.ru)

**Аннотация.** Была ли египетская религиозная экспансия единым процессом поступательного внедрения культов одной, более древней культуры, в другую, восприимчивую к внешнему воздействию, или же распространение происходило иным способом? Для ответа необходимо обратиться к отличительным чертам отправления культов на территории Италии. В этой связи цель исследования — рассмотреть особенности египетской религиозной практики в тесной взаимосвязи с социальным контекстом, а также специфику интеграции этих верований в римскую культурно-религиозную среду. Результаты исследования показали, что процесс принятия египетских культов в римском мире носил весьма избирательный характер. Египетские религиозно-культурные традиции стали предметом присвоения только в той степени, в которой это было нужно (и допустимо) для самих римлян, что предопределило использование разнообразных методов репрезентации, адаптировавших египетскую религию для римского общества. Все эти репрезентации зависели в своей основе не от далекого и эфемерного Египта, а от римского мировоззрения, традиций, общепринятых в Риме взглядов и убеждений.

**Ключевые слова:** Древний Рим, Египет, религиозные культы, кросс-культурные контакты

**Финансирование.** Исследование проведено при поддержке гранта Российского научного фонда № 20-18-00374П «Имперское Средиземноморье: модели, дискурсы и практики империализма от Античности до раннего Нового времени».

**Заявление о конфликте интересов.** Автор заявляет об отсутствии конфликта интересов.

**История статьи:** поступила в редакцию 01.10.2024; принята к публикации 20.12.2024.

© Чисталев М.С., 2025



This work is licensed under a Creative Commons Attribution 4.0 International License  
<https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/legalcode>

**Для цитирования:** *Чисталев М.С.* Interpretatio Romana: египетские религиозно-культурные топосы за пределами Египта // Вестник Российского университета дружбы народов. Серия: Всеобщая история. 2025. Т. 17. № 2. С. 259–267. <https://doi.org/10.22363/2312-8127-2025-17-2-259-267>

## **Interpretatio Romana: Egyptian religious and cultural toposes outside Egypt**

**Mark S. Chistalev**

Lobachevsky State University of Nizhny Novgorod, *Nizhny Novgorod, Russian Federation*

✉ [marcus7@mail.ru](mailto:marcus7@mail.ru)

**Abstract.** In order to compile an objective picture of the features of the spread of Egyptian cults in the territory of Rome and Italy (as far as possible from surviving sources), it is necessary to understand how the Romans adapted their knowledge of Egypt to form their own religious models. It should be taken into account that consideration of the characteristics of Egyptian religious practice on the territory of Italy should occur through the prism of the social context, as well as taking into account the specifics of the integration of these beliefs into the Roman cultural and religious environment. Rejecting traditions that were unacceptable to them, the Romans, nevertheless, willingly accepted those that had already been adapted by the Greeks. However, if we proceed from the postulate that the history of cultures is a history of borrowings, then we must admit that the readiness to introduce something new in Roman culture was by no means absolute, and Egyptian religious and cultural characteristics became the subject of appropriation only to the extent that this was necessary (and acceptable) for the Romans themselves.

**Keywords:** Ancient Rome, Egypt, religious cults, cross-cultural contacts

**Funding.** The research was carried out at the expense of the grant from the Russian Science Foundation No. 20-18-00374P “Imperial Mediterranean: models, discourses and practices of imperialism from Antiquity to early modern times”.

**Conflicts of interest.** The author declares no conflicts of interest.

**Article history:** Received: 01.10.2024. Accepted: 20.12.2024.

**For citation:** Chistalev MS. Interpretatio Romana: Egyptian religious and cultural toposes outside Egypt. *RUDN Journal of World History*. 2025;17(2):259–267. (In Russ.). <https://doi.org/10.22363/2312-8127-2025-17-2-259-267>

### **Введение**

Еще со времен Ф. Кюмона в историографии сформировались определенные стереотипы в отношении распространения египетских культов в Римской державе. Ключевым из них было утверждение, что римский сенат и нобилитет в целом являлись главными защитниками традиций и обычаев

предков, в то время как представители низших слоев стремились найти защиту, обращаясь к чуждым восточным культам [1]. В последующем такой подход способствовал укреплению утверждения, что египетские культы в Риме и Италии представляли собой фактически независимую от местных реалий замкнутую среду, основанную исключительно на традициях древнего Египта с некоторой адаптацией в эллинистический период [2. С. 298]. Лишь к концу XX в. появилось понимание того, что культы египетских богов на территории Италии стали частью именно римского мироощущения [3. С. 17]. Однако, несмотря на то что изучение распространения египетских верований в античном мире в зарубежной историографии активно продолжается, далеко не все аспекты темы раскрыты, особенно в контексте анализа более обширной проблематики восприятия образа Египта и египетской культуры в римском обществе. Таким образом, **цель исследования** — рассмотрение особенностей египетской религиозной практики на территории Италии в тесной взаимосвязи с социальным контекстом и специфики интеграции этих верований в римскую культурно-религиозную среду.

Для составления объективной картины необходимо понять, каким образом римляне адаптировали свои знания о Египте для формирования собственных религиозных моделей. Соответственно, для того чтобы определить, рассматривать ли египетскую религиозную экспансию как единый процесс поступательного внедрения культов более древней культуры в другую, восприимчивую к внешнему воздействию, или выявить иные способы распространения, необходимо, в первую очередь, обратиться к культовой практике, применявшейся в Италии.

### Специфика культов Исиды и Сераписа на территории Италии

Ввиду скудности сохранившихся источников практически невозможно восстановить ритуально-обрядовую практику культа Сераписа в Риме и Италии. Проводить прямые аналогии с культом Исиды, по которому до нашего времени дошли достаточно обширные сведения, также не представляется возможным, так как характер ритуальных взаимоотношений Исиды и Сераписа в римской интерпретации доподлинно неизвестен. Вопреки сложившейся традиции применять к египетским культам в Римской державе объединительный термин «культы Исиды и Сераписа», в иконографии, равно как и в надписях можно констатировать частое «появление» этих богов отдельно друг от друга [4. С. 79; 5. Р. 293].

Опираясь на сохранившиеся артефакты, такие как, например, бронзовая пластина с изображением Исиды, Сераписа и Харпократа (находящаяся в Антиквариуме в Помпеях), а также рельеф с изображением Сераписа на троне в окружении Исиды и Харпократа, найденный на Виа делла Кончилиационе в Риме (хранится в Капитолийских музеях Рима, инв. № S2425), некоторые

историки вслед за Р. Меркельбахом стали обозначать трех богов как «изображение Святого семейства» [6. S. 86], хотя к значительно более распространенной триаде Исида — Серапис — Анубис такого термина никто не применяет. Очевидно, что некоторые храмы были посвящены исключительно одному из трех божеств, о чем свидетельствуют и греческие письменные источники. Так, Павсаний пишет, что по дороге в Акрокиринф встречаются несколько святилищ Исиды, причем первый — Исида Пелагии (Морской), другой — Исида Египетской и два святилища Сераписа, один из которых называется «В Канопе» (Paus. II. 4.6). Подобная дифференциация ставит вопрос о причинах происхождения такого рода различий в наименовании храмов. Подчеркивают ли они наличие каких-либо особенностей в ритуальной практике? В противном случае сложно объяснить причину расположения храмов столь близко друг к другу для отправления идентичного культа. Похожим образом разделяет Исиду и Сераписа Апулей в повествовании о процессии в честь Исиды, где Серапис упоминается лишь один раз (Apuł. Met. XI. 9). Совершенно очевидно, что для Апулея музыкальные композиции из храма Сераписа были специфическими произведениями, не характерными для храмов Исиды. На первый взгляд, этому утверждению можно было бы противопоставить последующее упоминание об Осирисе, но с точки зрения Апулея, эти два божества не тождественны. Посвящение в мистерии Осириса не имеет ничего общего с Сераписом и тем более было обособленно от культа Исиды.

Необходимо подчеркнуть, что празднества в честь Исиды, отмечавшиеся в Риме и Италии, представляли собой лишь незначительную толику того объема общеегипетских и местных праздников, которые были связаны с Исидой, Осирисом, Анубисом и Хором как в доптолемеевский период, так и во времена правления Лагидов [5. С. 296]. В греко-римской традиции отмечались только два крупных праздника, лишь один из которых (фестиваль Хояк) имел большое значение в самом Египте [7. S. 958–960]. Сам по себе данный факт является важным свидетельством того, в какой степени греки, а в след за ними и римляне в действительности воспринимали египетские культы, выбирая лишь то, что соответствовало их представлениям, и интерпретируя оригинал под свои потребности.

Первый праздник — это *Isidis navigium*, отмечавшийся в начале марта в день открытия навигации (ILS 8745; RICIS 501/0219). На нем Исида почиталась в образе защитницы мореплавателей, к ней возносились молитвы, чтобы море оставалось спокойным. Как и Исида Пелагия она считалась владычицей морей, изобретательницей мореплавания и покровительницей торговли [8. С. 57], а ее иконографический образ предусматривал изображение богини, которая держит двумя руками и одной ногой раздувающийся парус [9. С. 48]. Стаций в Сильвах, описывая предстоящее путешествие Меция Целера в Египет, обращается к Исиде как повелительнице моря (Stat. Silv. III. 2. 101–107). Кроме того, праздник отчетливо отсылал к событиям

мифологии Исиды, напоминая о ее путешествиях в поисках Осириса. Все это в совокупности позволило ее последователям в Италии обращаться к богине с молитвами как к Исиде-Фортуне. Такая ассоциативная связь расширяла «возможности» Исиды в помощи морякам, торговцам и путешественникам, которым требовалось выйти в открытое море. Трансформация этого праздника со всем комплексом религиозных ассоциаций служит иллюстрацией способности римской религии к интеграции новых культов. Являясь иноземным божеством, представляющим чужую культуру, отношение к которой можно назвать неоднозначным, Исида постепенно превратилась в защитницу римского морского сообщения. Несомненно, что сам фестиваль получил распространение на территории Италии из греческого мира, вероятнее всего с Делоса [10. Р. 134–150], разграбленного в 88 г. до н.э. Важно также отметить, что только в таком значительно модифицированном (эллинизированном) варианте египетские культы вопреки своей изначальной инаковости могли стать частью важных общественных мероприятий, демонстрируя свою приверженность социальному порядку.

Другое ежегодное празднество *Isia* проходило в конце октября — начале ноября (CIL I.2 274, 276; RICIS 501/0221). В его основе лежит египетский фестиваль Хояк, традиционно праздновавшийся в декабре [11. Р. 94–100]. Несомненно, что в Риме он появился еще в период поздней Республики (Ov. Met. IX. 690–695), но был добавлен в календарь только около 25–28 гг. н.э. [12. S. 67, 3. Р. 90]. Фестиваль представлял собой ритуальную постановку мифа об Исиде и Осирисе. Подобного рода инсценировки в начале I в. н.э., по всей видимости, были весьма распространены: о подготовке представления, в котором египтяне и эфиопы должны были изображать сцены из загробной жизни в ночь смерти Калигулы, пишет Светоний (Suet. Cal. 57. 4). Основная цель таких представлений — объяснить порядок и систему верований, связанных с культом Исиды. Первая часть фестиваля посвящалась отчаянным поискам Осириса [13. С. 45]. Дальнейший ход ритуала описан у Плутарха, но в его изложении события разворачивались в египетской Дендере (Plut. De Is. et Osir. 37). В римской вариации после обретения Осириса ликования в честь Исиды продолжались еще три дня [5. С. 302].

### Ритуальные действия

Ключевым элементом формирования общины последователей египетских культов и их связи с богом были разнообразные ритуальные действия, проводимые и в самом храме, и за его пределами: речь идет о жертвоприношениях, молитве, обряде инициации.

Жертвоприношения способствовали как укреплению связи общины с богами, так и формированию чувства уверенности и спокойствия в завтрашнем дне, поскольку именно такие культовые действия поддерживали

порядок в материальном и духовном мире. В литературных источниках наиболее упоминаемое жертвоприношение — гусь (Juv. Sat. VI. 540; Ov. Fast. I. 453), однако и здесь наблюдается адаптация под местные римские традиции и место гуся занимает курица или петух [12. S. 141]. Среди использовавшихся для ритуальных возлияний сосудов особенно примечательным выглядит циста. Считалось, что именно в плетеном сосуде для фруктов аналогичной формы хранилась голова Осириса. Однако, скорее всего, здесь мы снова сталкиваемся с *Interpretatio Romana*, поскольку цисты такой формы в египетских культах до римского периода не встречается [14. С. 135].

Другим важным элементом религиозной практики являлась молитва, с помощью которой человек мог обратиться к богу с просьбой о помощи. Апулей подчеркивает особенности в восприятии молитвы среди последователей египетских культов (Apul. Met. XI. 15). Основная часть молитв произносилась в храме, поскольку именно это место считалось своего рода привилегированным для общения с божеством и получения ответов от него посредством видений, знаков и т.п. В то же время, в Риме и Италии не было найдено никаких свидетельств наличия практики инкубации в храмах египетских божеств, равно как и отдельных традиций по толкованию снов [5. С. 334]. Более того, как подчеркивает Дж. Ренберг, археологические данные даже не позволяют выявить храмы, архитектурные решения которых обеспечивали бы условия для проведения таких ритуалов [15. P. 114–116].

Возвращаясь к еще одному важному элементу египетской религиозной практики, обряду инициации, следует отметить, что согласно античным источниками именно Исида была инициатором его введения (Diod. I. 20.6; Plut. De Is. et Osir. 27). Однако подтверждений того, что данный обряд применялся в храмах на территории Рима и Италии уже с I в. до н.э. нет [16. P. 9–36, 17. P. 95–107]. Достаточно подробное описание обряда дает Апулей, хотя он и делает оговорку, что открыть все тайны ритуала непосвященным слушателям он не может (Apul. Met. XI. 23). Важным этапом перед началом процесса было омовение, причем и здесь римская реальность внесла свои коррективы. Как пишет Апулей, неофит вместе со жрецом шел в ближайшие бани и только после этого проводилось дополнительное ритуальное очищение в виде окропления (Apul. Met. XI. 23).

Одним из ключевых элементов в повествовании Луция у Апулея является утверждение, что одного желания со стороны адепта египетского культа пройти инициацию было недостаточно, независимо от того, каким бы настойчивым оно ни было (Apul., Met., XI. 22). Центральным вопросом, вероятнее всего, было финансовое благосостояние человека. Наличие возможности надлежащим образом отблагодарить жреца, проводившего ритуал, сказывалось и на отношениях внутри общины и на скорости принятия адепта в категорию избранных. Косвенно это подчеркивает и Апулей (Apul. Met. XI. 25).

Повествование Луция позволяет также прийти к выводу, что посвящения в мистерии Осириса в Риме отличаются по своему содержанию от обряда инициации в храме Исида (Apul. Met. XI. 27–29), хотя и культовая практика в последнем, подробно описанная Апулеем, явно не претендует на то, чтобы считаться эталонным образцом, соблюдавшимся во всех остальных храмах.

### Заключение

Подводя итог, хотелось бы отметить, что процесс принятия египетских культов в целом и культа Исида в частности римском мире носил весьма избирательный характер. В случае с Исидой это особенно проявилось в том, что касалось ее магических способностей, указания на которые имелись в египетской мифологии и значительного объема ритуалов и иных особенностей культа, свойственных египетскому «оригиналу». Безусловно, далеко не каждый египетский культ мог в принципе вызвать положительные эмоции у римлян. Фактически римляне осознанно разделяли их на «правильные», т.е. достойные принятия на территории Рима и Италии, и «неправильные», вызывавшие у них выраженное отвращение. Ключевыми факторами негативного отношения можно назвать две особенности египетской религии: боги представлены в виде животных; многих обычных животных египтяне обожествляли, считая их священными. Такая специфика восприятия радикальным образом противоречит традиционным римским религиозным взглядам на богов, как превосходящих людей, а на людей, как превосходящих животных. В силу наличия сложившихся представлений, римляне не могли принять египетские зооморфные культы, именно поэтому отношение к ним строилось исключительно на негативной основе, а сами культы считались заслуживающими презрения.

Оставалась ли Исида египетской богиней в представлении самих римлян? Положительный ответ можно дать только применительно к отдельным элементам символики, ее ментальная связь с Египтом уже была потеряна. Представления о Египте в эпоху античности значительно менялись, что неизбежно влекло за собой изменения и контекстуальных связей. Иными словами, изначальная ассоциация с реальным Египтом постепенно трансформировалась в *Interpretatio Graeca et Romana* египетской действительности. То, что Л. Брико и М.Дж. Верслюйс называют «этнической» [18. С. 33] религией становится лишь культурным и символическим концептом, существующим только в воображении представителей культуры-реципиента.

Кроме того, если для египтянина вся мифология Исида, связанная с поисками тела Осириса, противостоянием с другими богами носила

не абстрактный, а вполне реалистичный характер, так как все события разворачивались на берегах Нила, то для римлян, напротив, даже Нил сам по себе уже был неким идеализированным образом, который лично видели лишь единицы, а обрядовая практика, иные ежедневные ритуалы и элементы мифологии по своей сути стали искусственной конструкцией, основанной на римской репрезентации Египта. Исходя из этого, египетские религиозно-культурные топосы оказались вне и помимо самого Египта. Такое восприятие египетских культов имеет смысл именно потому, что более зависит от римских представлений, чем от самого Египта, и этот смысл непосредственно исходит из разнообразных римских методов репрезентации, которые делают египетскую религию понятной для самих римлян. Все эти репрезентации зависят в своей основе не от далекого и эфемерного Египта, а от римского мировоззрения, традиций, общепринятых в Риме взглядов и убеждений.

### Список литературы / References

1. Cumont F. *Oriental Religions in Roman Paganism*. Chicago: The Open Court Pub. Co.; 1911.
2. Witt RE. *Isis in the Ancient World*. Ithaca: Cornell University Press; 1971.
3. Takács SA. *Isis and Sarapis in the Roman world*. Leiden: Brill; 1997.
4. Dunand F. *Le culte d'Isis dans le bassin oriental de la Méditerranée*. Leiden: Brill; 1973. Vol. I.
5. Alvar J. *Romanising Oriental Gods. Myth, Salvation and Ethics in the Cults of Cybele, Isis and Mithras*. Leiden: Brill; 2008.
6. Merkelbach R. *Isis Regina — Zeus Sarapis: die Griechisch-Ägyptische Religion nach den Quellen dargestellt*. Leipzig: Teubner; 1995.
7. Daumas F. Choiakfeste. *Lexikon der Ägyptologie*. Helch W, Otto E, editors. Wiesbaden: Otto Harrassowitz; 1975, Bd.I., s. 958–960.
8. Sfameni Gasparro G. The Hellenistic face of Isis. *Nile into Tiber. Egypt in the Roman World*. Bricault L, Versluys MJ, Meyboom PGP, editors. Leiden: Brill; 2007, p. 40–72.
9. Kuvatova VZ. Characteristics of hellenized egyptian cults in the Roman Empire. *Journal of the Institute of Oriental Studies RAS*. 2019;3(9):45–55. (In Russ.). EDN: EBGMIH  
Куватова В.З. Особенности эллинизированных египетских культов в Римской империи // Вестник Института востоковедения РАН. 2019. № 3 (9). С. 45–55. EDN: EBGMIH
10. Bricault L. *Isis, Dame des flots*. Liège: Presses de l'Université de Liège, 2006.
11. Perpillou-Thomas F. *Fêtes d'Égypte ptolémaïque et romaine d'après la documentation papyrologique grecque*. Louvain: Universitas Catholica Lovaniensis, 1993.
12. Lembke K. *Das Iseum Campense in Rom: Studie über den Isiskult unter Domitian*. Heidelberg: Verlag Archäologie und Geschichte; 1994.
13. Turcan R. *Sénèque et les religions orientales*. Brussels: Latomus; 1967.
14. Malaise M. Ciste et Hydrie, symboles isiaques de la puissance et de la présence d'Osiris. *Le Symbolisme dans le culte des grandes religions. Actes du colloque de Louvain-la-Neuve, 4–5 Octobre 1983*. Ries J, editor. Louvain-la-Neuve: Centre d'Histoire des Religions; 1985, p. 125–15+5.
15. Renberg GH. Was Incubation practised in the Latin West? *Archiv für Religionsgeschichte*. 2006;(8):114–116.
16. Bianchi U. Iside dea misterica. Quando? *Perennitas: Studi in onore di A. Brelich*. Hultkrantz A, Widengren G, editors. Roma: Ed. dell'Ateneo; 1986, p. 9–36.

17. Alvar J. Isis prerromana, Isis romana. *Isis. Nuevas perspectivas. Homenaje A. de Miranda*. Rubio R, editor. Madrid: Ediciones Clásicas; 1997, p. 95–107.
18. Gasparini V, Gordon RL. Looking for Isis ‘the Magician’ (ἡκζυ.т) in the Graeco-Roman World. *Bibliotheca Isiaca III*. Bricault L, Veymiers R, editors. Bordeaux: Ausonius Éditions; 2014, p. 39–53.

**Информация об авторе:**

*Чисталев Марк Сергеевич* — кандидат исторических наук, научный сотрудник кафедры истории древнего мира и средних веков, Национальный исследовательский Нижегородский государственный университет им. Н.И. Лобачевского, Российская Федерация, 603005, г. Нижний Новгород, ул. Ульянова, д. 2, e-mail: [marcus7@mail.ru](mailto:marcus7@mail.ru) ORCID: 0000-0002-7178-4549. SPIN-код: 1536-2385.

**Information about the author:**

*Mark S. Chistalev* — PhD. in History, Research Fellow, Department of Ancient and Medieval History, Lobachevsky State University of Nizhny Novgorod, 2 Ulyanova St, Nizhny Novgorod, 603005, Russian Federation, e-mail: [marcus7@mail.ru](mailto:marcus7@mail.ru) ORCID: 0000-0002-7178-4549. SPIN-code: 1536-2385.