

**Київський національний університет імені Тараса Шевченка**  
Філософський факультет  
Кафедра релігієзнавства

**СОЦІОКУЛЬТУРНІ ДЕТЕРМІНАНТИ РЕЛІГІЙНОГО ЖИТТЯ  
ДАВНЬОГО РИМУ**

Кваліфікаційна робота  
зі спеціальності 031 «Релігієзнавство»  
на здобуття академічного звання магістра релігієзнавства

Студент-виконавець:  
Рома Андріанна Ігорівна

\_\_\_\_\_

2 курс ОР

Науковий керівник:  
Сарапін Олександр Васильович  
кандидат філософських наук, доцент

(підпис) \_\_\_\_\_

Допущено до захисту:  
Зав. кафедри \_\_\_\_\_

**Київ -2020**

## ЗМІСТ

ВСТУП.....	3-6
РОЗДІЛ I. АНАЛІТИЧНИЙ ОГЛЯД ДОСЛІДНИЦЬКОЇ ЛІТЕРАТУРИ.....	7-19
РОЗДІЛ II. КЛЮЧОВІ АСПЕКТИ SACRAPRIVATAI SACRAPUBLICA.....	.....20-65
2.1. Актуалізація локальних культів.....	21-27
2.2. Римський календарно-обрядовий цикл .....	28-36
2.3. Інститут жрецтва: значення, роль та функції.....	37-45
III. РИМСЬКА РЕЛІГІЯ ТА МЕНТАЛЬНІСТЬ: ВЗАЄМОВПЛИВ І ВЗАЄМОЗАЛЕЖНІСТЬ.....	46-57
ВИСНОВКИ.....	58-61
СПИСОК ВИКОРИСТАНОЇ ЛІТЕРАТУРИ.....	62-67

## ВСТУП

**Актуальність теми дослідження:** Культура Давнього Риму вражає величчю та самотністю, і тому інтерес до її вивчення не зникає протягом багатьох віків. У давньоримському суспільстві, як і в будь-якому іншому, релігійний компонент відігравав важливу роль. По-перше, релігія постає одним із ключових культуротворчих факторів. По-друге, вона є важливим соціально-політичним чинником. По-третє, виконуючи регулятивну, світоглядну та компенсаторну функції, релігія стає ключем для розуміння світу глибинних людських переживань, основа яких навіть під впливом часу не зазнає значних трансформацій, а отже, їх дослідження виявляється актуальним й до нині.

Загальноприйнятою є думка, що саме релігія впливає на формування культури, традицій та суспільства, проте важливо відмітити і зворотній вплив, а саме – дію соціальних та культурних чинників на становлення і розвиток релігійного життя. Соціокультурний аспект римського язичництва, попри високий інтерес дослідників до історії Стародавнього Риму, не є достатньо вивченим. Проте давньоримська культура є невід'ємною складовою Античної цивілізації, що, в свою чергу, заклала основи формування Західної цивілізації, цінності якої лежать в основі сучасної загальнолюдської аксіологічної парадигми. Таким чином, вивчення даної теми постає вкрай важливим для глибшого розуміння корінних категорій західної культури, особливо в період обрання Україною європейського вектору розвитку.

**Об'єкт дослідження:** давньоримська язичницька традиція.

**Предмет дослідження:** соціокультурні детермінанти римської релігії.

**Ступінь наукової розробки теми:** Релігія римлян з давніх часів постає предметом дослідницького інтересу. Аналіз питань, які стосуються язичницької традиції давньоримського суспільства, можна віднайти ще у творчості істориків та політичних діячів Риму епохи Республіки та Імперії, яку репрезентують такі персоналії: **Квінт Енній, Марк Порцій Катон,**

**Квінт МуційСцеволла, МаркТеренційВаррон, МаркТуллій Цицерон, ТітЛукрецій Кар** та інші.

Більш глибокими та незаангажованими є дослідження римської релігії науковцями, хронологічно наближеними до сучасності, які є представниками різних країн та культурних традицій: **ГастонБуасьє, Жан Байє, Жорж Дюмезіль, П'єр Бойансе, Альберт Греньє, Джон Шайд (Франція),Георг Віссова, КуртЛатте, ЙоргРюпке (Німеччина), Тадеуш Зелінський (Польща), Артур Кук, Майкл Грант, Мері Бірд (Англія),КрейгЧемпін, Гаррі Форсайт (США),ХендрікВагенвоорт (Нідерланди), ЄленаШтаєрман, ОлександрНеміровський, Сергій Токарєв (СРСР), Ольга Сидорович, Андрій Сморгков(Росія)та багато інших. Серед вітчизняних науковців, які займались проблематикою римського язичництва, можна виокремити істориків **Станіслава Хільчевського, Марію Маркович**, богослова **Любомира Хоміна**, філософа **Антон Дробовича**.**

Дослідницькі пошуки вищезазначених науковців слугують важливим теоретичним підґрунтям для даного дослідження, що дає змогу виокремити характерні риси та соціокультурні доміанти давньоримської релігії. Ідейними джерелами для аналізу даної проблематики стали роботи Г. Буасьє «Римська релігія від Августина до Антонинів» (1874), низка праць А.Сморчкова, зокрема монографія «Релігія і влада в Римській республіці: магістрати, жерці, храми» (2012), твори Є. Штаєрман «Мораль і релігія пригноблених класів Римської імперії» (1961), «Соціальні основи релігії Давнього Риму» (1987), «Релігія Римлян» (1998) Дж. Шайда. Особливо значущими є дослідження німецького науковця Й.Рюпке, який запропонував новий погляд на релігію римлян. Серед його робіт особливо актуальними є такі: «Релігія римлян» (2007), «Римський календар від Нуми до Константина: час, історія та фасти» (2011), «Про релігію римлян: жива релігія та індивід в Давньому Римі» (2016), «Пантеон: нова історія римської релігії» (2018). Всі вищеперераховані автори розглядають римську релігію в широкому контексті, об'єктивуючи значення соціальних, політичних, історичних,

географічних та культурних факторів, які брали безпосередню участь у змістовному наповненні релігії.

**Наукова новизна роботи** полягає в тому, що вона є релігієзнавчим дослідженням соціокультурного контексту Давнього Риму як основного чинника тих процесів, які відбувались в релігійному житті, оскільки у вітчизняному релігієзнавстві розробка даної проблематики практично відсутня. Менталітет, як передумова і водночас одна з ключових репрезентацій культурного середовища народу чи нації, детермінує не лише світоглядну, але й релігійну картину. В той же час релігійний фактор впливає на смислове наповнення аксіологічної парадигми, яка є причиною тих ментальних особливостей традиції або культури, носієм якої є адепт релігії. Релігія, культура та суспільство – взаємопов'язані та взаємозалежні елементи, якісне вивчення яких уможлиблюється лише в процесі комплексного аналізу.

**Апробація:** стаття «Меркантилізм давніх римлян: рефлексії у релігійному житті», присвячена дослідженню та розробці даної проблематики, пройшла апробацію на міжнародній науково-практичній конференції «IVТанчерівські читання» (2018), наукові тези «RomanReligion: Socio-PoliticalDominants» – на міжнародній науково-практичній конференції «Дні науки філософського факультету – 2020» (2020).

**Мета і завдання дослідження:** розкрити рольсоціокультурних детермінант релігійного життя Давнього Риму.

Реалізація поставленої мети уможлиблюється шляхом вирішення таких завдань:

- продемонструвати аналітичний огляд дослідницької літератури;
- визначити характерні для римлян особливості приватного та громадського культу;
- проаналізувати римський календарно-обрядовий цикл як сферу, що репрезентує симбіоз сакрального та політичного;

- описати значення, роль та функції інституту жрецтва у Давньому Римі;
- експлікувати взаємозалежність культурного, релігійного, соціального та політичного чинників у давньоримському суспільстві;
- виявити вплив римської ментальності на процеси релігійного життя;
- підкреслити автентичність римської релігії у світлі відчутних впливів інших релігійних традицій.

**Методи дослідження:** історичний, компаративний та аналітичний.

**Структура роботи:** дана робота складається зі вступу, Зрозділів, висновків та списку використаної літератури.

## РОЗДІЛ І. АНАЛІТИЧНИЙ ОГЛЯД ДОСЛІДНИЦЬКОЇ ЛІТЕРАТУРИ

Римляни – народ, історія якого вражає своєю величчю й до нині. Вожді та імператори Давнього Риму на віки стали легендами, військова майстерність постала взірцем, культура лягла в основу сьогочасного обличчя європейської цивілізації. Коли ми говоримо про Давній Рим, перед нами відкривається історія, яка налічує 12 віків, і кожен період характеризується специфічними особливостями. Немає сумнівів, що Рим на етапі невеличкого поселення біля річки Тибр і Рим як уособлення могутньої імперії, жителі якої склали близько третини загального населення земного шару, – кардинально різні речі. Однак справа навіть не в розмірах, а в людях, які його населяли, адже цілком природно, що судження про державу або місто формуються не стільки на основі масштабів, скільки завдяки культурі, носіями якої є жителі. Культура цивілізації яскраво описує реалії життя своїх представників, і релігійний компонент в цьому відношенні відіграє важливу роль, адже саме він розкриває глибинну суть людського світосприйняття.

Давньоримська релігія – це комплекс язичницьких вірувань та ритуалів народів Апеннінського півострову від архаїчних часів до 4 ст. н. е. Як і будь-яка інша релігія, римське язичництво не було сталим і варіювалось, залежно від хронологічних періодів, політичного устрою, соціокультурної ситуації в цілому, однак йому все ж таки вдалось зберегти своєрідність протягом усього періоду свого існування. Багато дослідників присвятили свої праці вивченню давньоримської культури, однак доволі часто її сприймали лише як елемент Античної традиції, несправедливо нехтуючи автентичністю Давнього Риму. Римська релігія була синкретичною, основною передумовою для цього слугувала агресивна завойовницька політика. Римляни постійно зіштовхувались з чужоземними віруваннями, ритуалами, культурами, поглинали нові культури та асимілюючись із ними.

У справі дослідження релігії давніх римлян важливим є внесок **Марі Луї ГастонаБуасьє** – видатного французького історика, секретаря Французької академії, викладача ряду вищих навчальних закладів Парижу,

який спеціалізувався на історії та культурі Давнього Риму. У 1874 р. він публікує свою фундаментальну працю «Римська релігія від Августина до Антонінів», яка й до сих пір є джерелом цікавих аналітичних свідчень про культурно-релігійне життя давніх римлян. ГастонБуасьє прагне віднайти ключові фактори, завдяки яким здійснився перехід нерелігійного давньоримського суспільства у стан релігійного. Він показує увесь формалізм, консерватизм, прагматизм, політизованість римського язичництва, не відкидаючи при цьому щирої віри римського народу. Буасьє доводить, що за зовнішньою обгорткою ритуалу, регламентованого до найменших дрібниць, який, «не маючи жодного стійкого обґрунтування, мав впасти рано чи пізно» [3, с.64], стоять глибинні духовні потреби пересічних громадян, на які вони жадають знайти відповіді. Саме тому релігійна атмосфера в римському суспільстві стає сприятливою для віянь східних вірувань. «Історія римського язичництва, від доби Августа до останніх хвилин свого існування, ясно розпадається на два різні періоди: в першому з них воно розвивається самостійно... в другому воно прагне перетворити себе на зразок тієї релігії, яка йому загрожує» [3, с.5].

Римська релігія не є однорідною ані за своєю періодизацією, ані за своєю суттю. Язичництво римлян можна розділити на 4 етапи: формування, утвердження, розквіт та падіння релігії. Перший етап (сер. 8-7 ст. до н.е.) – період формування релігійних уявлень, які були сконцентровані навколо землеробського культу. В історичному контексті цей період відповідає становленню Рима та припадає на правління легендарних царів – Ромула та НумиПомпілія, яким приписують започаткування багатьох релігійних реформ. Рим започатковує власну культуру, зіштовхуючись з культурами племен італіків, етрусків, еллінів, які вплинули і на оформлення релігійних вірувань. Реконструювати релігійну картину того часу доволі складно через відсутність достатньої кількості збережених матеріалів.

Другий етап (кін. 7 – кін. 3 ст. до н. е.) – утвердження релігії, що припадає на епоху Царського Риму та Ранньої Республіки. Рим захоплює

племена Італії та розширяє свої кордони, релігія в цей час набуває урбаністичного характеру. В культурно-релігійному контексті еллінський компонент стає дедалі помітнішим, міфологічні сюжети та антропоморфні боги починають адаптуватись до римської традиції. Період розквіту, третій етап (кін. 3 – 1 ст. до н. е.), припадає на період Класичної (Середньої) та пізньої Республіки. Після двох Пунічних війн, захоплення Македонії та Греції масштаби Риму збільшуються кардинально. Рим захопив території Еллади, проте сам був підкорений її високою та витонченою культурою: завершується процес злиття божеств Еллади та Риму, грецький пантеон оформлюється на римський лад, компоненти грецької філософії проникають в усі сфери. В цей же час відбувається утвердження державного культу, що сприяє вихованню притаманних римлянам рис – патріотизму та дисципліні.

Четвертий етап (кін. 1 ст. до н. е. – 6 ст. н. е.) – пізній період розвитку та падіння – є заключним, хронологічно він збігається з епохою Імперії. Перехід від республіки до імперії тягне за собою зміну аксіологічної парадигми. Кордони Священної Римської Імперії розростаються до незнаних розмірів, і кожен полонений народ, вносить свою лепту до культурного розмаїття. З одного боку, в цей час релігія переживає етап свого розвитку: реставруються старі храми та будуються нові, відроджуються забуті ритуали та звичаї, відновлюються та посилюються жрецькі колегії, відбувається міфологізація історичних персонажів та подій. В той же час, посилюються впливи східних культів. Експансіонізм римлян призвів до того, що сам Рим став жертвою глобалізації – в симбіозі багатоманітних культів (як правило, елліністичних та східних) римська релігія починає втрачати свою самобутність, а пізніше витісняється християнством, яке буде проголошене державною релігією.

Велич імперії приваблює, але поступово стирає автентичність римського духу. Як зазначає російський дослідник А.Сморчков, в період розквіту Римської Імперії три чверті її громадян складали вільновідпущеники або їхні нащадки, тобто, люди, які практично не мали відношення до римської культури. Якщо в період Республіки громадянином Риму міг бути

лише представник вузької привілейованої общини, то після едикту імператора Каракалли(імперський період) римське громадянство отримали всі вільні жителі імперії – тобто, всі вони і стали римським народом. В цьому відношенні доволі показовим є те, що саме в епоху Республіки римська релігія набуває свого розквіту. Варто зазначити, що в даній роботі здійснюється загальний аналіз тих ментальних універсалій, які були властиві римській релігії на всіх етапах її існування.

При аналізі римської релігії виявляються певні концепції, які здаються очевидними і знаходять практично одноголосне схвалення в колах дослідників. Наприклад, навряд чи можна заперечувати її політизованість, практицизм чи обрядовість. Однак самотійність та автентичність релігії римського язичництва відкриває плацдарм для дискусій. В роботах відомого польсько-російського дослідника **Тадеуша Зелінського** «Історія Античних релігій», «Історія Античної культури», написаних на початку 20 ст., чітко простежується ідея несамотійності римської релігії. Лейтмотивом роботи постає пріоритет елліністичного компоненту, поряд з яким згасає автентичність язичництва римлян.

В наукових колах історики, культурологи та релігієзнавці постійно прагнуть довести відчутний вплив завойованих народів, який залишив відбиток на релігії та культурі Стародавнього Риму. Попри жорстку завойовницьку політику, римляни були лояльні до традицій полонених племен – вони приймали їхніх богів, запозичували ритуали, шанували звичаї. Симбіоз традицій поступово призводить до утворення єдиної, хоч і синкретичної, Античної культури. Проте деякі дослідники, зокрема **Жорж Дюмезіль** та **Герхард Радке**, заперечують істотний вплив етрусків та еллінів на релігію, підкреслюючи тим самим самотійність релігійного компоненту давньоримської культури. **Жан Байє** також наполягає на самотійності римської релігійної традиції. Він, хоч і визнає запозичення у етрусків та греків, вважає їх незначними. Думки дослідників розділяються на дві групи – тих, хто вважає корінну давньоримську релігію примітивною, практичною,

формалізованою, несамостійною, яка знаходиться в цілковитій залежності від держави та показує пріоритет політичного компоненту над емоційним, і тих, хто, хоч і визнає вищезазначені риси, вбачає в ній більш складну, емоційно забарвлену систему.

Неоднозначним аспектом давньоримської релігії постає уявлення про нуміна (**numina**) – наявність у світі безлічі корисних та шкідливих сил, які містяться у певних предметах, істотах або діях. Окрім класичних богів (адаптованих грецьких): Юпітера (верховний бог-громовержець), Аполлона (бог сонця, світла, зцілення), Венери (богиня краси та кохання), Вести (богиня домашнього вогнища), Вікторії (богиня перемоги), Діани (богиня природи та полювання), Марса (бог війни), Мінерви (богиня мудрості), Меркурія (покровитель торгівлі), Нептуна (бог моря та прісної води), Церери (богиня родючості), Юнони (захисниця шлюбу, материнства та сімейних традицій) та інших мешканців пантеону, римляни вірили в нуміна.

Довгий час існувала думка, що уявлень про богів як окремих антропоморфних персонажів на ранніх етапах розвитку римської релігії не було. Натомість взаємозв'язок між людьми та світом надприродного виявлявся у нейтралізації негативної або посиленні позитивної дії нуміна. Дана ідея знаходить підтвердження у працях **Гастона Буасье** «Римська релігія від Августина до Антонінів» (1874), **Альберта Греньє** «Римський дух в релігії, думці та мистецтві» (1925), «Релігії етрусків та римлян» (1948), **Георга Віссови** «Релігія та культу римлян» (1912), **Хендріка Вагенвоорта** «Римський динамізм» (1947), **Курта Латте** «Історія релігії римлян» (1960). Однак її спростовує французький дослідник **П'єр Бойансе** «Етюди про римську релігію» (1972) і знаходить своїх прихильників, зокрема в особі видатної радянської дослідниці **Єлени Штаєрман** «Соціальні основи релігії Давнього Риму» (1987), «Мораль та релігія пригноблених класів Римської імперії» (1987). Є. Штаєрман зазначає, що божества-нуміна «були породженням не примітивної народної, а жрецької релігії. Numen, за римськими уявленнями, означало

силу і волю богів, а не їх самих, що зумовлювало розвиток ритуалу, а не міфології, але це не означає, що у римлян не було певного уявлення про богів» [50, с.8]. Розгалуженість божеств пояснюється тим, що усі відомості про них взяті з жрецьких книг – індітамент, а, отже, є породженням надмірної деталізації римських юристів (ким в сутності і були жерці). Однак не можна відкидати те, що жрецькі впровадження і суспільні настрої мали взаємовпливи. Обидві позиції демонструють переконливі аргументи і заслуговують на визнання, проте можна зробити припущення, що серединна концепція з-поміж них буде найбільш вірогідною. Цілком ймовірно, що архаїчна релігія римлян мала і уявлення про богів, і віру в нуміна, що представлялись духами, але в процесі жрецької деталізації перетворились на «божества моментів».

Концепція нуміна та відсутність уявлень про богів як конкретних антропоморфних персонажів, проблема періодизації, самостійності та автентичності є не єдиними аспектами дослідницьких суперечок. Важливими є розходження в уявленнях про основні особливості релігії давніх римлян та акцентуаціях, на яких зосереджувались дослідники. Цікавим моментом є антиміфологічність римлян, яку влучно підмітили Ж. Байє, Ж. Дюмезіль, Д.Піккалуга. Замість розвинених космологічних уявлень «В римській релігії, пише Дюмезіль, не було ідеї долі, ідеї нескінченного часу та простору... В них була своя міфологія, свої розповіді про перші віки Риму, що зв'язували минуле та теперішнє з божеством, давали розуміння часу як етапів становлення самого Риму и його найважливіших інститутів, а простору – як Риму і всього, що йому протилежне» [50, с.17-18]. Дані слова підкреслюють історичність римської міфології.

В питанні характерних для давньоримської релігії особливостей вартою уваги є робота видатного французького дослідника **Джона Шайда** «Релігія римлян»(1998). Автор акцентує увагу на таких важливих аспектах: ортопраксія в релігійних справах, ритуалізм, розмежування експліцитної віри та релігійної практики, соціальний характер релігії, відсутність єдності

римської релігії та існування релігій окремих груп (міст, легіонів, колегій, ремісників, родів тощо). Ортопраксія римської релігії полягає у відсутності божественного одкровення, догматів та ортодоксії. Єдиною необхідною умовою благочестя є беззаперечне виконання ритуалу, відповідно встановленим жерцями (тобто, державою) приписів. Крім того, Шайд підкреслює важливість соціального компоненту релігії та її практичність: «Це релігія, яка шукає земного добробуту громади, а не спасіння індивіда та його безсмертної душі у потойбічному світі. Боги допомагають індивідам, але перш за все як членам громади і лише потім як індивідам та поза громадськими справами. – Тим самими будь-який громадський акт має релігійний аспект, а будь-який релігійний акт має громадський» [43, с.32]. Про це говорить і Є. Штаерман: Давньоримська релігія пов'язана не з індивідом, а з соціумом, «обумовлена соціальними потребами. Вона була політичною релігією, оскільки для римського громадянина держава була єдиним посередником між ним та богами, а громадянство було нерозривно пов'язане з релігійною традицією» [50, с.9-10].

Крім того, Шайд звертає увагу на співвідношення благочестя (**pietas**) на нечестя (**impietas**) римлян у справах релігії. В сучасному розумінні благочестя є категорією етичною, яка має справу з моральнісним аспектом. Римлянами ж воно сприймалось як категорія юридична – певна справедливість взаємовідношень між людьми та богами. Благочестя римлянина полягає у виконанні своїх обов'язків перед богами (їх належному шануванні), що передбачає і виконання своїх обов'язків зі сторони богів (здійсненні прохань, їм адресованих). Нечестя ж «полягає у тому, що богам відмовляють у приношеннях та положенні, на яке вони заслуговують, або зазіхають на їхню власність шляхом крадіжки... чи псування» [45, с.38]. Що цікаво, нечестя поділяється на навмисне (**prudensdolomalo**), яке лишається неспокутуваним, та ненавмисне (**imprudens**), яке може бути виправлене шляхом жертвопринесення або відшкодування збитку.

Слід зазначити, що римська релігія є глибоко соціальною, і суспільству в ній відводиться значне місце. Ще з часів архаїки община розумілась як частина єдиного космічного простору, в якому боги і люди співіснували за одвічним світовим порядком, який вимагав від них взаємної згоди та миру – **paxdeorum** (буквально з латинської – «мир богів»). Люди могли спілкуватись з богами, і метою їхньої комунікації було спільне благо для римської общини – приборкання сил природи, що давало можливість жити в добробуті та безпеці. Виникає низка правил та приписів, які регламентують комунікацію між людьми та богами, і формують **jusdivinum**– «божественний закон». Так, люди знали, що треба зробити, а чого краще уникнути для того, щоб отримати бажане від божества.

Божества містились в кожному елементі соціальної структури. Римляни приносили жертви та справляли обряди для безлічі богів та богинь. **Марк Теренцій Варрон** запровадив класифікацію римських богів за такими групами: **diiproprii** (боги власні – ті, що опікуються конкретною діяльністю), **diicerti** (боги відомі від початку – класичний пантеон), **diincerti** (боги невідомі – евгемеризовані персоналії), **diiselecti** (боги відібрані – ті, яким віддають особливі почесті). Складність в римській міфології являє визначення статі божества, на яку інколи можна натрапити (Фавн – Фавна, Помона – Помон, Церера - Церус та інші). Крім того, формули звертання до божества, що конкретизуються у словах «бог чи богиня», «чоловік чи жінка» могли містити додавання фразою «чи яким іншим іменем ти бажаєш називатись». Існування пар божеств можна пояснити, провівши аналогію із господарськими обрядами, описаними **В. Манхардтом**, у яких духи або були подібні до конкретної статі, або зображувались парами. Крім того, на думку дослідників (зокрема Є. Штаерман, П. Бойансе), невизначеність статі чи імені божества «була зумовлена неясністю, до кого з них варто звертатись у конкретному випадку (наприклад, при землетрусі, оскільки не було відомо, як його називають)... небажанням жерців відкрити справжнє ім'я бога через небезпеку зловживань, злиттям божества однієї статі з аналогічним

однойменним, але іншої статі, яке шанували в сусідній общині» [19, с. 868]. Дані аргументи ще раз підкреслюють делікатність давніх римлян по відношенню до їхніх богів, а також, їхню уважність до деталей на старанне слідування приписам.

Що стосується самих приписів, важко визначити в них певний моральний елемент, проте можна прослідкувати помітну схожість з юридичними приписами, які чітко регламентували дії, необхідні для проведення ритуалу. Як влучно зазначив протоієрей **Любомир Хомин**, «Римський культ – це юридична угода, яка супроводжувалася численними і важливими формальностями» [43, с. 77]. Формалізм римського язичництва можна пояснити тим, що оформленням та впровадженням культу займались жерці, які, по суті, були юристами і чиновниками. Однак навряд чи вони прижились, якщо б не знайшли підтримки населення. Суспільство відчувало певною мірою симпатію до формалізації, уваги до деталей, тому що, по-перше, вірило, що саме завдяки ретельному виконанню приписів боги сприяють його процвітанню, по-друге, воно було консервативним і будь-які зміни сприймало якщо не вороже, то зі значною обережністю. «Часто обряди були незрозумілі, бо жерці здійснювали обряди на древній латинській мові, як мало хто розумів. Навіть не всі жерці знали цю мову, але ніхто нічого не міняв, бо така була традиція, так велося з давнини». [43, с.76]. За ствердженням Дж. Шайда, по завершенні ритуалу, який було виконано публічно, він набував письмового оформлення. Так, текст, який детально фіксує зміст ритуалу, стає іманентно йому властивим та перетворюється на необхідну складову – слово та дія стають нерозривними. Письмова фіксація ритуалу не була присвячена «окремому читачеві. Єдиним «читачем» було божество, оскільки сам ритуал здійснювався заради нього й з розрахунком на прийняття та схвалення з його боку дій, які виконувались. Текст фіксував лише легітимність обряду та перетворював його в щось позачасове» [29, с.10].

Римляни настільки поважали свою історію, що повага до неї мала характер культу минулого, який провокував неприйняття будь-яких нововведень. Можна припустити, що стабільність минулого цінувалась вище, ніж заобрійний успіх майбутнього. Успіх для них полягав у спільному благу народу та держави, які розумілись як єдине ціле, що експлікувала формула SPQR (SenatusPopulusqueRomanus) – «Сенат і народ Риму» – тобто, те, на чому тримається могутність Риму. Могутність необхідно містила в собі такі компоненти: воєнна міць, розширення територій та загальний добробут народу (в тому числі й матеріальний), отримання та підтримання яких не обходилося без волі богів. «Римляни беруть за правило думку, нібито благочестя дає право на багатство; а й справді, природно, що боги надають перевагу тому, хто за ними доглядає, а «кого люблять боги, той завжди має гарний прибуток». Відповідно, тут божим обранцем є не бідняк, як у християн, а багатий» [3, с. 25]. Подібні нюанси посприяли формуванню думки про меркантилізм римлян (більш докладно розглянемо цей аспект у наступних розділах), але в будь-якому випадку релігія у симфонії з державою сприймалась як джерело добробуту.

За останні дві декади сприйняття римської релігії суттєво змінюється, в працях сучасних дослідників вона відкривається в красі своєї самотності. Наприклад, цікавий погляд на язичницьку традицію давніх римлян пропонує американський дослідник **Гарі Форсайт**. В роботі «Час в римській релігії. Тисяча років релігійної історії» (2012) ключовим елементом у вивченні релігій архаїчних суспільств виступає час. На його думку, багато аспектів релігійної поведінки та мислення визначаються саме розумінням часу. Крізь призму цікавості до давньоримського календарного циклу він не стільки підтверджує думки своїх попередників про відповідність релігійних церемоній аграрним чи військовим паттернам, скільки доводить, що релігійні обряди та дії архаїчних людей під час них обумовлені концепцією часу, яка на ранніх етапах римської релігійної історії була основоположною.

Вартими особливої уваги є роботи німецького дослідника порівняльного релігієзнавства та класичної філології **ЙоргаРюпке**, на його рахунок є низка ґрунтовних робіт, присвячених Давньому Риму: «Релігія римлян» (2007), «Римський календар від Нуми до Константина: час, історія та фасти» (2011), «Про релігію римлян: жива релігія та індивід в Давньому Римі» (2016), «Пантеон: нова історія римської релігії» (2016). У своїх працях Рюпке протиставляє «холодну» релігію, усталену багатовіковими традиціями та письмовими джерелами, релігії «живій». Він намагається показати римське язичництво не як збір правил та приписів, які утворюють систему релігійних вірувань, встановлюють шляхи мислення та діяльності, а як поле варіативних індивідуальних дій. «Римська релігія не як набір культів, одна з багатьох локальних «релігій», а як регіональний і темпоральний сегмент живої релігії давнини, яка задовольняла потреби людей, котрі використовували релігію в якості ресурсу для реалізації багатьох цілей, котрі намагались знайти своє місце в традиціях чи за їх межами, чи котрі намагались визначити ті самі традиції для успішного спілкування як з божествами, так і з людьми, що, безперечно, відповідають їхній епосі» [61, с.7]. Рюпке відходить від розгляду релігії крізь призму її незмінності, натомість його цікавить мінливість культів і ритуалів. В світлі такого бачення глибше розкривається значення релігії для давніх римлян, її місце в індивідуальному та суспільному житті. Окрім обов'язкових ритуалів, задекларованих в жрецьких книгах, перед нами відкривається палітра особистісних релігійних почуттів, які могли виникати та згасати, в залежності від загальних (соціально-політичних) чи конкретних (особистих) ситуацій.

У своїй роботі «Пантеон: нова історія римської релігії» серцевину феномену римської релігії Рюпке вбачає в комунікації, тому, на його думку, в період Імперії саме релігія постає незамінною сполучною ланкою в соціальному устрої. Рим ніколи не був Єрусалимом, як і Тибр не був Нилом, більшість потужних релігійних рухів беруть свої витoki в інших культурних

та географічних осередках. В той же час, космополітична культура Риму подарувала вічному місту унікальну можливість поглинати найрізноманітніші релігійні традиції, віяння, течії, оформлювати їх у більш складну систему та просувати крізь усі сфери свого впливу.

Значущою для розробки даною проблематики є робота американського дослідника **КрейгаБраяна Чемпіона** «Мир богів: релігійні практики еліт в Середній Римській республіці» (2017). У своїй книзі автор задається питанням, чи дійсно римські еліти вірили в своїх богів, чи релігійний ритуал був для них простою формальністю, засобом підкорення мас та укріплення свого пріоритетного становища (для позначення цього явища Чемпіон вводить термін «елітарний інструменталізм»). Особливість його дослідницького методу полягає у синтезі історичного аналізу із застосуванням сучасного психологічного, соціологічного, культурологічного та антропологічного підходів.

Значним здобутком для сучасних російських досліджень римської релігії є робота **Ольги Сидорович** «Жрецька традиція в Давньому Римі: культ, ритуал, історія» (2019). Вона розкриває зміст римської релігії через суспільні культури та ритуали, і аргументує: «релігія для давнього римлянина не була предметом абстрактної віри, але, навпаки, у виконанні конкретного обряду чи ритуалу виявлялись його вірність по відношенню до богів (fides) та благочестя (pietas) як основні чесноти громадянина» [29, с.5]. Особливо важливим постає вивчення жрецької традиції, оскільки її літературний спадок (жрецькі книги, списки, священні тексти), на думку авторки, сприяв формуванню поглядів римських інтелектуалів на свою історію та культуру, які вони транслювали через твори, завдяки котрим майбутні покоління мали можливість відтворювати уявлення римлян про свою релігію.

Вартими особливої уваги є дослідження російського історика **Андрія Сморчкова** «Релігія та влада в Римській республіці: магістрати, жерці, храми» (2012). Найяскравішою епохою римської історії він називає період Республіки, вбачаючи в ньому розквіт самобутності релігії та культури.

Сморчков обґрунтовує взаємозалежність релігії та політики, аргументує ефективність релігійного чинника в регулюванні соціальних конфліктів, описує характер унікального феномену римської общини (*civitas*) та її тісну взаємодію з богами, визнає притаманну римлянам раціональність і водночас наголошує на необхідності не переоцінювати правовий характер мислення римлян.

Сморчков акцентує увагу на труднощах при дослідженні римської релігії. Він справедливо зазначає, що сприйняття релігії, як й історії, зазнає певних викривлень, оскільки реконструкція даних відбувається завдяки творам анналістів та антикварів, які, по-перше, зазнавали впливу певних культурно-політичних ситуацій, по-друге, були спотворена їх власними уявленнями про те, якою релігія мала бути. В такому ключі інформацію, необхідну для відтворення язичницьких уявлень, можна черпати не в історичних хроніках, а в міфах та легендах, де «скоріше може міститись більше історичної правди, ніж в розумному та сухому повідомленні про політичні процеси, які створювались римськими істориками по образу власного часу» [56., с.347].

При дослідженні римської релігії складною, однак вкрай важливою задачею є виявлення її соціокультурних та міфологічних компонентів. Комплексний аналіз даної проблематики практично відсутній в роботах дослідників, попри те, що цікавість до римської релігійної традиції представлена в широкому спектрі наукових праць. Вивчення римської міфології ускладнюється обмеженістю джерел, оскільки вони відносяться до більш пізнього етапу розвитку давньоримського суспільства – 1 ст. до н.е. – 4 ст. н.е. В той же час, можна зробити припущення, що саме міфологія народів Аппенінського півострову як квінтесенція їх культурної складової стала сприятливим тлом для формування римської релігії з усіма характерними для неї особливостями – обрядовістю, політизованістю, соціоцентризмом, практичністю.



## РОЗДІЛ II. КЛЮЧОВІ АСПЕКТИ SACRAPRIVATA I SACRAPUBLICA

Феномен релігії, незалежно від культурних, темпоральних та географічних меж, є складним та багаторівневим. В суспільстві релігія актуалізується на рівні офіційному – як висока релігія (доктрина, аксіологічна парадигма, культові нормативи, інституційне оформлення) та на популярному – як народна релігія (уявлення, вірування, звичаї). Давньоримська релігія функціонувала в різних сферах – загальнодержавній, де з-поміж іншого виконувала роль соціально-політичного регулятора, визначала сприятливі дні для проведення зборів, укладала календар державних свят, оформлювала інститути жрецтва, встановлювала нормативи для здійснення ритуалів та обирала, яким богам варто відвести культ (усі релігійні практики, які мали державний характер, можна віднести до категорії *sacrapublica*); побутовій (*sacraprivata*), де регламентувала норми ведення приватного життя, підказувала, як задобрити домашніх ларів, яке божество покликати для легких пологів, як домовитись з богами про добрий врожай; особистісній, оскільки релігія завжди слугує з'єднувальною ланкою між людським та божественним – світом особистих переживань та світом надприродних сил (хоча джерела мало говорять про цю сферу через яскравий пріоритет колективного над індивідуальним).

В даному розділі концентрація уваги відбувається навколо офіційної релігії римлян, її інституційного оформлення, місця та значення для суспільства, та народної – на локальних (фамільних) культах та їх функціонуванню в релігійному побуті римлян. Водночас наріжним каменем усього дослідження є зв'язок релігії і людини – яку роль в процесі політичних та соціокультурних трансформацій відігравав релігійний компонент, яким був характер взаємостосунків римлян зі своїми богами, наскільки глибоко риси, притаманні цьому народові, були вплетені в релігійну канву та яких метаморфоз набувають загальнолюдські прагнення в давньоримських інтерпретаціях.

## 2.1.Актуалізація локальних культурів

Феномен релігії завжди містить у собі елемент невизначеності та неоднозначності. Розподіл Й. Рюпке релігії на «живу» (дієву) та «холодну» (доктринальну), про який мова йшла у першому розділі, чудово демонструє множинність проявів римської релігії. З одного боку, перед нами постають безкінечні списки богів, і ще довші зводи правил їх шанування, сухість та формалізм римлян при виконанні релігійного культу, розгорнута жрецька стратифікація, що перебуває у цілковитій залежності від політичної влади, офіційний культ та календар, регламентований юридичними приписами, порушувати які суворо заборонено, з іншого – сотні тисяч простих людей, заклопотаних буденними справами, які прагнуть залучитись підтримкою божества у вирішенні життєвих проблем своєї епохи, просячи простих речей – доброго врожаю чи легких пологів, які, звертаючись до вищих сил, намагаються не упустити жодної дрібниці, аби остаточно схилити їх у свій бік, іноді вдаючись заради цього до чудернацьких забобонів, – все це і релігія римлян. Досліджуючи релігійну традицію варто намагатись відтворити цілісну картину: релігія не обмежується офіційними святами та ідеологічно забарвленою доктриною, вона, особливо в архаїчних суспільствах, проявляється в усьому – в переконанні, що під священним каменем на Полотинському пагорбі мешкають духи мани, уявленні, що очі померлого заплющує Цекул, душу від тіла відділяє Відуус, а взагалі питаннями смерті опікується Лібітіна, в принесенні в жертву дитячих іграшок, які наречена кладе на вівтар божеству, перед тим, як взяти шлюб. У середовищі римських інтелектуалів терміни «релігія» та «марновірство» докорінно різнились, проте в площині сучасних досліджень ми маємо погодитись, що це різні полюси єдиного цілого – бездонного світу релігійних переконань, почуттів, уявлень та практик, які актуалізуються на різних рівнях – на офіційному (високому, зразковому) та побутовому (народному, простому). «Конструкт «популярна релігія» слід визнати ідентифікатором побутового рівня релігійного життя, з її адаптованими до реалій віруваннями, уявленнями,

поглядами, наративами, практиками і навіть звичаями» [28, с.289]. Відшукати релігію в «чистому» вигляді доволі складно, бездоганне дотримання релігійних настанов з боку священнослужителів можна взяти за еталон, однак в побуті, в суспільстві релігія може зазнавати найрізноманітніших викривлень, породжених і соціокультурними особливостями adeptів, і їх власною інтерпретацією релігійних положень, і безкінечним бажанням людини за будь-яку ціну покращити своє екзистенціальне становище.

В давньоримському релігійному житті термін «**sacra**», котрий вживався для позначення релігійного культу, був одним з ключових. Релігійний культ поділявся на приватний (**sacrprivata**) та громадський (**sacrapublica**). **Sacrapublica** мала колективний, загальнодержавний характер, в її межах знаходились офіційні свята та обряди, основними діячами яких виступали жерці, в той час як всі ті, що не увійшли до списку офіційних, але практикувались людьми, належали до категорії приватного культу, який виконувався на індивідуальному рівні або в межах родини. Структура **sacrprivata** також диференціювалась:

- **prosinguliishominibus** – індивідуальні культу, спрямовані на благо колективу. Вони виконувались однією особою, що за певних обставин була відділена від родини, армії, держави, частиною якої вона була. Слід зауважити важливий момент: в римському світосприйнятті індивідуальне благо не мислилось незалежно, воно було складовою частиною загальнодержавного добробуту. В такому ключі взагалі стирається поняття «індивідуальність», оскільки людина завжди відчуває свою приналежність до якоїсь групи (це характерно не лише для Давнього Риму, а й для архаїчних суспільств в цілому). Показовим прикладом такого різновиду культу можуть слугувати римські воти (**vota**) – обітниця, яку індивід дає божеству, сподіваючись на його підтримку. Часто такі обітниця мали військовий характер, і давались перед боєм або в процесі битви, передчуваючи перемогу. Крайньою формою був обряд

девоції(**devotio**), коли воїн в напружений момент битви міг принести себе в жертву хтонічним божествам, тим самим приректи ворогів на загибель.

- **profamiliis** – сімейні культу, які здійснювались батьком в родинному колі і для родинного добробуту. Як правило, сімейні культу стосувались домашніх духів – ларів та пенатів, які перебували у тісному зв'язку з душами померлих предків, а нерідко й ототожнювались з ними.
- **progentibus** – родові культу патриціанських сімей, відомостей про які достатньо мало. Деякі роди, у прагненні отримати особливуприхильність, опікувались жертвоприношеннями окремим богам (Навтії – Міневри, Потіції та Пінарії – Геркулесу, Юлії – Аполлону), однак в цьому відношенні культ радше несе громадянський характер, а не приватний.

Залежність громадянського культу від держави є очевидною, однак в римському суспільстві навіть приватні культу перебували під супервізією понтифіків, які вважались експертами в галузі сімейного (*jus familiar*) та родового права (*jus gentilicium*). Римська сім'я була патріархальною, очолював її чоловік і батько – *pater familias*, який був не тільки головою родини, але й уособленням жерця, адже в його функції входило здійснення ритуалів, покликаних задобрити чи вшанувати божество. Особливе значення мали лари, пенати та генії.

**Пенати** (від лат. *penus* – їстівні запаси, *penetralia* – внутрішня сторона храму, таємна частина житла) – божества-охоронці оселі, продовольчих запасів, пізніше – домашнього вогнища, поділялись на фамільних та державних (зв'язок індивідуального та колективного, символічне злиття домашнього вогнища – оплати добробуту – з вогнищем державним). На відміну від інших духів, які уявлялись мешканцями лісів, луків, гір, шанування фамільних пенатів обмежувалось оселею. Вони були включені в сімейну трапезу, адже для них ставили на стіл миску або глиняну тарілку, в

яку клали їжу. Якщо раптово їжа падала на підлогу, її підіймали, і, після промовляння заклинань, клали на місце, або кидали у вогнище. Пенати, як й інші домашні божества різних народів, були пов'язані з вогнем. «Вогнище було місцем приготування їжі. Навколо вогнища збирались члени роду, а потім і родини. Не дивно, що цей зв'язок між вогнем та мешканцями оселі зберігся у шануванні пенатів» [20, с.32]. Державні пенати вважались запорукою непереможності Риму. Їхні зображення, які, за легендою, привіз Еней з Трої, стояли у внутрішній частині храму Вести, а наближатись до них було дозволено лише жерцям та весталкам.

Поряд з пенатами важливе місце посідали **лари** – фамільні божества, покровителі колектив та їхніх земель. Мали зв'язок з трапезою, деревами, землею, і виводились із культу померлих. Сфера компетенції ларів була широкою та варіативною: в них просили допомоги при пологах, вступі у шлюб, поховальних обрядах. Вони мали такі різновиди: **laresfamiliares** (сімейні духи-охоронці), **laresviales** (духи-покровителі шляхів), **larescompitales** (духи-покровителі перехресть), **laresrurales**(духи-покровителі полів), **larespermarini** (духи-покровителі мореплавання), **laresmilitares** (духи-покровителі військових справ). Крім того, можна виділити одиничного лара-покровителя оселі або окремої родини – **larfamiliaris**, якого, на думку О.Неміровського, шанували раби, оскільки жертвопринесення пенатам вони не здійснювали. Лари також сприймались як хранителі традицій та стражі порядку – вони карали порушників, в тому числі й господ, які жорстоко поводитись зі своїми рабами.

Серед розповсюджених народних ритуалів на честь ларів був такий: наречена, покидаючи батьківську домівку, брала з собою три монети, одну з яких кидала ларам на перехресті (як осередку культу ларів), другу клала на вівтар домашнього лара, а третю віддавала своєму чоловікові. Також, культ ларів пов'язується зі святом Compitalia (інші назви – Laralia, Larentalia) на честь завершення польових робіт. Сусіди, чиї будинки були дотичні до вогнища ларів на перехресті, приносили колективну жертву. Свято

відбувалось у супроводі танців, співів, оргій та бенкетів, у яких брали участь і раби, і їхні господарі.

До категорії домашніх божеств входили і **генії** (від лат. gens – рід, gigno– народжую) – особисті дух-охоронці, що від початку вважались божеством-прародителем роду. Пізніше генії трансформувались в добрих та злих духів. Геній уявлявся духом, що «дається супутником кожному в момент його народження та невпинно за ним слідкує, будучи свідком як його добрих, так і злих дій» [9, с.341], а після смерті бродять землею, або з'єднуються з іншими богами. Римляни вірили, що геніїв мають не лише люди, але й оселі, міста (**geniilocorum**), їх всюдисутність породила латинську приказку: «Nulloenimlocussinegenioest» (У кожного місця є свій геній). Генії були уособленням чоловічої сили, кожен чоловік мав свого генія-покровителя (жіночі богині-покровительниці називались **юнони**, вони сприяли щасливому шлюбу та народженню дітей). Особливо шанувались генії paterfamilias, в дні їх народження духів частували та приносили їм жертви.

Цікавим в контексті локальних релігійних культів є уявлення про смерть та дотичні до неї проблеми. Кожний народ має унікальну символічну систему, що кодує найбільш важливі риси своєї спільноти. До цієї системи належить і поховальний обряд, що відображає світовідчуття людини, яка є приналежною до певного середовища, епохи, та інтерпретує уявлення про корінні категорії буття – життя та смерть. Розвинутої космології або есхатологічних уявлень римляни не створили, вони були сконцентровані на земних речах, однак опосередковані уявлення про потойбічне життя в них були. Богинею смерті та похорон була Лібітіна, яка пізніше злилась з Лубентією – богинею пристрасті та хтивості, і на основі цього – з Венерою (звідси міфологема – пристрасть може згубити). У храмі Лібітіни зберігались коштовності, і взагалі обряд поховання був дорогим. Спочатку похорон чимось нагадував карнавал, який супроводжували співаки, флейтистки, плакальниці, міми, маски яких уособлювали померлого та його предків,

людей ховали у святковому вбранні. В Римі було декілька спроб знизити поховальні витрати, однак остаточно це вдалось лише за часів Імперії, коли було видано заборону класти коштовності в могилу померлого, гасити полум'я вином або золотими прикрасами, відбулось скорочення кількості поховальних вінків та траурних нарядів для жінок (показовий приклад римської практичності та раціональності). Цар Сервій Туллій, за переказами, наказав за кожного померлого класти монету при вході до храму, що спрощувало підрахунок кількості померлих та збільшувало бюджет на утримання храму його жерців. За певну платню у служителів можна було замовити повний спектр поховальних послуг. Поховальні традиції мали культурне підґрунтя та могли різнитись – археологічні розкопки доводять, що в одних місцевостях трупи ховали в землю (латинський культ), в інших тіла спалювали (сабінський культ). Проводжаючи померлого в останню путь, близькі родичі закривали йому рот та очі (в архаїчній свідомості це могло бути вмістилищем душі), тричі вигукували його ім'я (ця традиція й досі зберігається у Римських Понтифіків).

Шанування померлих тісно перепліталось з римським культом фамілії. Рід відігравав ключову роль, духи предків могли бути заступниками та охоронцями своїх живих нащадків. На могили померлих приносили сіль, вино, хліб, квіти – все, що могло знадобитись їм при житті. З культом померлих пов'язується череда батьківських свят у лютому, перед початком весінніх польових робіт, та травневих Лемуралій (про які більше детально зазначено у наступному підрозділі), під час яких батько родини символічно викупував своїх домочадців у злих духів – **лаврів** та **лемурів** – так називали шкідливих духів померлих, яких не поховали належним чином, або підступно вбитих злодіїв. В Давньому Римі поховання вважалось обов'язковим, залишитись без погребіння було ганебним, найтяжчим покаранням, хоча бідняки часто не мали грошей на проведення поховальних церемоній, і їхні тіла скидали в яму або спалювали на вогнищі разом з іншим, кого спіткала така доля. «Щоб тінь позбавленої поховання людини не

тривожила живих, законом передбачалось здійснення обряду поховання навіть в тому випадку, коли людина, яка знаходила тіло, не була родичем покійного... в такому випадку той, хто поховав, мав отримати назад те, що витратив... якщо стороння людина поховала кості або тіло без оповіщення власника земельної ділянки, позбавляти тіло його останнього притулку без відповідного на це дозволу вважалось злочином» [24, с.62]. В цьому можна вбачати характерну для римлян прагматичність, оскільки під маскою турботи про душі померлих може приховуватись механізм регуляції порядку – тіло, що тліє, окрім того, що має їдкий запах, є джерелом інфекцій, отже, необхідно було віддати його землі, або спалити. Оскільки державі проконтролювати поховання усіх трупів (а смертність була дуже високою) було практично неможливо, то закон, який перекладав це зобов'язання на пересічних громадян, був зручним і значно спрощував цю задачу. Поряд зі злими лемурами і лаврами існували добрі духи померлих – **мани**, які вважались покровителями сім'ї та роду (на більш пізньому етапі могли ототожнюватись з пенатами). Мани уособлювали духів-хранителів гробниць, ставлення до них було шанобливим, про це свідчать надгробні епітафії кінця Республіки, в яких містились прохання до манів дарувати померлому спокій.

*Sacrprivata* можна вважати осередком фамільних традицій та цінностей. Якщо на державному рівні жертвоприношення богам передбачали отримання політичних, економічних, соціальних благ, то локальні культу прагнули забезпечити індивідуальний добробут римської фамілії (яка складалась з батька, дружини, синів, їхніх дружин та дітей, незаміжніх дочок та рабів) – достаток, здоров'я її членів, плідотворність землі та роду, удачу.

## 2.2. Римський календарно-обрядовий цикл

Наявність календаря представлена практично в кожній культурі, як правило, він допомагав у регламентації соціального життя, корелюючи з поняттями сакрального часу і простору. Особливо цікавим є дослідження історії римського календаря. Латинське слово «calendarium» в буквальному сенсі означає «реєстр заборгованостей», воно відсилає до першого дня місяця (kalendae/calendae) – коли видавались позики та сплачувались відсотки. Таким чином, календар не мав відношення до абстрактного літочислення, як зазначає Й. Рюпке: «Календар – це документ, графік, текст, що мав особливий вигляд та конкретну функцію» [63, с.1].

Як зауважує Дж. Шайд, у римлян існував календар природний (аграрний, який регламентував сільськогосподарські роботи) та громадянський (упорядкований магістратами, який визначав ведення суспільно-політичної, торгово-економічної, юридичної та військової діяльності). Римські громадянські календарі, які називались фасти (**Fasti**), являли собою специфічні таблички або малюнки з відповідними позначеннями, котрі підказували, який день є сприятливим для вирішення господарських справ, а який варто присвятити шануванню богів (інколи у фастах фігурували імена богів, це означало, що на цей день припадає одне з головних державних свят на честь одному з них). Укладанням календаря займались жерці, однак будь-які введення були визначені римським законодавством. Слід зауважити, що універсального календаря, що містив калейдоскоп різноманітних свят, церемоній, жертвоприношень та культів, у давніх римлян не було. Кожна колонія, провінція чи місто могли запровадити свій власний календар, відмінний від встановленого в Римі. Приблизно з 2 ст. до н.е. у фастах починають фіксуватись дні започаткування головних храмів та інші важливі релігійні події. Таким чином, паралельно святковим дням розгорталась історія Риму. «Дійсно, окрім свого релігійного значення в структурі року, давньоримські свята розповідали, в інтерпретаціях ерудитів, саму історію Риму: ці обряди викликали в їхній пам'яті Ромула, Нуму,

вигнання царів, політичні епізоди (Плебейські ігри), так само як дати заснування знаменитих храмів»[45, с.65].

Життя давніх римлян було регламентовано до найменших дрібниць, не стали виключенням навіть дні – усі вони поділялися на три групи – **diesfestus**(святкові дні, в які влаштовували бенкети, приносили жертви богам, восхваляли їх),**diesprofestus** (несвяткові дні, відведені для буденних справ, особистих чи суспільно-політичних) і **diesintercisi**(розділені дні, в які окремі часи були відведені для шанування богів, а окремі – для вирішення громадських справ). Класифікація днів могла бути і такою: **diesfasti** (сприятливі дні, дозволені), **diesnefasti**(несприятливі дні, заборонені) і **diescomitiales**(дні, котрі вважались сприятливими для підтримки законодавчих ініціатив, вибору магістратів, укладання контрактів, ведення торгівельної та військової діяльності, ймовірно, були виокремлені пізніше, для кращого забезпечення суспільно-політичних потреб Республіки). Відповідно до свідчень Макробія, така класифікація днів належить Нумі. Fasti вважались «судовими» днями, оскільки на них припадали судові розгляди та інші юридичні справи. Етимологія слова «fasti»пов'язана з латинським дієсловом «fari» (говорити) і означає можливість претора промовити в цей день три юридично важливі слова – do(даю, дарую), dico (говорю, постановляю),addico (благоволю, призначаю). Забороненими днями (nefasti) для проведення таких справ вважались дні державних свят (diesfestus), дні, встановлені для сільськогосподарських робіт (зокрема для збору винограду), дні, які жерці об'являли нещасливими (вони або постійно встановлювались заново, або повторювались з року в рік, як пам'ятні дати про якусь трагічну подію). «Під час днів nefasti діяльність смертних в громадських місцях мала припинятись, щоб поступитись місцем релігійним церемоніям, які частували богів та представляли їх характер та доблесті...в ці дні боги символічно знаходилися при виконанні своїх обов'язків, і люди шанували їх тому, що вони виконували свої функції в спільних інтересах» [45, с. 58]. Крім того, фасти та нефасты могли бути для кожної окремої події

(наприклад, для проведення віче, зборів сенату, вибору або призначення чиновника). Оскільки встановленням таких днів опікувались жерці (державні службовці), то завжди знаходились приводи для маніпуляцій, адже регламентація днів слугувала механізмом регулювання суспільних настроїв.

Структура місяця налічувала три особливі дні – Календи (перший день, початок місяці), Нони (5-й або 7-й день місяця, 9-й день перед Ідами), Іди (13-й або 15-й день місяця). Від цих днів велось літочислення у зворотному порядку: 3 січня – третій день перед січневими нонами, а 28 січня (в місяці з 29 днів) – третій день перед лютневими календами. Від початку календар був місячним, а кожне перше число (*kalendae/calendae*) співпадало з появою на небі нової луни. Етимологію «*calendae*» можна вивести від лат. «*calare*» (скликати), коли жрець скликав, щоб сповістити про появу нової луни. Вважається, що від початку римський календар налічував 10 місяців, які було утверджено ще за часів царя Нуми Помпілія: *Martius*, *Aprilis*, *Majus*, *Junius*, *Quintilis* (п'ятий), *Sextilis* (шостий), *September* (сьомий), *October* (восьмий), *November* (дев'ятий), *December* (десятий). «Календар, де старі свята межують з новими, дозволяє простежити зміну потреб римського суспільства в релігійній сфері та являє собою історію цього суспільства в мініатюрі» [29, с.22].

До реформи Цезаря (46 р. до н.е.), якій надав місяцю своє ім'я – *Julius* (далі остаточно завершить реформу Август, закарбувавши і своє ім'я у назві місяця *Augustes*), двох перших зимових місяців не існувало. Скоріш за все, це пояснюється тим, що вони були «мертвими» для агрикультури, а, оскільки феномен календарю напряму пов'язаний з циклом сільськогосподарських робіт, не було необхідності запроваджувати окремі місяці. Завдяки реформі Юлія Цезаря (звідси й назва календаря – Юліанський) в римлян з'явилося 12 місяців, частина з яких етимологічно була пов'язана з іменами божеств та імператорів, інша частина залишилась чисельниками попереднього розрахунку й до нині.

Перший місяць **Januarius** присвячений Янусу (Janu) – богу дверей, воріт, кордонів та будь-якого початку. Янус має два обличчя, що дивляться в обидві сторони, в цьому відношенні спрацьовують міфологічні бінарні опозиції: свій-чужий, право-ліво, попереду-позаду. Янус пильнує території Риму та захищає його кордони від ворогів, буквально він стежить за тим, хто хоче увійти до дверей, воріт, отже, символічно, що саме він стає зачинателем нового року, опиняючись на порозі минулого та майбутнього.

В цей місяць святкували *Kalendae Januariae* – початок Нового року. На це свято давні римляни обмінювались символічними подарунками – солодкими плодами та мідними монетами – щоб рік став солодким та прибутковим. Крім того, щоб забезпечити продуктивність на весь рік, в цей день слід було займатись роботою, вірогідно, що з цієї ж причини в епоху пізньої республіки на цей день припадало скликання нового сенату.

Етимологія другого місяця **Februarius** пов'язана з лат. «februa» – очищувальними вітками. Можна зробити припущення, що в цей час проводились очищувальні обряди, які були необхідні перед початком нового господарського циклу. Серед значущих свят цього місяця були *Lupercalia*, *Feralia* та *Charistia*. Луперкалії (після 15 числа) було одним з найдавніших римських свят, яке пов'язувалось з очищувальними обрядами та культом родючості. В назві свята демонструється зв'язок з Луперком (*Lupercus* – від лат. «lupus» – вовк) – покровителем скотарства та пастухів, пізніше ототожненого ж Фавном – божеством родючості, тварин, луків, полів. Для контролю за проведенням цих свят в Римі навіть існувала окрема жрецька колегія – луперки. Фералії (19-21 число) були прообразом поминальних батьківських днів. Померлим, що покоїлись у своїх гробницях, приносили дари (їжу та квіти), і для того, щоб вшанувати їх, і для того, щоб просити їхньої допомоги. За Фераліями наступали Харистії (22 число), які замикали собою цикл «батьківських днів» (*dies parentales*), та були присвячені радості життя в колі своїх рідних. На святі, на час якого забувались сімейні негаразди, були присутні лише члени родини.

**Martus** – місяць, присвячений Марсу (Mars, Mart) – богу війни, який від початку був землеробським божеством, покровителем родючості, рослинності, дикої природи. Ототожнення Марса з богом війни, вірогідно, пов'язано з соціально-політичними трансформаціями давньоримського суспільства: якщо спочатку римляни вели осілий спосіб життя, займаючись землеробством, основним завданням було умилостивлення божества, що може наслати або відвернути загибель від врожаю. Пізніше Рим розпочинає завойовницьку політику і як родючість (в контексті примноження територій, примноження полонених народів), так і загибель починає мислитись більш глобально, а саме божество стає уособлювати війну.

На перше число цього місяця припадало свято матрон – Матроналії (Matronalia), встановлене на честь Юнони (жіночої богині), чоловіки дарували своїм дружинам подарунки, а самі ж дружини частували челядь. А 15-го числа справляли веселе свято на честь Анни Перенни (від лат. «annus» – рік та «perennis» – «вічний», «безперервно тривалий») – богині нового року, який до реформи Цезаря розпочинався в березні. Звернемо увагу, що в імені богині відображається циклічне сприйняття часу. Бенкети на честь Анни Перенни відбувались у священному гаї на Тибрі. За ним слідували Квінквартії (Quinquatrus) – свято Мінерви – богині мистецтв та ремесел, покровительки усіх, хто навчається (під впливом еллінізації стала богинею мудрості та ототожнювалась з Афіною).

Етимологія **Aprilis** до сих пір не є розгаданою, існують лише припущення його зв'язку з іменем грецької богині краси та кохання Афродітою. Оскільки лат. назва квітня «Aprilis» відповідає грец. «Aphro», тобто, скороченню від «Aphrodite», цілком можливо, що Афродіті, котра уявлялась як «богиня родючості, вічної весни та життя» [19, с. 110], присвячено цей місяць, відповідно, свята, які відзначали в цей час так чи інакше були пов'язані з культом плодючості.

На 4-10 число припадала Megalesia – свято Великої Матері (MegaleMeter), скоріше за все, прообраз богині родючості, землі. За ним йшло свято

Fordicidia(15 число) – на честь Теллус (Tellus) – аграрного божества. Для забезпечення родючості на наступний рік в цей день приносили в жертву 30 тільних корів. Церемонія проходила під керівництвом весталок, які виймали з черева телят, спалювали їх, а попіл зберігали до наступного свята – Parilia (21 число) на честь Палес (Pales) – богині скотарства, покровительки пастухів. Пізніше цей день трансформується у день заснування Риму – natalis Urbis. З 28 числа протягом 6 днів тривало святкування ludifloralis, присвячене Флорі (Flora) – богині квітів, садів, цвітіння колосся. «Ігри на честь Флори супроводжувались веселою розгнuzданістю, за участі простого народу та повій» [19, с. 1033]. Очевидним стає зв'язок флоральських ігор з землеробським культом, оскільки сакральний шлюб неба та землі (запліднення землі) в архаїчних суспільствах символічно відтворювався людьми, отже, аграрні свята доволі часто містили сексуальні елементи.

**Majus**– місяць «матінки-годувальниці» Майї (Maia) – покровительки природи, плодоносної землі. На цей місяць (9, 11 та 13 числа) припадали Лемуралії (Lemuralii, Lemuria) – свята мертвих. Вважалось, що в ці дні духи померлих (лемури та лаври) блукали містом. В ці дні були зачинені храми, не справлялись весілля. Господарі, щоб захистити свої домівки від небажаних гостей, ходили по оселі та кидали духам зерна чорних бобів. Після чого вони омивалися водою та били в мідний таз, щоб змусити духів піти.

Junі пов'язаний із Юноною (Juno) – богинею шлюбу, материнства, жінок, жіночої плодотворної сили, покровителькою родючості. Пізніше, як зазначає Є. Штаерман, «у філософських теоріях ототожнювалась з землею чи повітрям» [19, с. 1134]. На 11 число припадало свято Matralia на честь МатерМатути. MaterMatuta – покровителька заміжніх жінок, богиня родючості та ранку (вірогідно, вона стала прототипом Аврори – богині ранкової зорі), якій матрони в цей день приносили пиріжки, рабині ж до свята не допускались (їхні свята відбуватимуться наступного місяця). 24 числа відзначали FarsFortunana честь Фортуни (Fortuna ) богині долі, щастя та вдачі, яка спочатку ідентифікувалась як богиня врожаю, материнства,

жіноцтва. За версією Є. Штаєрман свято Фортуни збігалось зі святом МатерМатути, із чого можна зробити висновок, що або в залежності від хронологічного періоду, або від географічного регіону ці богині могли ототожнюватись одна з одною. Пізніше Фортуна остаточно трансформувалась в богиню доброї вдачі, однак одне з її зображень – з рогом достатку (поряд із образом Фортуни з пов'язкою на очах (удача сліпа), або з колесом (щастя мінливе)) – все ж відсилає до її початкового зв'язку з культом плодючості.

**Julius** (колишній Quintilis – п'ятий), як вже було зазначено, носить ім'я Юлія Цезаря. Сьомого числа відбувалось святкування NonaeCarotinae – свята рабинь, які віддавали почесні Філотіді (за легендою, рабиня, яка під час війни Царського Риму, допомогла римлянам здобути перемогу), танцюючи під деревом смоківниці.

**Augustes**(раніше Sextilis – шостий) – місяць Авруста, 13 числа якого раби відзначали свято на честь Діани – богині рослинності, уособлення Луни. Привід для свята полягав у тому, що цар СервійТуллій, який заснував храм Діани, мав рабське походження.

Vinalia (19 число) – свято виноробства, початок збору винограду (зазначимо, що Vinalia святкувались двічі на рік, 23 числа четвертого місяця однойменну назву носить свято відкриття глечиків нового вина, а 23 числа десятого місяця відзначали ще одне свято, пов'язане з куштуванням вин – Meditrinalia). 21 числа на честь бога зернових культур Конса (Consus) справлялиConsualia. Зазначимо, що пізніше функції Конса зазнали трансформацій, він став богом доброї ради. За ним, 23 числа, йшлоVulcanaliae – свято на честьВулкануса (Vulcanus) – бога вогню, очищувального та руйнівного. В цей день розпалювались вогнища та приносились в жертву тварини, щоб уберегтись від пожеж.

Осінь пора багатою на свята не була. На **September** (сьомий) не припадало жодних свят, але припадали ігри - IudiRomani. В **October** (восьмий) святкувалось Fontinalia – свято води та джерел. Колодязі

прикрашали квітами, у воду кидали вінки та лили вино. Під час **November** (дев'ятий), як і під час **September**, важливих свят, окрім ігор (*ludi plebeji*), не було.

На **December** (десятий) припадають *Saturnaliae* на честь Сатурна (*Saturn*) – бога землеробства, котрий, за легендами, поїдав своїх дітей. Сатурналії, які завдячують своїм введенням Сивілінім книгам, святкувались 17-23 числа і були святом зимового сонцестояння. Якщо проводити паралель з грецьким Кроносом, ім'я якого уособлює час, Сатурн також міг ототожнюватись з часом, що нещадно стирає з лиця землі все. В останній місяць будь-які землеробські роботи не відбуваються, світ символічно вмирає (навіть хоча теплий клімат Апеннінського півострову не відображає повною мірою «вмирання» світу, яке відбувається взимку) і починає відроджуватись знов (відповідно до астрономічного циклу, коли, після зимового сонцестояння, кожен день стає довшим за попередній). Символічно, що саме його святом увінчується римський календарний цикл.

Організація календарного циклу відображає важливість тих чи інших днів в житті соціуму, в той же час вона вимальовує ієрархію богів, які ототожнювались з окремими днями, в чому можна вбачати злиття двох сфер – людської та божественної. Вартим уваги також є римський тиждень, назви днів якого збереглися в романських мовах й до нині.

Спочатку тиждень римлян складався з 8 днів (**nundinae**): сім з яких люди працювали, а на восьмий – відвідували громадські зібрання або ж ходили на ринок (ринкові дні також мали назву **dies Nundinae**). В календарях дні тижня позначались нундіальними літерами (A-N), однак вже за часів Августа інколи спостерігається семиденне числення (що має східне походження), яке врешті-решт витісняє римський традиційний 8-денний тиждень.

Г. Форсайт наводить доволі цікаве пояснення появи 7-денного тижня. З одного боку, зазначає він, римляни були обізнані про іудейський тиждень, який складався з 7 днів. Складність полягає в тому, що євреї, на відміну від

римлян, номінували дні тижня порядковими числівниками, відповідно до днів Творіння, відводячи сьомий день Шаббату. З іншого боку, за часи Імперії римські дні мали астрономічні назви, які відповідали назвам планет – Saturn (Сатурн), Sol (Сонце), Luna (Місяць), Mars (Марс), Mercury (Меркурій), Jupiter (Юпітер), Venus (Венера). Планетарний тиждень, який, черпає свої витoki в цивілізації Межиріччя (оскільки є свідчення 3-2 ст. до н.е. у шумерів та вавилонян). «Месопотамія, ймовірно, була споконвічною батьківщиною семиденного тижня; як і багато інших речей, євреї, яких не було на історичній арені до 1000 р. до н.е., звернулись до цієї близькосхідної традиції та адаптували її на свій лад. Потім, після підкорення Александром Імперії Персів, близькосхідний семиденний тиждень став частиною елліністичної культури, яка поступово поширилась на захід» [54, с. 131-132]. Після чого цей, тепер уже елліністичний елемент, знайшов своє місце в римській традиції. Версія адаптації Форсайта є цілком прийнятною, проте етимологія не так пов'язана з назвами планет, як з іменами богів, на честь яких планети і були названі.

Отже, розглянувши навіть незначну частину аспектів давньоримського календаря, можна побачити яскраво виражений міфологічний компонент, який відображав світосприйняття давніх римлян. Попри раціонально-прагматичний менталітет римлян, який, справедливо зазначити, був дійсно їм притаманний, в жодному разі не варто переоцінювати юридичний характер їхнього мислення. Як влучно пише А.Сморчков: «Релігія як область людських страхів та емоцій найменшою мірою піддана раціональній систематизації» [35, с. 12]. Переважно римлян зображують як могутніх воїнів, загарбників, тріумфаторів, гладіаторів, гонителів християнства, вправних чиновників та законодавців, і дуже рідко як звичайних людей, з архаїчним типом мислення і міфологізованим світосприйняттям, заклопотаних буденними справами своєї епохи, якими вони, попри унікальну політизованість та юридичний характер своєї культури, насправді були.

### 2.3. Інститут жрецтва: значення, роль та функції

Важлива роль у соціально-політичному житті стародавніх римлян належала колегіям – групі осіб (колективу), що займались певним видом діяльності. Вони могли торкатись різних сторін життя, і мали назву, що відповідала сфері їхньої компетенції, найбільш відомі з них: ветеранські, ремісничі, поховальні та релігійні (жрецькі) – які не просто опікувались належним справлянням культу божества, але й були справжніми посередниками між людьми та богами. Оскільки кожний елемент життя стародавніх римлян був нерозривно пов'язаний з общиною, а, отже, і з державою, то відповідальність за виконання релігійних обрядів покладалась на відповідних посадових осіб. В цьому відношенні доволі показову цитату наводить Г. Буасьє: «Ніколи, говорить Цицерон, наші предки не були такі розсудливі й так гарно навчені богами, як у той час, коли вони вирішили, що одні й ті самі особи опікуватимуться справами релігії та керуватимуть республікою. Таким чином посадові особи й жерці, розумно виконуючи свої обов'язки, спільними зусиллями рятують державу» [3, с. 17]. Отже, жерці постають не стільки служителями культу, скільки державними чиновниками, і в цьому не вбачається нічого несумісного.

Оскільки у справах релігійних жодна деталь не могла бути упущена, то за кожний ритуал була відповідальна окрема колегія:

**Авгури** – жерці, що тлумачили волю богів за допомогою ауспіцій. Ауспіції (від лат. avis – птах) – ворожіння за польотом та поведінкою птахів – у вузькому значенні, а в широкому – гадання авгурів.

Усі знамення, які жерці отримували від своїх богів, поділялись на дві великі групи: **signaoblative** (облативні (непрошені) знаки, які посилались богами без прохання) та **signaimperative** (імперативні (буквально – «наказові знаки»), які запрошувалися у богів). Ауспіціїмали такі основні різновиди:

- **Excaelo** (лат. – «від неба») – спостереження за зірками та природними явищами на кшталт сонячного або місячного

затемнення, грому, блискавки, грози. Небесні ауспіцій вважались найважливішими, «вищими ауспіціями».

- **Exavibus** (лат. – «від птахів») – ворожіння по польоту та голосу (крику, співу) птахів, зокрема ворон, шулік, сов, кур, півнів, орлів (що вважались птахами Юпітера). Якщо ворон або ворона летіти праворуч, то знаменували хороші новини, і, відповідно, погані, якщо ліворуч. Добрим знаком вважалось, якщо птахи літають низько над землею.
- **Extripudiis** (лат. – «від тих, що топчуться» ) – спостереження за поведінкою птахів (зокрема кур) при годуванні, пізніше – курчат, яких часто брали у воєнні експедиції. Вони тримались у клітці під наглядом відповідної особи – пуларіуса, який проводив гадання наступним чином: кидав їм боби, якщо курчата починали жадібно їх клювати – це було доброю звісткою, якщо ж метушились, кричали, відмовлялись від їжі – це вважалось поганою прикметою.
- **Exquadrupedibus** (лат. – «від чотириногих») – не надто розповсюджене ворожіння, яке було пов'язане з чотирилапими тваринами: собаками, лисицями, конями, вовками тощо. Якщо хтось із них перебігав людині дорогу (особливо на шляху до битви) або з'являвся у незвичному місці, це слугувало приводом для того, щоб розтлумачити волю богів.
- **Exdiris** (лат. – «від зловісних ознак») – будь-які знамення, що не стосуються вищезазначених класифікацій. Це могли бути чихання, спотикання та інші випадковості. Існувала особлива прикмета **exacuminibus**, пов'язана з військовими походами, коли полум'я, яке раптово з'являлося на вістрях списів чи іншої зброї, тлумачили як певний знак.

Вважають, що від початку колегія авгурів була встановлена ще Ромулом і складалась із двох осіб, пізніше зросла до 15 (при Суллі), потім – до 16 (при Цезарі). Дійства авгурів проходили опівночі при ясному небі у

визначеному місці (auguraculum) на Капітолії, і були чітко регламентовані відповідними приписами з авгуральних книг (libriaugurales), які давали змогу правильно трактувати волю богів. Авгури обирались довічно і не втрачали свого сану навіть якщо були засуджені до смертної кари. Ієрархія всередині авгурів була за віком. Зовнішніми атрибутами були трабея (одяг з пурпуровими смугами) та жезл (літуус). Спочатку гадання авгурів були пов'язані з сільськогосподарськими роботами (визначали благодатні дні для обробки землі та посіву, аналізували причину неврожаю, хвороб рослин), пізніше сфера їх компетенції стала охоплювати широкий спектр соціально-політичних питань. Оскільки авгури були державними особами, то знамення тлумачили відповідно до інтересів держави (або конкретного персонажу, який її уособлював). Перед початком важливого суспільно значущого, політичного або воєнного акту посадові особи неодмінно мали звернутись до авгурів. Якщо проведене ворожіння не давало бажаного результату, можна було повторити його кілька разів, пояснивши це тим, що боги не хочуть відкривати свою волю з першого разу. Так авгури мали змогу розпускати чи збирати народні збори, скасовувати вибори через те, що день їх проведення не угодний богам, впливати на рішення сенату і магістрату, обрати місце для побудови храму, призначати дату для битви та навіть встановлювати кордони. Що показово, авгури не могли відкрити народу волю богів без отримання на це дозволу від сенату.

Наступною важливою жрецькою колегією були **гаруспіки** (від лат. *hīrae* – нутрощі + *spesio* – спостерігаю). Вони могли передбачати майбутнє по нутрощах жертовних тварин. До приходу імператора Клавдія гаруспіки не вважались жрецькою колегією, тому їхня кількість була необмеженою, пізніше колегія стала налічувати 60 осіб. Появою гаруспіків Давній Рим завдячує етрускам, для яких ці гадання були характерними. З-поміж усіх внутрішніх органів найчастіше гадали по печінці. Жрець діставав її, оглядав ретельно і, якщо помічав якусь аномалію, це було сигналом, щоб звернутись до певного божества і його умилостивити.

Також існувала впливова жіноча жрецька колегія – **весталки**, які належним чином віддавали пошесті Весті – богині сімейного добробуту і домашнього вогнища. Культ Вести високо цінувався у Римі і ймовірна причина цього не обмежується одвічним людським прагненням зберегти любов та щастя у своїй родині. Співвідношення окремої сім'ї та народу дорівнювало співвідношення мікро і макрокосму. Добробут окремої родини був елементом загальноримського добробуту, і таким чином, Веста насправді уособлювала не стільки домашнє вогнище, скільки державне, від якого залежала доля Риму. Весталки (*Virgines Vestae* – діви весті) – були дівчатка 6-10 років, які, давши обітницю цнотливості, присягались протягом 30 років виконувати свої жрецькі функції. Основною з них було підтримання вогнища в храмі Вести. Їх кількість складала від 6 осіб, одна з яких вважалась найстаршою весталкою. Заходились вони під владою Верховного Понтифіка, який міг покарати їх за провини (як правило, невиконання обітниці цілібату). Весталки носили білу святкову паллу і жили біля храму, в якому вони служили, щоб вдень і вночі підтримувати вічний вогонь. Вважалося, якщо б вогонь у храмі Вести коли-небудь згас, це могло б бути найгіршим знаменням для всієї Римської держави. Діви Вести користувались значними привілеями: мали право на амністію злочинця, могли самостійно розпоряджатись своїм майном, укладати заповіт. Крім того, вони зберігали родинні зв'язки та спілкувались з друзями, і фактично були включені в усі суспільно значущі події, завдяки участі у святах, що являє собою певну парадоксальність, адже теоретично статус жриці передбачав вихід з усіх соціальних зв'язків.

**Салії** (від лат. *salier* – стрибун) – жрецька колегія, заснована Нумою Помпілієм (за переказами) на честь бога війни Марса. Пізніше колегії стало дві (одна була присвячена Марсу, інша – Квіріну, що можна інтерпретувати як уособлення взаємозалежності військової та економічної функцій), кожна з них складалась із 12 осіб. Жерці носили особливе вбрання – вишиті туніки, короткі пурпурові плащі (паладаментуми), апекси (голчасті

головні убори) та старовинні військові обладунки, влаштовували свята військової тематики та виконувати ритуальні танці, співи на честь Марса. Урочисті заходи проводились навесні та восени: березневі свята салліїв мали сакральний сенс – вони знаменували підготовку війська до воєнного походу, а жовтневі уособлювали завершення воєнної активності.

**Арвальські брати** (Fratres arvales – «брати-очарі», від лат. arvom – рілля) – колегія з 12 жерців, які опікувались богами, що відповідали за родючість та землеробство. Жерці носили вінки з колосся, котрі були скріплені білими шерстяними пов'язками. Їхня колегія вважалась однією з найдревніших. Ритуальні дійства проходили в травні (за рідким виключенням – у червні) й тривали 3 дні (коли дозрівали посіви), здійснювались жертвоприношення, які супроводжувались співом та танцями біля вівтаря. В якості жертви приносили зерно (теперішнього та минулого врожаю), корів, свиней, овець. Арвальські брати обирались довічно.

**Луперки** ( від лат. lupercvs – «гонитель вовків») – колегія, яка опікувалась скотарством: захистом пастухів та стад від диких звірів, безпліддя та розбійників. Колегія налічувала 10 осіб, вони брали участь у святах (Луперкаліях) на честь одного з богів родючості – Луперка (Луперк нерідко ототожнювався із Фавном – добрим божеством, покровителем гір, луків, полів, печер, стад та родючості). Луперкалії проводили близько 15 лютого (третій день після лютневих ід на Палатинському схилі, де, за легендою, вовчиця викормила немовлят Ромула та Рема. Жерці-луперки приносили в жертву кіз. Отже, функція даної колегії була переважно господарською.

**Феціали** – жрецька колегія, яка спеціалізувалась на мистецтві тогочасної «дипломатії», тобто, відповідала за обряди перед оголошенням війни, при укладенні миру, визволенні полонених. Етимологія назви до сих пір невідома дослідникам, можна лише припустити, що латинське fetiales походить від fides – віра, вірність клятві, або foedus – союзний договір. Колегія складалась із 20 осіб, що обирались довічно. Феціалів відправляли до

потенційних супротивників Риму, щоб спробувати владнати суперечки без військового втручання, якщо цього домогтись не вдавалось, вони кидали списи на територію ворога, що означало початок війни. Також вони виконували функцію консультантів та захисників міжнародних відносин, керуючись у цій справі *jus gentium* – правом (законом) народів. Договори закріплювались різноманітними, чітко регламентованими обрядами.

**Фламіні** (від лат. *flamma* – полум'я, вогнище, жертвний вогонь) – давньоримські жерці окремих богів, які обирались на цю посаду довічно. Від початку колегія складалась з 15 членів (патриції), що служили основним богам – Юпітеру, Марсу, Квіріну, пізніше з'явилась колегія з 12 осіб (плебеїв), які служили богам менш значущим – Флорі, Помоні, Вулкану. Варто зазначити, що тенденція обирати жерців виключно серед патриціїв стосувалась не тільки фламінів, але й будь-яких інших колегій. Становище патриціїв (панівний клас давньоримського суспільства) суттєво відрізнялося від становища плебеїв – простого люду. Влада зосереджувалась в руках патриціїв і використовувалась для задоволення їхніх інтересів, нехтуючи при цьому долею плебеїв, що призвело до їхнього протистояння і боротьби. Врешті-решт плебеї вибороли частину привілеїв (зокрема щодо можливості займати відповідні державні посади), а пізніше й зовсім зрівнялись у правах.

**Понтифіки** (лат. *pons (pontis)* – «міст») – найвища жрецька колегія. Запровадження даної колегії, як і деяких інших, приписують царю Нумі, і спочатку вона налічувала 4 жерців (не включаючи верховного понтифіка (*pontifex maximus*), який стояв на чолі), однак їх кількість постійно збільшувалась і при Юлії Цезарі сягнула 16 осіб.

Понтифіки здійснювали верховний контроль над усіма релігійними питаннями, починаючи від укладання норм і закінчуючи наглядом за їх виконанням. Під їхнім контролем перебували усі особи, предмети, дії та приписи, що стосувались релігійного культу. Вони визначали, як, коли і кому треба молитися, як чинити з богами та ритуалами захоплених народів, як трактувати знамення, яких тварин приносити в жертву тощо (детальний

перелік їхніх обов'язків міститься у спеціальних книгах – *libripontificii, commentariisacrorum*). Понтифікам належала судова влада у будь-яких питаннях, пов'язаних з релігією. Якщо існуючі закони та звичаї були вичерпними, або чимось не влаштовували, вони могли впроваджувати нові. Довгий час понтифіки займались трактуванням законів, допоки цю функцію не перейняли на себе юристи. Самі ж понтифіки не підлягали ані покаранню, ані суду.

**Епулони** (від лат. *epulae* –бенкет ) – колегія жерців, що опікувались урочистими бенкетами, присвяченими богам. Спочатку ця функція належала понтифікам, пізніше було утворено колегію епулонів з 3 осіб (потім збільшилась до 7), можна припустити, з метою розвантаження обов'язків патриціїв. Публічні бенкети (епули), які нерідко супроводжувались іграми, могли бути присвячені не лише конкретним богам, але й визначним подіям: освяченню храму, вступу на посаду, тріумфу, похорону тощо. Датою впровадження даної колегії вважається 198 р. до н. е.

**Тіції** (від лат. *titus* – назва птаха) – колегія жерців, які при авгуріях спостерігали за птахами Тіція, які, за уявленнями, приносили добрі знамення. Немає достовірних свідчень про значення і роль колегії тіціїв, окрім того, що вони пов'язані зі спостеріганням за птахами, однак класифікація їх як содалів (*sodalesTitii*) – членів жрецьких колегій, уможливорює їхнє порівняння з феціалами, саліями, луперками, авральськими братами. Завдяки етимологічній схожості виникло припущення, що тіції пов'язані з культом божества *MutinusTitinus*, наближеного до Юпітера. Однак, оскільки відомо, що авгури (різновидом кого тіції, по суті, й були) не мали відношення до якогось конкретного божества, ця гіпотеза залишається непідтвердженою.

**Квіндецемвіри** (від лат. *quindecim* – п'ятнадцять + *vir* – чоловік) – колегія жерців, що берегли Сивіліні книги, запроваджена Тарквінієм Гордим. Сивілли – віщунки античної традиції, а Книги Сивілл – віршовані збірки їхніх пророцтв. Обов'язки квіндецемвірів полягали у збереженні та

трактуванні книг, якщо була така необхідність (наприклад, коли державі загрожували природні лиха).

Варто зауважити, що серед усіх перерахованих релігійних колегій виділялось чотири головні – **quattuor amplissima collegia**, до яких входили понтифіки, авгури, квіндецемвіри та епулони. Понтифіків можна віднести до представників законодавчої функції, три інші колегії – до виконавчої. Виділення саме цих колегій є доволі показовим, воно транслює основні цілі давньоримського суспільства – реалізацію власних інтересів через посередництво волі богів. Крім того, жрецькі колегії допомагають державі залучитись громадською підтримкою. Авгури обирають сприятливі та несприятливі дні, тлумачать знамення, відмінюють рішення, які нібито не є угодними богам. Волаючий натовп, який зібрався для обрання нового магістрата, легше розігнати, коли боги визнали день зібрання несприятливим. Те ж саме стосується і військового походу, рушити в який закликає не головнокомандуючий, а сам Марс. Щоб заспокоїти громадян, яким загрожує стихійне лихо, можна інтерпретувати пророцтво із Книги Сивілл як неминучий акт Провидіння. В даному випадку квіндецемвіри частково виконують компенсаторну функцію.

Архаїчна традиція задобрення божества включає в себе не лише жертвоприношення, але й усілякі почесті, урочистості, свята, якими опікувались епулони. Можна припустити, що фраза «хліба та видовищ (panemetcircenses)», характерна для опису вподобань давніх римлян, застосовувалась ними і до своїх божеств. Оскільки давнім народам властиво експлікувати свої риси, вади, цінності та пантеон богів, то умилостивити богів необхідно так само, як і людей. Кожна колегія слідкує за правильністю ритуалу та його відповідністю до регламенту, верховний контроль здійснюється понтифіками для впевненості у тому, що прохання або вдячність богам виказана найкращим чином. Зазначені аргументи роблять очевидним пріоритет зовнішньої сторони культу над його внутрішнім змістом.

Багатоманіття релігійних колегій можна пояснити кількома причинами. Причина перша – славнозвісний формалізм та скрупульозність римлян. Вони ретельно підходили до кожної дрібниці, щоб богам жодним чином не здалось, нібито до них поставились без необхідної шанобливості. Із цього випливає друга причина, яка є характерною особливістю римської культури – кожен має виконувати свою, чітко визначену функцію. Третя причина, яку можна виокремити, – політична. Давній Рим – плацдарм для різноманітних військових та суспільно-політичних інтриг, як зовнішніх, так і внутрішніх, метою яких завжди були влада та гроші. Розгалуженість жрецьких колегій могла бути вигідною, адже вона убезпечувала від зосередження влади в одних руках, і тим самим надавала можливість лобювати інтереси через жерців різних колегій.

### **РОЗДІЛ III. РИМСЬКА РЕЛІГІЯ ТА МЕНТАЛЬНІСТЬ: ВЗАЄМОВПЛИВ І ВЗАЄМОЗАЛЕЖНІСТЬ**

В основі розвитку будь-якого народу, культури, цивілізації або іншої соціально-політичної організації лежать певні психологічні особливості, які формують бачення їхніми представниками оточуючого світу та визначають їхні реакції на процеси, що в ньому відбуваються. Сукупність цих особливостей формує менталітет – «психологічну детермінанту поведінки мільйонів людей, за будь-яких обставин вірних своєму «коду», що історично склався» [23, с. 38]. З одного боку, саме менталітет створює набір інтегральних характеристик індивідів, які регламентують їхнє ставлення до екзистенціальних феноменів і проблем, виявляють ціннісні преференції, що лягають в основу як суспільних взаємин, так і відносин з божественним, створюють вектор історичного розвитку. З іншого боку, менталітет не виникає на пустому місці, його генезис зумовлений низкою соціокультурних, економіко-політичних, релігійних, кліматичних та географічних чинників, які активно діяли в ареалі існування його носіїв. Якщо розглядати менталітет як етнопсихологічний феномен, то він являє собою «світ ідей, моральних норм, духовного і психологічного складу нації, народу» [23, с. 38], що вибудовують культурну парадигму, яка детермінує всі сфери життя.

При зверненні до культури Античності, перед нами відкривається унікальний світ Давнього Риму. Велич Риму надихає на пошуки витоків його могутності та слави, дослідники різних часів та сфер прагнуть зрозуміти, як невеличкому поселенню племені латинів, що знаходилось на перетині торгових шляхів етрусків та еллінів, вдалось підкорити півсвіту, виборовши славу вічного міста. Ключі до відповідей варто шукати в ментефактах цього народу, які пронизували всі області життєдіяльності давніх римлян, зокрема сферу релігійних переконань, уявлень та почуттів. Вивчення римської релігії з відривом від соціокультурної канви неможливе, адже саме в цьому контексті можна відшукати і зрозуміти ті особливості, які сформували характер римської язичницької традиції. Попри існуючі думки про

несамостійність римської релігії та її змістовну залежність від сусідніх культур (зокрема етрусської та грецької), сучасні дослідження розвінчують сумніви щодо її автентичності, підкреслюючи її самотність та винятковість.

Римська релігія, як і сам Рим, зазнавала істотних трансформацій в процесі розгортання своєї історії. Залежно від часу, соціально-політичного устрою та чужоземного культурного впливу, аксіологічна парадигма римлян змінювалась, отже, зрушення відбувались і в релігійному житті. Цінності царського періоду не співпадали з цінностями епохи Республіки, які, у свою чергу, суттєво відрізнялись від імперських ідеалів, однак деякі концепти були настільки глибоко вкорінені в свідомості, що збереглися протягом усього існування Давнього Риму. Ядро культурного коду римлян становить соціоцентризм, практицизм та дисципліна – риси, які зумовлюють унікальний характер і римського народу, і римської релігії. Без жодних сумнівів можна погодитись, що римська культура пережила чимало зіткнень з іншими: італіками (зокрема племенами сабінів, умбрів, осків), з якими римляни в подальшому асимілювалися, розвинутими етрусською та еллінською культурами, вплив яких був найбільш відчутним, також, наявними були відголоски культур террамаре та вілланова, на тлі яких власне і зародились італійські племена, в тому числі й плем'я латинів, від якого римський народ бере свій початок. Римляни не просто стикались з іншими традиціями та культурами, а й пропускали їх крізь себе, з чого випливає їхня характерна особливість – здатність інкорпорувати до своєї системи будь-чого, що з'являється на шляху. Завоювавши територію Еллади, Рим успадковує грецькі цінності: «греки принесли до Риму своїх антропоморфних богів і пов'язані з ними міфи, навчили римлян будувати храми, споруджувати статуї богів, розрізняти богів за їхньою статтю, віком, функціям, положенню в ієрархії, віддавати їм більш складний, ніж примітивні магичні обряди, культ» [19, с. 867]. Як і для всіх давніх народів, для римлян найбільш зрозумілими були саме людські взаємини, і тому вони

одухотворювали навколишнє середовище: богів уявляли представниками двох статей, а природні явища пояснювали боротьбою чи примиренням між ними. Проте ставлення греків і римлян до божеств докорінно різнилося. Греки не тільки відчували присутність своїх богів, вони вбачали їх скрізь, нібито були знайомі з ними. Майже кожен, проходячи повз водойму, хоча б раз бачив nereїду (морську нимфу), або, блукаючи лісом, помічав сатир (лісні божества, розбещені супутники Діоніса). У римлян ставлення до богів було зовсім інакше, їхньому пантеону бракувало життєвості. Міфологія давніх римлян є доволі бідною, одні й ті самі легенди можуть переповідати історію різних богів.

Давньоримська релігія була еклектичною, адже сам Рим був породжений сумішшю різних італійських народностей, вірування яких були адаптовані один до одного. Захоплюючи нові народи, римляни приймали їхніх богів та ритуали, намагаючись пристосувати та узгодити із власними. Релігія зазнавала безліч впливів, єдине, що протягом усього часу залишалось незмінним – взаємини між людьми та богами. Можна сказати, що грецькі боги – це живі люди, з усіма турботами та складнощами міжособистісних стосунків, римські боги – виконавці, котрі з'являються при необхідності зробити свою справу, а потім одразу ж зникають за обрієм загадковості, допоки їхня допомога не знадобиться знову. В цьому можна побачити наступну рису, характерну рису римлян, – прагматизм, через яку давньоримська релігія неодноразово зазнавала звинувачень в меркантилізмі. Римський народ був практичним, будь-яка дія мала нести суспільно корисний характер. В Давньому Римі було три важливі інтелектуальні сфери, займатись якими було найбільш престижно: право, історія та релігія. Юриспруденція допомагала громадянам гармонізувати відносини між собою, значення історії полягало у сприянні вихованню майбутніх поколінь, релігія була покликана для вибудовування стосунків людей та богів. З цього випливає, що центром для Риму завжди були його громадяни, община, соціоцентризм постає корінною категорією давньоримської культури й

інкорпорується в усі сфери та інститути. Аналізуючи релігію римлян, необхідно розуміти її соціальний характер – це релігія общини (*religiocivitas*).

Повертаючись до римського вміння інкорпорувати елементи чужих культур, слід відмітити в цьому прагматичне підґрунтя: по-перше, це супроводжувалось політичними вигодами (адже можливість полонених народів зберігати свої традиції та звичаї сприяла більш лояльному ставленню до експансіоністів), по-друге, кожна культура мала свої здобутки та переваги, які могли бути корисними для римлян (алфавіт, цифри, календар, розвинута міфологія та система культів, вбрання, зброя чи зброї, культурні герої тощо), якщо це задовольняє утилітарні цілі – це має право на існування. Показовим прикладом є історія прийняття Римом міфу про Енея. Існує припущення, що цей міф був запропонований етрусками (оскільки вони шанували Енея як покровителя та засновника міст) або греками (в їхньому широкому спектрі міфологічних жанрів достатньо розвинутими були розповіді про заснування міст), однак римлянами його було прийнято не одразу. Легенда про Енея, яка виводить родовід Ромула і Рема від троянців, вплітається в римську міфологічну канву, коли це стає політично вигідним. Історик О.Сидорович припускає, що це трапляється під час Пунічних війн. Міф про Енея постає цементуючою основою, яка з'єднує римлян та еллінів, відсилаючи їх до єдиного культурного початку. В такому ключі греки і римляни показані хоч і антиподами, але єдиного цілого, які тепер об'єднані спільним ворогом – Карфагеном. Культурним героєм Еней стає лише на межі 1 ст. до н. е. – 1 ст. н. е., чому сприяє «Енеїда» Вергілія та режим Августа. Вергілій зображає Енея вірним громадянином, його ідеал полягає у благочесті (*pietas*) – це ж саме протегував Август. Таким чином цей міф, як і багато інших, включаються в римську традицію, оскільки стає для неї прийнятним.

Помітно виражена риса давньоримського суспільства – політизованість, яка проникала в усі сфери життя, і релігія – не є виключенням. Давньоримське язичництво було насичене ритуалами та

культами, які встановлювали та підтримували традиції в соціумі. Якщо говорити про період Римської імперії, то культу імператора було відведено вищий щабель, хоча й за часів республіки ставлення до влади було вкрай шанобливим. Ця особливість відображалась і у ставленні до богів. Давньоримський пантеон віддзеркалював соціальну модель: верховна тріада – Юпітер (релігійна функція), Марс (військова функція) і Квірін (господарська функція) транслиували основні цінності суспільства.

Римляни були байдужі до історії своїх божеств, важливим було виконання ними своїх функцій. Слід зауважити, що без необхідності не варто волати до абстрактного бога, в компетенції якого може бути вирішення певної проблеми, треба звернутись до конкретного божества, яке цим опікується. Сфери дії божеств були найрізноманітнішими, і самих божеств було безліч. Хоча їхні імена не мали складної етимології, а зазвичай були похідними від виконуваної ними функції, проте всі вони були внесені до так званих давніх списків жерців – «Indigitamenta». Існувало, наприклад, божество *Vaticanus*, яке допомагає немовляті вимовити перший звук, *Polina* спонукає пити, *Educa* – їсти, *Cuba* – спокійно лежати в колисці. Крім того, римляни часто одухотворювали загальні поняття, перетворюючи їх на божества. Так, з'явилося божество процвітання римського народу – *SalusPopuliRomani*, або ж перемога Цезаря як втілення загальної перемоги – *VictoriaCaesaris*, *Pietas* – благочестя. В період імперії поклоніння добродійностям імператора було зведено до культу, створювали статуї «добробуту століття», «поблажливості господаря» тощо. Г. Буасье аргументує думку, що від початку римський пантеон налічував дуже невелику кількість божеств, і кожне з них було наділено низкою атрибутів, іноді настільки відмінних один від одного, що з плином часу було втрачено зв'язок між епітетом та божеством. Таким чином, характеристики, які не належали вже нікому, сприяли появі нових богів.

Чіткість та практицизм римлян призвели до появи «богів на будь-який випадок життя» («божества моментів» за Г. Узенером): посіву, проростання

насіння, цвітіння, дозрівання колосся, зачаття немовля, розвитку зародку, повернення дитини додому та незліченої кількості інших божеств, імена яких були утворені від конкретних дій. П. Бойансе припускає, що наявність похідних від безлічі актів божеств пояснюється тим, що Індігітаменти були не результатом народної творчості, а винаходом жерців, які були продуктами юридичної та чиновницької культур, а отже схильність до надмірної деталізації ритуалів інтерпретується як їхня професійна деформація. Однак можна припустити й інше пояснення, яке тяжіє до серцевини культурного коду – міфу – історично першого типу суспільної свідомості. В релігії римлян історичний компонент переважає над міфологічним, проте це не надає права нехтувати останнім. Міфологія являє собою серцевину культурного коду будь-якого народу, вона кодує мислення, описує спосіб буття і формує ментальні конструкти. І хоча через обмеженість джерел достатньо важко стверджувати, чи мали римляни власну міфологічну структуру, чи вона є результатом культурних нашарувань, в римській релігійній традиції яскраво проявляється «міфологічність». Якщо говорити про функції міфу, одна з них – класифікаційна. Міф інвентаризує, упорядковує, диференціює, і в цьому відношенні архаїчні люди були дуже обачливі. Якщо ми переглянемо стародавні замовляння (що з плином часу трансформується в більш розвинену форму релігійного культу – молитву), побачимо, що вони є довгими та деталізованими.

Значний об'єм звернення до божества пояснюється неможливістю мислити абстрактно. Первісна людина, яка звертається до божества з метою захисту або зцілення, не просить звільнити її від конкретного негаразду, а перераховує кожен окремий випадок, від якого благає захисту. Цей момент глибоко вкорінюється в свідомість архаїчної людини, і, у випадку з римлянами, зберігається і на більш пізніх етапах розвитку релігійних уявлень. Схожий момент можна простежити в уявленнях про нуміна, які пізніше породжують безкінечну кількість божеств. Це пояснюється дифузністю мислення давніх людей, адже у світлі суб'єкт-

об'єктної нерозчленованості все навкруги стає одухотвореним. Будь-який елемент світу природного міг бути розцінений як божественний акт, якому надавали ім'я та культ. Таким чином, з'явилося божество, яке змушувало немовля вимовляти перше слово, – Fabulinus, Vitumnus, що дарує дитині життя, Sentinus – здатність відчувати, богині Abeonai Adeona, які приглядали за дитиною, коли вона виходила з дому, Iterducaі Domiduca – коли поверталася. В цьому відношенні варто звернути увагу на яскраво виражену міфологічну семантизацію (функцію найменування), коли діяльність божества закодовується в його імені: Iterduca – від лат. «iter» (шлях, хід, рух), Domiduca – від «domus» (дім), Fabulinus – від «fabulari» (говорити, розмовляти), Vitumnus – від лат. «vita» (життя), Sentinus – від лат. «sensus» (почуття, відчуття).

І хоча давні римляни чітко знали, яке божество опікується конкретним актом, уявлень про вигляд цього божества вони не мали: «в той час, коли всі храми наповнювались зразковими творами грецького мистецтва, давня Веста не дозволяла споруджувати ніякої статуї у своєму святилищі; вона просто зображувалася в ньому у вигляді незгасного вогню» [4, ст. 14]. Це наштовхує дослідників на думку, що образи римських богів стають антропоморфними завдяки знайомству з міфологічними уявленнями Еллади. Розгалуженість богів римлян у порівнянні зі структурованим пантеоном богів греків та їх розвинутим релігійним комплексом позиціонувало римську релігію дещо примітивною, однак таке бачення не є об'єктивним. Уявлення про нуміна як величезну кількість окремих божеств, скоріш за все, є викривленням тогочасної дійсності – «божества моментів», ким і були нуміна, насправді були проявами функцій божеств, їх атрибутами, адже сам термін numina означає «дія», «сила», «воля», «прояв», а спотворені уявлення про богів виникли, через обмежену кількість джерел більш архаїчного періоду, жрецькі списки та ментальності жерців-управлінців. Останній елемент також вплинув на ще одну виокремлену наступної риси римської релігії – формалізму, що неоднозначно трактується дослідниками. Особливо відчутно

ця риса проявлялась в ритуалах жертвоприношення. Щоб отримати бажаний результат, жертва має бути принесена, відповідно до всіх приписів. Необхідно чітко знати, який бог за що відповідає, щоб здійснити своє звернення грамотно, так само важливо назвати його саме тим іменем, яке йому подобається, адже в іншому випадку в божества може не виникнути бажання допомогти. Якщо провести паралель між римським пантеоном та сучасним державним апаратом, можна дійти висновку що боги дуже схожі на чиновників: по-перше, вони віддалені від суспільства, знаходяться над ним і проявляються лише у виконанні/невиконанні своїх функцій; по-друге, вони викликають певного роду благоговіння перед ними, а точніше, перед своєю величчю та могутністю, кожен з них має чітко визначені компетенції, в межах яких діє, і діяти поза ними не зобов'язаний; по-третє, існують спеціальні процедури звернення до них, яким необхідно слідувати, щоб отримати бажаний результат. Так вважали і самі римляни, вбачаючи у богах схожість з суддями, яким можна програти справу, якщо прохання укладено неправильно. Для того, щоб належним чином провести ритуал, необхідно звернутися по допомогу до жерців, котрі мають книги з «рецептами» молитов та слідкують за правильністю їх виконання. У своєму відношенні до богів, як і до всіх інших, римляни вирізнялися неабиякою обережністю та дисциплінованістю. Звертаючись з мольбою, треба намагатися максимально чітко виразити своє прохання і при можливості не обтяжувати себе надмірною кількістю обов'язків. З одного боку, таке скрупульозне ставлення до виконання ритуалу ставить під сумнів його духову складову, оскільки напрошується логічний вивід, що все дійство зводиться лише до форми. З іншого боку, при аналізі релігійної традиції варто позбавитись дослідницької ангажованості (не намагатись втиснути архаїчну релігію в рамки нашого розуміння, якою вона має бути) та зважати на її хронологічні рамки, оскільки світовідчуття людей, які жили більше двох тисяч років тому, може значно різнитись з сучасним світосприйняттям. Крім того, слід враховувати притаманні римлянам риси, про які було зазначено вище.

Важлива характеристика давньоримського суспільства – зосередження державної та релігійної влади в одних руках. Для того, аби стати жерцем, непотрібно було мати особливих якостей або хисту, достатньо було послужити державі на полі бою, чи у справах суспільно-політичних. Не мало значення, ким бути: авгуром чи претором, адже головним обов'язком було служіння на благо держави, що вимагало раціональності та практичності. Релігійний культ не міг суперечити інтересам держави, показовим у цьому відношенні є наступний факт: з давніх-давен існувало повір'я, що, вмираючи, людина стає покровителем своїх близьких. Для того, щоб сила благодаті була міцнішою, дух померлого мав знаходитись ближче до своєї родини, отже, його ховали в самому будинку, після чого він перетворювався на духа-охоронця оселі – генія. Проте з часом було видано закон, який з гігієнічних міркувань забороняв ховати померлих всередині міста, і попри щире віру в благодатну силу геніїв, люди беззаперечно йому підкорилися. Саме симбіоз сакрального та політичного життя Риму сприяв мирній взаємодії між цими компонентами і на віки убезпечив від можливої ворожнечі.

Водночас, можна припустити, що саме злиття релігії та політики у супроводі ритуалізації та прагматичності в питаннях жертвоприношень могло слугувати підставою для того, що римлян часто звинувачували в меркантилізмі, нібито головним для них було звідусюди отримувати користь, зокрема матеріальну. Такі підозри посилювалися своєрідністю відносин між індивідом та божеством (вважалось, що милість бога можна було купити молитвою та жертвами, це була певна двостороння угода, отже, отримавши дар, божество було зобов'язане виконати те, що від нього вимагається). Стосунки між людьми та богами будувались за принципом – **doutdes** (я даю, щоб і ти дав) – специфічного для сучасного розуміння взаємовідношень між людьми та богами, але цілком прийняттого для архаїчного сприйняття. Коли римляни покладали на себе обов'язки здійснення ритуалу для богів, то й боги автоматично ставали зобов'язані виконати прохання, якщо усі необхідні умови було дотримано. Проте ці звинувачення, хоч і не безпідставні, є не

зовсім правомірними, адже говорити про меркантилізм римлян рівноцінно тому, щоб стверджувати те ж саме по відношенню до всіх інших народів. Думка про те, що благодать можна купити, притаманна усім язичницьким традиціям (і не лише язичницьким, якщо згадати християнське Середньовіччя), римляни в цьому відношенні вирізнялися лише тим, що не бажали платити зайвого. На відміну від мрійливих греків, культура римлян була чиновницькою, політичною, військовою. Ж. Дюмезіль наводить влучну цитату з міркувань Діонісія Галікарнасського: «Що стосується міфів, які в Греції супроводжують ці обряди і які містять богохульства та наклепи на богів, зображуючи їх злими, шкідливими, непристойними, в ситуаціях, неналежних не лише для богів, але й просто порядним людям, – Ромул їх просто відкинув. Він налаштував людей на те, щоб вони говорили та думали про богів лише найкраще, не приписували їм ніяких рис, несумісних з природою блаженних» [7, с. 96]. Грецький пантеон відображав суспільство реальне, римський – ідеальне, в ньому боги мали характер взірцевих громадян, які чітко усвідомлюють свої соціальні ролі та бездоганно їх виконують, не даючи жодного приводу пустити на себе тінь сумнівів. Дія, а не роздуми, – ось, чим вони керувались. Римляни були не більш меркантильними за інших, але вони були більш практичними. Важливість форми і зневага до сутності робить римлян «слугами букви Закону», однак не знищує їхньої релігійності, а тлумачить її відповідно до менталітету цього народу. Не можна сказати, що чутливість греків до своїх богів та співчуття їм робить їхню релігію глибшою, «благочестя італійця було більш боязким та шанобливим, ніж благочестя грека; він тримався подалі від своїх богів, він не насмілювався наблизитись до них і не наважився б устроїти на них свої погляди. Якщо римлянин, при виконанні якого-небудь релігійного обряду покриває своє обличчя, він робить це... головним чином для того, щоб не бачити божества, до якого він взиває. Він молить його, щоб те зійшло до нього, він пристрасно бажає відчувати його біля себе, щоб воно вислухало його веління і потім виконало їх, але він жахнувся б, коли його очі побачили

б це саме божество» [4, с. 6]. Де факто, їхня релігія зводиться до культу, проте він є настільки насиченим увагою до дрібниць, що жодна з подробиць не має бути пропущена. Римляни були благочестивими, але розуміли це по своєму, у благочесті вони вбачали чітке слідування ритуалу, який слухняно та сумлінно виконували. Слід зауважити, що давньоримське благочестя (*pietas*) включає в себе не лише обов'язок перед богами, але й обов'язок перед своєю державою та родиною. Не важливо, чим живе та які емоції переживає індивід, благочестивим римлянином вважається той, хто молиться богам відповідно до законів своєї держави, не зневажає нюансами, приходить до храму у відповідному вбранні, займає правильну позу, знає кожне божество по імені та функції, яку воно виконує. У благочесті вони вбачали право бути щасливими, а це – бажання, яке є характерним для людства в усі часи. Внутрішня сфера опиняється на другому плані, в той час, як на перший виходить зовнішня сторона обряду. «Римляни – народ, створений для того, щоб діяти. Мрійливість, містичне споглядання їм чужі» [16, с. 208].

Римська релігія є соціоцентричною, вона покликана не просто зробити щасливим (в давньоримському розумінні) життя індивіда, але й гарантувати непохитні основи соціального добробуту, який, у свою чергу, є тотожний державному благу. «Протягом усієї історії Риму призначення релігії залишалось незмінним – забезпечити вічному місту захист зі сторони богів» [29, с.5]. Релігія обслуговувала державні інтереси, вона могла сприяти здійсненню громадянського обов'язку, однак в жодному разі не надавала виправдання його невиконанню. Будь-які інновації в релігійній сфері були вплетені в соціально-політичні картину, в центрі якої стоїть не просто індивід, а римський громадянин. Релігійний ритуал – це спосіб комунікації людини і божества, і оформлюється від відповідно до норм, прийнятних для римлян. Якщо говорити про соціальну стратифікацію, політична еліта завжди опиняється на вищому щаблі, отже, знайомий механізм звернення до чиновників переноситься і на характер спілкування з богами. Римська релігія є громадянською, і вона не може розвиватись поза соціокультурним

контекстом. Релігія регулює аксіологічну доктрину: вона може сприяти генезі нових цінностей та підтримці старих, в руках вправних політиків (а римські жерці саме такими і були) вона може наповнювати сенсом предмети, явища, місця, постаті (евгемеризація царів, обожнення імператора, освячення сакрального простору). Релігія вбирає в себе характеристики своїх представників: самобутні риси римського народу стають специфічними особливостями римської релігії. Упорядковуючи стосунки між людським та божественним, релігія одночасно гармонізує соціальні стосунки, вона дбає про процвітання народу та забезпечує славу Римській державі. «Життя Риму – це проблема, яка постійно виникає, а сама релігія – всього лише частина суспільного управління, всі роздуми римлян, усі їхні зусилля спрямовані на respublica та всі обов'язки, всі правила, а, отже, всі розповіді, що становлять скарбницю римської мудрості, мають вістря, напружене в сторону політики, інституцій, процедур, казуїстики, консула або цензора, або трибуна» [7, с.179].

## ВИСНОВКИ

Коріння релігії давніх римлян сягають перших днів заснування величного міста Риму, де зароджувались і набували оформлення святилища, ритуали та культу. Римляни жили у світі, скрізь наповненому божествами, з якими вони перебували у нерозривному спілкуванні. Вони мали глибоке переконання, що усе навкруги підпорядковане правилам і волі богів, що виявляються у нуміна – божествах моментів. Таким чином, окрім класичного антропоморфного пантеону римська релігія налічує безліч чудернацьких божеств, кожне з яких відповідає за окреме явище, починаючи від найменших побутових дрібниць (на кшталт першого крику дитини, промовляння першого слова, різних стадій проростання зерна) до загальнозначущих феноменів, таких як добробуту держави або процвітання римського народу.

Римський календар розкриває перед нами плеяду свят, приурочених різним богам та регламентованих державою, в той же час церемонії та обряди, якими вони супроводжуються часто виходять за межі офіційного культу, демонструючи архаїчні елементи, глибоко вкорінені в свідомість римлян. Не можна випускати з поля зору смислове поле культури, яке репрезентується символами, закарбованими в релігійних святах і ритуалах, в етимології божественних імен, назвах місяців і днів тижня. Календарно-обрядовий цикл говорить про аграрні витoki релігії римлян: усі свята можна поділити на аграрні (архаїчні, пов'язані з астрономічним календарем) та громадянські (введені значно пізніше, в процесі становлення та розвитку Риму). Аналізуючи значення свят, можна чітко прослідкувати симбіоз міфологічного (пов'язаного з космічним циклом) та раціонального (пов'язаного з буденними речами) компонентів. Громадянські свята переплітаються зі святами землеробськими. Крім того, розподілення культу на *sacraprivata* і *sacrapublica* свідчить, що народним звичаям було відведене особливе місце. Отже, римська релігія одночасно існувала на двох рівнях –

офіційному (високому) та популярному (народному), хоч і останній перебував під наглядом державних жерців.

Оскільки питання культу було вкрай актуальним, важливе значення мали жрецькі колегії: авгури, арвальські брати, весталки, гаруспіки, епулони, квіндецемвіри, понтифіки, тіції, феціали та флавіни. Верховною колегією були понтифіки, які уособлювали законодавчу функцію, всі інші – виконавчу. Міцний зв'язок держави і релігії обумовлює політизацію інституту жрецтва зокрема та релігії взагалі. Жерці постають чиновниками, що, заручившись підтримкою богів, дбають про благо держави. Знамення богів, отримані в результаті ауспіцій, не могли бути трактовані всупереч інтересам держави, що дає підставу для різноманітних суспільних маніпуляцій (оголошення дня виборів несприятливим днем, відміна народних зборів через те, що вони в даний момент не є угодними богам тощо). Дії жерців мають сакральне значення, отже, не підлягають сумніву.

Римляни були дуже обережними в питаннях умилостивлення богів: кожним людським зверненням опікувалось конкретне божество, і необхідно було знати, як і у який спосіб до нього звернутись, яку жертву принеси та що при цьому промовити. Кожен ритуал мав виконуватись відповідно до регламентованих правил, за що римську релігію часто звинувачують у ритуалізації та формалізмі. Підставою для подібних звинувачень є низка причин: по-перше, акцент на зовнішній стороні культу. Досить часто ритуали були незрозумілими і виконувались давньою мовою, яку не знали навіть самі священнослужителі, але загальний консерватизм не давав йти всупереч сформованій традиції. По-друге, надмірна кількість ритуалів та їх деталізація як результат того, що переважна кількість жерців, які їх створювали, була юристами. По-третє, менталітет самих римлян, яким властиві чіткість, дисципліна, раціональність, націленість на результат.

Культ постає юридичною угодою між людьми та богами, репрезентований формулою *doutdes*, що передбачає взаємне виконання обов'язків обох сторін. Римляни переносять внутрішні соціальні стосунки в

площину відносин людей та богів. Ритуальні дії уособлюють плату за послугу, яку боги мають надати. При здійсненні молитви чітко зазначається, що дається в жертву і що натомість вимагається. У світлі таких особливостей римляни можуть здатись достатньо меркантильними в релігійних питаннях. Прагматизм римлян важко заперечити, однак не варто забувати, що «взаємовигідні», в архаїчному розумінні, стосунки людей та богів властиві не лише римлянам, але й будь-якій язичницькій традиції.

Попри постійні зіткнення з чужоземними племенами, культурами і навіть цивілізаціями, римлянам вдалось зберегти самобутність та унікальність своєї релігії. Давній Рим – це енциклопедичний приклад інкорпорації та інтерпретації чужорідних традицій, які він вміло адаптував під себе: наситив власними сенсами легенди та міфи, зробив календар комфортним для своєї діяльності, розподіливши дні на *fasti* та *nefasti*, заборонив обряди та церемонії, які не вкладались в парадигму тогочасної раціональності, перевів офіційні стосунки з богами в площину юридичних відносин, залишивши місце для більш інтимного спілкування родини з окремими божествами та духами. Римська релігія – релігія общини, вона була покликана обслуговувати державні та соціальні інтереси, і вона блискуче справлялась зі своєю функцією.

Політизованість, консерватизм, формалізм, ритуалізм та прагматизм, які характерні для жителів Давнього Риму і наявні в їхньому язичництві, можуть зобразити римську релігію пустою, а її adeptів – неблагочестивими, однак така думка буде несправедливою. Бачення в такому ключі є результатом дослідницької ангажованості, що намагається втиснути релігію в рамки власної доктрини про те, якою вона має бути. Благочестя для римлянина полягало у шануванні богів, відповідно до законів держави. Таке сприйняття є доволі своєрідним, але цілком прийнятним для римлян, адже необхідно розуміти, що воно детерміноване соціокультурними факторами. Римська релігійна традиція не є однорідною, зазнаючи віянь епохи, ритуальний компонент або пантеон божеств, яких необхідно шанувати,

могли різнитись. Незмінним залишалось значення релігії та характер взаємовідносин між богами та людьми. Римляни – народ, який цінує порядок, його жерці – юристи та чиновники, його міфологія історична, його найчастіше прохання до богів – врегулювати соціальні взаємини, а найбільш сокровенне бажання – жити в процвітаючій Римській державі. Римська релігія, як і римська культура є соціоцентричною, ядром якої є не індивід, а група індивідів (колектив) та стосунки між ними. Релігія не мислиться як окремий компонент, вона вплітається в соціокультурну картину Давнього Риму, стаючи з нею єдиним цілим. Добробут окремого індивіда є невіддільним від загального блага суспільства, джерело якого міститься в симбіозі релігії та держави.

## СПИСОК ВИКОРИСТАНОЇ ЛІТЕРАТУРИ:

1. Аверинцев С.С. София-Логос. Словарь / С.С. Аверинцев. – К.: Дух і Літера, 2006. – 912 с.
2. Буассье Г. Последние времена язычества. Исторические очерки конечных религиозных столкновений на Западе в IV веке / Г. Буассье. – Т. 1. – СПб.: Пантеон литературы, 1893. – 292 с.
3. Буассье Г. Римская религия. Во времена Августа / Г. Буассье. – М.: Вече, 2018. – 416 с.
4. Буассье Г. Римская религия от Августа до Антонинов / Пер. с франц. М. Корсак. – М.: Издание К.Т. Солдатенкова, 1878. — 645 с.
5. Гиро П. Частная и общественная жизнь римлян / Поль Гиро; предисл. А.А. Новиков. – СПб.: Алетейя, 1995. – 592 с.
6. Грималь П. Цивилизация Древнего Рима / П. Грималь; пер. с франц. И. Эльфонд. – Екатеринбург: У-Фактория; М.: АСТ Москва, 2008. — 512 с.
7. Дюмезиль Ж. Религия древнего Рима / Пер. с фр. Т. И Смолянской. — СПб.: Издательский проект «Квадривиум», 2018. — 896 с.
8. Винничук Л. Люди, нравы и обычаи Древней Греции и Рима / Пер. с польск. В. К. Ронина. – М.: Высшая школа, 1988. – 496 с.
9. Зелинский Ф. Ф. История античной культуры / Ф. Ф. Зелинский // Ред. Иприм. С.П. Заикина. 2-е изд. СПб.: Марс, 1995. – 380 с.
10. Зелинский Ф. Ф. История античных религий / Ф. Ф. Зелинский — СПб.: Издательский проект «Квадривиум»; Алетейя, 2014. – 864 с.
11. Конотоп Л. Г. Релігія і актуалізація духовної сутності людини. – Вісник Національного авіаційного університету. – Серія: Філософія. Культурологія. – 2014. – № 1 (19) – С.11 - 15.
12. Кофанов Л. Л. Жреческие коллегии в Раннем Риме. К вопросу о становлении римского сакрального и публичного права / Л. Л. Кофанов. – М.: Наука, 2001. – 328 с.

13. Крашенинников М.Н. Римские муниципальные жрецыи жрицы: Эпиграфическое исследование / М. Крашенинников. – СПб.:Типография И.Н. Скороходова, 1891. – 158 с.
14. Кривда Н. Ю. Культурологічний аспект проблеми "чужий / інший" у філософськомудискурсі / Н. Ю. Кривда // Гуманітарний часопис. – 2007. - № 4. - С. 32-38.
15. Культура Древнего Рима. В 2 томах /Голубцова Е. С. (отв. ред.). – М.: Наука, 1985. – Т. 1— 429 с.
16. Лактионов А. Античная мифология. / А. Лактионов. – М.: Мидгард, 2004. – 765 с.
17. Леви-Строс К. Первобытное мышление. / Пер. А. Островского. – М.: Республика, 1999. – 392 с.
18. Лубський В. І. Релігієзнавство: підручник /В. І. Лубський, В. І. Теремко, М. В. Лубська. – 2-ге вид., доповн. – К.: Академвидав, 2008. – 464 с.
19. Мифы народов мира. Энциклопедия / гл. ред. С. А. Токарев. – М.: Советская Энциклопедия, 2008. – 1147 с.
20. Немировский А.И. Идеология и культура Раннего Рима / А. И. Немировский. – Воронеж: ВГУ, 1964. – 221 с.
21. Немировский А.И. История раннего Рима и Италии/ А. И. Немировский – Воронеж: ВГУ, 1962. – 303 с.
22. Онианс Р. На коленях богов / Р. Онианс. – М.: Прогресс-Традиция, 1999. – 592 с.
23. Орлова Т. В. Всесвітня історія. Історія цивілізацій: навчальний посібник / Т. В. Орлова. – К.: Знання, 2012. – 446 с.
24. Поликарпова Н. А. Особенности погребального обряда древних римлян в эпоху Империи / Н. А. Поликарпова // Ярославский педагогический вестник. – 2012. – № 3. – Т. 1 (Гуманитарные науки) – С. 61- 64.
25. Предко О. І. Психологія релігії: нав. посіб. / О. І. Предко. – К.: ВПЦ «Київський університет», 2014. – 479 с.

26. Религия и община в Древнем Риме / Под ред. Л. Л. Кофанова, Н. А. Чаплыгиной. М., 1994. – 214с.
27. Сарапін О. В. Теоретичне релігієзнавство // Релігієзнавство: навчальний посібник / наук. ред. Д.В. Брильов — Київ: Видавництво «ДУХ І ЛІТЕРА», 2018. – С. 8-36.
28. Сарапін А. В. Уровни официальной и популярной религии: возможные концептуализации их соотношения / А. В. Сарапін // Религия и/или повседневность : материалы IV Междунар. науч.-практ. конф., Минск, 16-18 апр. 2015 г. – Минск, 2015. – С.283-290
29. Сидорович О.В., Жреческая традиция в Древнем Риме. Культ, ритуал, история / О. Сидорович. – М. : Рос.гос. гуманитарн. ун-т, 2019. — 282 с.
30. Сморгчов А. М. Древнеримское жречество и сенат (по поводу концепции Р.Митчелла) / А. М. Сморгчов // Индоевропейская история в свете новых исследований. Сборник трудов конференции памяти профессора В. А. Сафронова. М., 2010. С. 321-327.
31. Сморгчов А. М. Политическая и сакральная власть в римской цивитас: механизмы взаимодействия / А. М. Сморгчов // Античный мир и археология. – Саратов, 2009. – № 13. – С. 159-17.
32. Сморгчов А.М. Понтифики и собрания граждан (contiones, concilia, comitia) в эпоху Ранней Республики / А. М. Сморгчов // Вестник древней истории. 2007. – № 3. – С. 47-66.
33. Сморгчов А. М. Римское публичное жречество: между царской властью и аристократией / А. М. Сморгчов // Вестник древней истории. – 1997. – № 1. – С.35-45.
34. Сморгчов А.М. Религиозные устои Римской республики / А.М.Сморгчов // Преподавание истории в школе. – 2010. – № 2. – С. 21-25.
35. Сморгчов А. М. Религия и власть в Римской республике: магистраты, жрецы, храмы / А. М. Сморгчов. – М.: РГГУ, 2012. 602 с.

36. Сморчков А. М. Роль и значение римской коллегии жрецов священнодействий в эпоху Республики / А. М. Сморчков // Античность и средневековье Европы. Межвуз. сб. науч. трудов. Пермь, 1994. С. 84-97
37. Сморчков А. М. Сакральное обеспечение военного успеха в древнеримской Республике // Война и сакральность. Материалы Четвертых международных научных чтений «Мир и война: культурные контексты социальной агрессии». М., 2010. С. 30-33.
38. Сморчков А.М.Сакральные основы раннеримской диктатуры / А. М. Сморчков // Вестник древней истории. 2009. – № 1. – С. 54-74
39. Сморчков А.М.Царская и магистратская власть в Древнем Риме: сакрально-политическое содержание / А. М. Сморчков// Вестник РГГУ. Серия «Исторические науки». М., 2011. – №14 (76)/11. – С. 141-156
40. Токарев С. А. Религии в истории народов мира / С. А. Токарев.– изд. 5-е, испр. и доп. – М. : Республика, 2005. – 542с.
41. Фрэзер Дж. Дж. Золотая ветвь. Исследование магии и религии / Дж. Дж. Фрэзер; пер. с англ. М. К. Рыклина. – М.: КоЛибри, Азбука-Атикус, 2018. – 976 с.
42. Харьковщенко Є. А. Релігієзванство: підручник / Є. А. Харьковщенко. – К.: Наукова думка, 2007. – 380 с.
43. Хомин Л. (протоіерей) РелігіяДревнього Риму / Л. (протоіерей) Хомин // Волинськийблаговісник.– 2014. – № 2. – С. 73-84.
44. Хоуэлл Г. Древний Рим / Г. Хоуэлл; пер. с англ. К. Савельев. – М.: Эксмо, 2007. – 671 с.
45. Шайд Дж. Религия римлян /Пер. с франц. О.П. Смирновой. – М.: Новое издательство, 2006. — 280 с.
46. Шоню П. Цивилизация классической Европы / Пер. с фр. и послесл. В.Бабинцева. — Екатеринбург: У-Фактория, 2005. — 608 с.
47. Штаерман Е. М. Древний Рим: проблемы экономического развития/ Е. М. Штаерман.– М.: Наука, 1978. — 226 с.

48. Штаерман Е. М. Кризис Античной культуры / Е. М. Штаерман.– М.: Наука, 1975. – с. 183 с.
49. Штаерман Е. М. Мораль и религия угнетенных классов Римской империи / Е. М. Штаерман. – М.: Наука, 1987. – 321 с.
50. Штаерман Е. М. Социальные основы религии Древнего Рима / Е.М.Штаерман.– М.: Наука, 1987. – 320 с.
51. Языческие божества Западной Европы. Энциклопедия/ сост., общ.ред. и предисл. К. Королев. – М. : Эксмо ; СПб. : Мидгард, 2005. –800 с.
52. Beard M., North J., Price S. Religions of Rome: Volume 1: A History. Cambridge: Cambridge University Press, 1998. — 476 p.
53. Grant M. History of Rome / Michael Grant. Uitgever: Faber & Faber, Incorporated, 1986. – 448 p.
54. Forsythe G. Time in Roman Religion. One Thousand Years of Religious of Religious History /Gary Forsythe. N-Y.:Taylor& Francis, 2012. – 207 p.
55. Koortbojian M. The Divinization of Caesar and Augustus: Precedents, Consequences, Implications / M. Koortbojian. Cambridge: Cambridge University Press,2013. – 360 p.
56. Kunkel W. ZumromischenKonigtum // Kunkel W. KleineSchriften.Weimar, 1974. – 347s.
57. Pentecontaetia. Исследования по античной истории и культуре.Сб., посвященный юбилею И.Е. Сурикова / Под ред. О.Л. Габелко,А.В.Махлаюка, А.А. Сеницына. СПб., 2016. – 463с.
58. Rüpke J. Religion in Republican Rome: Rationalization and Ritual Change / JorgRupke. Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 2012. – 322p.
59. Rüpke J. Religion of the Romans / JorgRupke; translated and edited by R.Gordon. Cambridge: Polity Press, 2007. – 350 p.
60. Rüpke J. Religious Deviance in the Roman World: Superstition or Individuality / JorgRupke. Cambridge: Cambridge University Press, 2016. – 159p.

61. Rüpke J. On Roman religion: lived religion and the individual in ancient Rome / Jörg Rüpke. London: Cornell University Press, 2016. – 196 p.
62. Rüpke J. Pantheon : a new history of Roman religion / Jorg Rupke; translated by David M. B. Richardson. Princeton, N.J.: Princeton University Press, 2018. – 573p.
63. Rüpke J. The Roman Calendar from Numa to Constantine: Time, History, and the Fasti/ Jorg Rupke; translated by David M. Richardson. Boston: Wiley-Blackwell, 2011. – 226 p.
64. Smith W. A Dictionary of Greek and Roman Antiquities/ Willam Smith. London: J. Murray, 1875. – 1294 p.
65. Champion C. B. The Peace of the Gods: Elite Religious Practices in the Middle Roman Republic/ C. B. Champion. Princeton: Princeton University Press, 2017. – 225 p.