

**МІНІСТЕРСТВО ОСВІТИ І НАУКИ УКРАЇНИ  
КИЇВСЬКИЙ НАЦІОНАЛЬНИЙ УНІВЕРСИТЕТ  
ІМЕНІ ТАРАСА ШЕВЧЕНКА**

Кваліфікаційна наукова праця  
на правах рукопису  
**УДК 2-42:94(37)**

**РОМА Андріанна Ігорівна  
ДИСЕРТАЦІЯ  
РЕЛІГІЙНА ІДЕНТИФІКАЦІЯ РИМЛЯН ПЕРІОДУ РЕСПУБЛІКИ ТА  
ІМПЕРІЇ**

Спеціальність 031 «Релігієзнавство»  
в галузі знань 03 «Гуманітарні науки»

Подається на здобуття наукового ступеня  
доктора філософії

Дисертація містить результати власних досліджень. Використання ідей,  
результатів і текстів інших авторів мають посилання на відповідне джерело.

\_\_\_\_\_ А.І. Рома

Науковий керівник – кандидат філософських наук, доцент кафедри  
релігієзнавства філософського факультету Київського національного університету  
імені Тараса Шевченка, Олександр Васильович Сарапін

Київ – 2025

## АНОТАЦІЯ

**Рома А. Р.** *Релігійна ідентифікація римлян періоду Республіки та Імперії.* – Кваліфікаційна наукова праця на правах рукопису. – Київ, 2025.

Дисертація на здобуття наукового ступеня доктора філософії в галузі релігієзнавства за спеціальністю 031 «Релігієзнавство». – Київський національний університет імені Тараса Шевченка МОН України, Київ, 2025.

Дослідження присвячене комплексному вивченню феномену релігійної ідентифікації римського суспільства, розкриттю її принципів, механізмів та характерних особливостей, починаючи з Ранньої Республіки, їхню трансформацію в період Імперії та рецепцій в європейській культурі. Робота розкриває потенціал цивілізаційного впливу Давнього Риму на смислове поле культури та систему ціннісних координат сучасної Європи.

Актуальність обраної теми, в першу чергу, зумовлена стрімким зростанням інтересу до вивчення античних студій, невід’ємною складовою яких є Давньоримська цивілізація, і водночас підкріплена актуалізацією проблеми ідентичності, що особливо гостро постає в епоху геополітичних та ідеологічних зрушень. Передумови формування сучасної Європи та її основні ціннісні орієнтири були закладені в часи існування Риму як Республіки та Імперії, адже його культурної експансії в певний момент історичного розвитку зазнав майже кожен континент Землі. Дане дослідження вперше виводить аналіз організації «Громада одвічної традиції – Традицію Індігес» в площину наукового дискурсу, що відкриває новий погляд на діяльність релігійних організацій в Україні.

Особливістю даної наукової роботи є комплексний релігієзнавчий аналіз релігійної ідентифікації римлян та її переосмислення в сучасному світі. Попри зростаючий інтерес до вивчення теми в провідних західноєвропейських та американських інституціях, ця проблематика залишається поза фокусом актуальних досліджень вітчизняних вчених. Робота містить кардинально новий погляд на релігійну ідентифікацію в Давньому Римі та її рецепції в сучасності, адже в тексті дисертації застосовано крос-дисциплінарний підхід, оскільки ключі до глибинного розуміння проблеми знаходяться на перетині культурології, історії,

психології, лінгвістики та релігієзнавства. З огляду на те, що заявлена проблема потребує комплексного підходу, її міждисциплінарна перспектива не лише сприяє поглибленню знань про витoki сучасної цивілізації Заходу, але й розширює можливості аналізу процесів ідентифікації в інших історичних та культурних контекстах.

Перший розділ, «Аналітичний огляд дослідницької літератури», що присвячено аналізу робіт сучасних авторів та творів римських інтелектуалів, являє собою теоретико-методологічний фундамент, на якому ґрунтується подальше дослідження. Порівняння нинішніх наукових інтерпретацій з історичною перспективою бачення римської релігійної традиції її сучасниками уможливорює глибоке розкриття проблематики релігійної ідентифікації та підкреслює поліфонію її аспектів. В роботі стверджується автентичність та самостійність релігії римлян, на противагу альтернативним точкам зору, що конституюють римську релігію як похідну від грецької.

У другому розділі, «Релігійне життя римлян в період Ранньої Республіки», розкривається співвідношення *sacra privata* та *sacra publica* як основоположних категорій релігійного життя римлян. В ньому також демонструється різноманіття приватних та публічних культів і їхнє значення для республіканського Риму. Підкреслюється значущість календарно-обрядового циклу в контексті релігійної ідентифікації та його консолідуюча роль в суспільстві. Особлива увага зосереджується на інституті жрецтва й питанню його інтеграції в соціально-політичний простір: показана діяльність жерців як чиновників, що впливають на важливі державні рішення, та функціонування релігійних колегій як соціальних ліфтів. Даний розділ підкреслює соціоцентричне ядро релігії і демонструє взаємозалежність релігійної ідентифікації та суспільної ієрархії. Продемонстровано кореляцію соціального статусу людини з її включенням в публічне релігійне життя Риму: використання елітами релігії як інструменту впливу; тлумачення чеснот, якими мають володіти представники відповідної ієрархічної ланки суспільства, як певних божественних уособлень; маргіналізація релігійно-публічної активності жінок (окрім колегії весталок).

Третій розділ дисертації, «Релігійні метаморфози Пізньої Республіки та Імперії», всебічно розкриває трансформацію, що відбувалася з релігією в процесі розширення територій. Розглянуто причини та передумови зникнення традиційної римської релігії, зокрема під впливом іноземних культів, й зміну системи релігійних цінностей через глобалізацію та інклюзію римського громадянства. Продемонстровано вплив реформ Октавіана Августа на релігійну ідентифікацію: роль імператора як верховного жреця та хранителя традицій посилює зв'язок релігійної та політичної компонент шляхом впровадження соціокультурної ланки. Поява нових божеств (Pax Augusta, Fortuna Augusta, Concordia Augusta) являє собою символічне привласнення загальноримських чеснот імператором, і водночас транслює божественне покровительство римської влади. У цій частині дисертаційної роботи експлікується взаємозалежність релігійного, соціального, культурного, геополітичного чинників та їхній вплив на релігійну ідентифікацію римлян. Визначено роль релігії як соціального маркера: римська релігія була одним із шляхів демонстрації лояльності імперії, що відкривало нові політичні та кар'єрні можливості для жителів захоплених територій. Водночас акцентується увага на протилежних тенденціях: тією мірою, якою римське громадянство втрачає свою ексклюзивність і стає доступним кожному, послаблюється необхідність засвідчування причетності до громади, – це своєю чергою сприяло актуалізації локальних культів, що врешті-решт докорінно змінили автентичну релігійну доктрину римлян.

У четвертому розділі дисертаційного дослідження, «Рецепції римського язичництва в європейській культурі», ілюструється вплив Римської імперії на цивілізаційну парадигму Заходу. Продемонстровано історичну ретроспективу та сучасний стан реконструкторських організацій римської традиції, зокрема – Nova Roma, Римського Традиційного Руху (Il Movimento Tradizionale Romano), а також вперше розглянуто зареєстровану в Україні у 2021 році релігійну організацію «Громада одвічної традиції – Традитіо Індігес». Реконструкторські організації слугують вдалим прикладом поєднання традиції та інновації, наголошуючи на ідейно-творчому потенціалі римської релігії для сучасних реалій та вимог.

Водночас в їхній діяльності простежуються викривлення, пов'язані з впливом на оригінальну традицію особистої ангажованості: яскравим свідченням слугує езотеричне спрямування Традиційного Римського Руху, яке зосереджується на самозаглибленні, що є несумісним з соціоцентричним ядром релігії римлян. Релігійна ідентифікація виступає маркером цивілізаційної ідентифікації, що засвідчує просторово-часовий та символічний зв'язок жителів сучасної Європи з її витокami – Античністю. Показано, що інтеграція римської релігії в сучасність актуалізує її ідентифікаційні механізми – приналежність до релігійної традиції допомагає учасникам організацій відчутти спорідненість з Давньоримською цивілізацією.

Практичне значення даної роботи полягає у розширенні вітчизняного релігієзнавчого дискурсу та зміцненні наукового потенціалу міждисциплінарних досліджень. Всебічний аналіз релігійної ідентифікації римлян доцільний не лише в контексті вивчення спадку Античності, але є також необхідним для розуміння сучасних культурних та ідентифікаційних процесів. Наявність реконструкторських організацій та рухів, натхненних римською релігійною та культурною традицією, діяльність яких спрямована на символічне відродження Давнього Риму, підтверджує потребу в поглибленому вивченні даної проблематики. Римська релігія доводить історичну значущість власної ролі у формуванні західної цивілізаційної ідентичності та зберігає свій соціально-культурний вплив дотепер.

**Ключові слова:** римська релігія, релігійна ідентифікація, ідентичність, культурна ідентифікація, цивілізація, античність, язичництво, соціокультурні трансформації, релігійний культ, глобалізація, культура, суспільство, антропологія.

## ABSTRACT

**Roma A. I.** *The Religious identification of the Romans of the Republic and Empire periods.* – Qualifying scientific work on the rights of the manuscript. – Kyiv, 2025.

Dissertation for the degree of Doctor of Philosophy in specialty 031 – Religious Studies – Taras Shevchenko National University of Kyiv – Kyiv, 2025.

This study is dedicated to a comprehensive exploration of the phenomenon of religious identification in Roman society, focusing on its principles, mechanisms, and distinctive features from the Early Republic, their transformation during the Imperial period, and their reception in European culture. The work highlights the civilizational impact of Ancient Rome on the semantic framework of culture and the value system of contemporary Europe.

The relevance of the chosen topic is primarily driven by the growing interest in the study of antiquity, an integral component of which is Roman civilization. This interest is further amplified by the contemporary emphasis on issues of identity, which emerge with particular intensity in times of geopolitical and ideological shifts. The foundations of modern Europe and its core value orientations were established during the Republican and Imperial periods of Rome, whose cultural expansion, at a certain point in history, influenced nearly every continent. This research introduces, for the first time, an analysis of the organization «Community of Eternal Tradition – Traditio Indiges» into academic discourse, providing a novel perspective on the activities of religious organizations in Ukraine.

A distinguishing feature of this dissertation is its comprehensive religious studies analysis of Roman religious identification and its reinterpretation in the modern world. Despite the increasing interest in this topic among leading Western European and American institutions, it remains largely overlooked in the current research of domestic scholars. The work offers a fundamentally new perspective on religious identification in Ancient Rome and its modern reception, employing a cross-disciplinary approach. The keys to a deeper understanding of this issue lie at the intersection of cultural studies, history, psychology, linguistics, and religious studies. Given the complexity of the

subject, its interdisciplinary perspective not only deepens knowledge about the origins of Western civilization but also broadens the scope for analyzing identification processes in other historical and cultural contexts.

The first chapter, «Analytical Review of Research Literature», is devoted to analyzing the works of contemporary researchers and writings of Roman intellectuals, serving as the theoretical and methodological foundation for the subsequent study. By comparing modern scholarly interpretations and reconstructing historical retrospectives through the lens of Roman religious traditions as perceived by their contemporaries, the chapter facilitates an in-depth understanding of the issue of religious identification and highlights the polyphony of its aspects. The work asserts the authenticity and independence of Roman religion, countering alternative views that consider it a derivative of Greek religion.

The second chapter, «Religious Life of Romans in the Early Republic», examines the relationship between *sacra privata* and *sacra publica* as foundational categories of Roman religious life. It explores the diversity of private and public cults and their significance for Republican Rome. The importance of the calendar-ritual cycle is emphasized in the context of religious identification and its role in societal cohesion. Special attention is given to the priesthood and its integration into the socio-political sphere, showcasing the role of priests as officials influencing key state decisions and religious colleges as avenues for social mobility. This chapter underscores the socio-centric core of Roman religion and illustrates the interdependence between religious identification and social hierarchy. It demonstrates how social status influenced an individual's participation in Rome's public religious life, from the elites' use of religion as a tool of influence to the gods, embodying virtues expected of different societal ranks, and the marginal involvement of women (except the Vestal Virgins).

The third chapter, «Religious Metamorphoses of the Late Republic and Empire», explores the transformations in Roman religion during territorial expansion. It examines the causes and prerequisites for the decline of traditional Roman religion and demonstrates how foreign cults were integrated into the religious fabric, influencing the value system under globalization and the inclusivity of Roman citizenship. The reforms

of Octavian Augustus are analyzed for their impact on religious identification, particularly the role of the emperor as the high priest and guardian of traditions, strengthening the connection between religion and politics, with a socio-cultural dimension interwoven. The emergence of new deities (Pax Augusta, Fortuna Augusta, Concordia Augusta) symbolizes the emperor's appropriation of Roman virtues and divine patronage of imperial authority. This chapter explicates the interrelations among religious, social, cultural, and geopolitical factors and their impact on Roman religious identity. It identifies religion as a social marker, with Roman religion serving as a means of demonstrating loyalty to the empire, opening political and career opportunities for the inhabitants of conquered territories. Conversely, as Roman citizenship lost its exclusivity, local cults gained prominence, ultimately reshaping Roman religious doctrine.

The fourth chapter, «Receptions of Roman Paganism in European Culture», illustrates the influence of the Roman Empire on the civilizational paradigm of the West. It presents a historical retrospective and contemporary status of reconstructionist organizations of Roman tradition, including Nova Roma, the Roman Traditional Movement (Il Movimento Tradizionale Romano), and the religious organization «Community of Eternal Tradition – Traditio Indiges», registered in Ukraine in 2021. Reconstructionist organizations exemplify the blending of tradition and innovation, adapting Roman religion to modern realities while highlighting distortions introduced by personal biases (the esoteric orientation of the Roman Traditional Movement, which emphasizes introspection, contrary to the socio-centric core of Roman religion). Religious identification emerges as a marker of civilizational identity, evidencing the spatial-temporal and symbolic connections between contemporary Europeans and their roots in Antiquity. The integration of Roman religion into modernity revitalizes its identificational mechanisms, as affiliation with religious tradition helps participants of such organizations feel connected to Ancient Roman civilization.

The practical significance of this work lies in expanding Ukrainian discourse in religious studies and strengthening the scientific potential of interdisciplinary research. The study of Roman religious identification is relevant not only for understanding the

legacy of Antiquity but also for analyzing contemporary cultural and identification processes. Reconstructionist organizations and movements inspired by Roman religious and cultural traditions, aimed at symbolically reviving Ancient Rome, underscore the depth and relevance of this topic. Roman religion attests to its historical significance in shaping Western civilizational identity and continues to exert influence today.

**Keywords:** Roman religion, religious identification, identity, cultural identification, civilization, antiquity, paganism, socio-cultural transformations, religious cult, globalization, culture, society, anthropology.

## **СПИСОК ПУБЛІКАЦІЙ ЗДОБУВАЧА ЗА ТЕМОЮ ДИСЕРТАЦІЇ**

### **Праці, в яких опубліковані основні наукові результати дисертації.**

#### **Публікації у наукових фахових виданнях України:**

1. Рома, А. І. (2024). Соціальний контекст релігійної ідентифікації давніх римлян Софія. Гуманітарно-релігієзнавчий вісник. №23(1), 47-49.

DOI: <https://doi.org/10.17721/sophia.2024.23.9>

2. Добровольська, К., Рома, А. (2023). Становище жінки в Давньому Римі: Трансформації від язичництва до християнства. Софія. Гуманітарно-релігієзнавчий вісник. №22(2), 25–27.

DOI: <https://doi.org/10.17721/sophia.2023.22.3>

3. Roma, A. (2023). Sacra Privata: Key Aspects of Private Religious Life of Ancient Rome. Sophia. Human and Religious Studies Bulletin. 21(1), 55–58.

DOI: <https://doi.org/10.17721/sophia.2023.21.14>

4. Рома, А. І. (2020). Соціокультурні детермінанти релігійного життя Давнього Риму. Мультиверсум. Філософський альманах. Випуск 1(171). Том 2, 172-187.

DOI: <https://doi.org/10.35423/2078-8142.2020.1.2.11>

#### **Праці, які додатково відображають наукові результати дослідження та засвідчують апробацію матеріалів дисертації:**

5. Roma, A. (2024). On the Ruins of the Empire: Roman Religious Legacy in European Cultural Background. International Scientific Conference "The Days of Science of the Faculty of Philosophy – 2024", May 18-19, 2024: [Abstracts]. Kyiv: Publishing center "Kyiv University", P. 488-491.

6. Рома, А. (2023). Римська релігія в сучасних інтерпретаціях: світові здобутки та дослідження кафедри релігієзнавства. Міжнародна науково-практична конференція «Дев'яті Танчерівські читання: Релігієзнавство в Київському університеті: проблеми та перспективи викладання» (м. Київ, 30 жовтня 2023 р). К.: Видавничо-поліграфічний центр «Київський університет», 2023. С. 138-139.

7. Roma, A. (2023). Religious identification of Romans in the period of the Republic and Empire. International Scientific Conference "The Days of Science of the Faculty of Philosophy – 2023", May 11-12, 2023: [Abstracts]. Kyiv: Publishing center "Kyiv University", P. 436-441.

8. Roma, A. (2023). The Conception of War in the Religion of Ancient Romans. Міжнародна науково-практична конференція «Восьмі Танчерівські читання: Релігія та війна: сучасні виклики» (м. Київ, 31 жовтня 2022 р). К.: Видавничо-поліграфічний центр «Київський університет», С. 116-117.

9. Roma, A. (2021). Mythological Components in Roman Paganism Tradition. Roczniki Kulturoznawcze. Vol.12 № 2, 85-94.

DOI: <https://doi.org/10.18290/rkult21122-5>

## ЗМІСТ

|   |         |
|---|---------|
| <b>ВСТУП</b> .....  | 12-18   |
| <b>РОЗДІЛ I. АНАЛІТИЧНИЙ ОГЛЯД ДОСЛІДНИЦЬКОЇ ЛІТЕРАТУРИ</b> ..                                  | 19-59   |
| 1.1. Концепції релігійної ідентифікації римлян.....   | 20-31   |
| 1.2. Осмислення релігії у творах римських істориків та мислителів.....                          | 31-41   |
| 1.3. Римське язичництво в роботах сучасних дослідників.....                                     | 41-57   |
| <b>Висновки до I розділу</b> .....  | 58-60   |
| <b>РОЗДІЛ II. РЕЛІГІЙНЕ ЖИТТЯ РИМЛЯН В ПЕРІОД РАННЬОЇ РЕСПУБЛІКИ</b> .....                      | 61-98   |
| 2.1. Ключові аспекти <i>sacra privata</i> і <i>sacra publica</i> .....                          | 61-70   |
| 2.2. Римський календарно-обрядовий цикл.....  | 70-80   |
| 2.3. Релігійна ідентифікація різних груп римського суспільства.....                             | 80-88   |
| 2.4. Інститут жрецтва: роль, значення, функції.....   | 88-96   |
| <b>Висновки до II розділу</b> .....   | 97-98   |
| <b>РОЗДІЛ III. РЕЛІГІЙНІ МЕТАМОРФОЗИ ПІЗНЬОЇ РЕСПУБЛІКИ ТА ІМПЕРІЇ</b> .....                    | 99-126  |
| 3.1. Імператорський культ та культурна універсалізація.....                                     | 99-106  |
| 3.2. Взаємозв'язок релігії та держави .....   | 107-115 |
| 3.3. Передумови зникнення традиційної римської релігії .....                                    | 115-123 |
| <b>Висновки до III розділу</b> .....  | 124-126 |
| <b>РОЗДІЛ IV. РЕЦЕПЦІЇ РИМСЬКОЇ РЕЛІГІЇ В ЄВРОПЕЙСЬКІЙ КУЛЬТУРІ</b> .....                       | 127-162 |
| 4.1. Роль Риму в формуванні та розвитку Західної цивілізації.....                               | 127-135 |
| 4.2. <i>Via Romana</i> як основна ідея Римського Традиційного Руху .....                        | 135-142 |
| 4.3. <i>NOVA ROMA</i> як спроба реконструкції давньоримської релігії, культури та традицій..... | 142-153 |
| 4.4. Традицію Індігес: послідовники римської релігії в Україні.....                             | 154-159 |
| <b>Висновки до IV розділу</b> .....   | 160-162 |
| <b>ВИСНОВКИ</b> .....   | 163-167 |
| <b>СПИСОК ВИКОРИСТАНИХ ДЖЕРЕЛ</b> .....   | 168-180 |

## ВСТУП

**Актуальність теми дослідження.** Історія та культура Давнього Риму вже декілька століть поспіль займають важливе місце серед дослідницьких пошуків науковців. Давньоримська цивілізація, будучи невід'ємною складовою античного світу, в багатьох аспектах заклала передумови формування західної картини світу, культурна експансія якої торкнулась кожного континенту Землі в різні моменти історії. Водночас релевантність вказаної теми зумовлюється як зростаючим інтересом до вивчення античних студій, невід'ємною складовою яких є Давній Рим, так і актуалізацією проблеми ідентичності, що особливо яскраво проявляється в сучасну добу геополітичних та ідеологічних зрушень.

Оскільки, в умовах глобалізаційних змін і соціокультурних трансформацій особливо значущим стає питання ідентифікації та її витоків, особливої уваги заслуговує аналіз феномену релігійної ідентифікації. Адже остання, як складова колективної та індивідуальної ідентичності, задає культурні орієнтири, що дозволяють встановлювати зв'язок з певною історичною спадщиною та традиціями. В сучасному світі, де кордони культур та релігій стають дедалі гнучкішими, розуміння механізмів релігійної ідентифікації античних суспільств відкриває нові перспективи для аналітики складних явищ, які покладені в основу процесу формування релігійних уявлень та переконань, що побутують в культурі сьогодення. Зокрема, ця проблематика актуалізується зі зростанням неоязичницьких рухів, що обґрунтовують потребу відродження язичницьких релігій, задля повернення до власних історико-культурних витоків як своєрідного гаранта ідентичності.

Важливо відзначити невпинний зріст цікавості до вивчення Античності, особливо на тлі спроб переосмислення європейської культурної ідентичності. Провідні західноєвропейські університети сприяють розвитку античних студій в дослідницьких центрах та закладах вищої освіти, аргументуючи необхідність вивчення давніх соціокультурних утворень як передумови збереження та культивування цивілізації сучасності. Крім того, теперішній стан наукових досліджень, присвячених вивченню античної доби, дозволяє подивитися на цю

епоху під іншим кутом зору, що відкриває нові аспекти предмета дослідження, які залишались поза увагою попередніх мислителів. Одним із таких аспектів є релігійна ідентифікація Риму та метаморфози, що відбувались з нею під час переходу від Республіки до Імперії. Релігія була невід'ємною частиною повсякденного життя римських громадян, відтак аналіз певних її граней дозволяє поглибити розуміння тогочасних світоглядних та аксіологічних настанов, відгомін яких простежується в соціально-культурному житті західного суспільства дотепер. Для сучасної України, що невпинно декларує своє прагнення до євроатлантичної інтеграції, конституюючи власну ідентичність в європейському ключі, дослідження витоків Західноєвропейської цивілізації та релігійної ідентифікації суспільств, які заклали її підвалини, постає особливо важливим. Сутнісне осягнення характеру цього зв'язку сприяє глибшому розумінню історичного коріння та зміцненню спільних європейських цінностей.

З-поміж іншого, значимість заявленої теми дисертації зумовлена рецепціями римського язичництва в сучасній культурі. Окрім літератури, кінематографа, живопису та архітектури, що перейняли та інтерпретували багато сюжетів з релігійного життя римлян, зробивши їх знаковими для західної поп-культури, римська релігійна традиція вплинула на релігійну канву сучасного світу. Послідовники римської релігії, що ідентифікують себе як нащадки давніх римлян, перебувають не лише у неформальних об'єднаннях, але й у офіційно зареєстрованих організаціях. Якщо раніше ці організації функціонували на теренах США та країн ЄС, то у 2021 році було зареєстровано релігійну організацію послідовників римської традиції в Україні.

Сукупність зазначених факторів обумовлює важливість та актуальність обраної теми. Водночас необхідність дослідження підкріплюється тим, що дана проблематика недостатньо розроблена у вітчизняній академічній традиції, зокрема в площині релігієзнавства та інших філософських дисциплінах. Давньоримська релігійна система з її різноманіттям богів, ритуалів та міфів, маніфестує унікальний підхід до питань влади, моралі, суспільного устрою, ціннісної парадигми та ідентифікації, демонструючи, як соціокультурні та

політичні фактори впливали на сприйняття сакрального та релігійні практики. Дослідження релігійної ідентифікації римлян дозволяє простежити процес еволюції світоглядних основ, що набули визначального характеру як для розвитку християнства, так і для західноєвропейської культури в цілому. Осмислення спадщини Давнього Риму в релігієзнавчій парадигмі уможливорює прояснення особливостей взаємодії релігійних традицій з культурними, соціальними та політичними інститутами; виявляє механізми та способи ідентифікації, що пізніше сформують підґрунтя для ідентичності – релігійної, громадянської, національної. Релігійна ідентифікація римлян – ключ до розуміння того, як в межах систем давніх вірувань поєднувалися духовне та матеріальне, колективне та індивідуальне, вічне та плінне, і як ці смислові конфігурації продовжують транслювати свій вплив на сучасність.

**Зв'язок роботи з науковими програмами, планами, темами.** Дисертація виконана в рамках науково-дослідної роботи кафедри релігієзнавства за напрямком «Основні тенденції світового та вітчизняного релігієзнавства в контексті глобалізаційних викликів» (20КФ04103), відповідно до Комплексної наукової програми Київського національного університету імені Тараса Шевченка «Модернізація суспільного розвитку України в умовах світових процесів глобалізації».

**Мета дослідження** полягає у розкритті феномену релігійної ідентифікації римлян, що здійснюється шляхом реалізації низки завдань:

- проведення аналітичного огляду дослідницької літератури та виявлення трансформації поглядів на вивчення даної проблематики;
- визначення ключових принципів та характерних особливостей релігійної ідентифікації в Давньому Римі;
- демонстрації різноманіття приватних та публічних давньоримських культів, їхнього значення в календарно-обрядовому циклі та особистому житті громадян;
- експлікації взаємозалежності релігійного, соціального, культурного, геополітичного чинників та їх впливу на релігійну ідентифікацію римлян;

- дослідження соціальної ієрархії Давнього Риму як площини для варіацій релігійних поглядів та переконань;
- ідентифікації впливу локальних культів та традицій на релігійну канву Риму;
- виявлення аксіологічних метаморфоз, зумовлених переходом від республіки до імперії, та їхнього впливу на традиційну релігію римлян;
- аналізу впливу римської релігії на культурну парадигму сучасної Європи;
- актуалізації проблеми римської релігії в сьогоденні та дослідженні організацій, які транслують римську ідентичність в сучасному світі.

**Об'єктом дослідження** постає феномен римської язичницької традиції в період Римської республіки та Римської імперії.

**Предметом дослідження** є принципи давньоримської релігійної приналежності, механізми їхньої визначеності та характерні особливості.

**Методи дослідження.** В роботі використано міждисциплінарний підхід та комбінований набір методів, що уможливило всебічне розкриття заявленої теми. З-поміж них є історичний метод, який забезпечив побудову історичної ретроспективи, необхідної для комплексної візії проблеми. Через звернення до компаративного методу реалізовано порівняльний аналіз питання релігійної ідентифікації римлян, що посприяло відкриттю нових граней для розуміння специфіки цієї теми. За допомогою аналітичного методу здійснено переосмислення традиційного погляду на давньоримську релігію та окремих її аспектів. Зазначені підходи являють собою методологічний каркас даного дисертаційного дослідження.

**Ступінь наукової розробки теми.** Серед сучасних зарубіжних дослідників вивченням релігійної ідентифікації римлян займаються Кліффорд Андо, Мері Бірд, Іттай Градель, Джон Норт, Джейкоб Маккей, Реймонд Макмаллен, Ерік Орлін, Йорг Рюпке, Крейг Чемпіон, Джон Шайд. Варто відзначити значущість робіт корифеїв дослідження релігії римлян: французьких авторів Жана Байє, Гастона Буасьє, Жоржа Дюмезіля, Ньюма Дені Фюстель де Куланжа, німецьких

мислителів Георга Віссови, Курта Латте, Теодора Моммзена, польського автора Тадеуша Зелінського. У вітчизняному філософсько-релігієзнавчому дискурсі аналіз проблематики римської релігії є недостатньо розробленим. В межах цього напрямку слід відзначити праці Олександра Сарапіна, Віталія Туренка, Олексія Халапсіса та Любомира Хомина. Вивчення римського язичництва представлено в роботах українських істориків, зокрема Катерини Котлярової, Марії Маркович, Наталії Міняйло, Олега Петречка, Івана Сергєєва, Євгенії Федченко, Станіслава Хільчевського. Вагомий внесок у розкриття філософського аспекту проблеми ідентифікації здійснили Наталія Кривда, Світлана Крилова та Назіп Хамітов.

**Наукова новизна** цього дисертаційного дослідження полягає у комплексному релігієзнавчому аналізі релігійної ідентифікації римлян та її переосмисленню в сучасному науковому дискурсі. Попри зростаючий інтерес до вивчення теми в провідних західних університетах, дана проблематика залишається поза фокусом актуальних досліджень вітчизняних вчених. Робота містить кардинально новий погляд на релігійну ідентифікацію в Давньому Римі та її рецесії в сучасності. В тексті дисертації застосовано міждисциплінарний підхід, оскільки шлях до глибинного розуміння заявленої теми лежить на перетині культурології, історії, психології, лінгвістики та релігієзнавства.

**Особистий внесок здобувача.** В дисертації продемонстровано історичну ретроспективу та сучасний стан реконструкторських організацій римської традиції, зокрема – Nova Roma, Римського Традиційного Руху (Il Movimento Tradizionale Romano), а також вперше розглянуто зареєстровану в Україні у 2021 році релігійну організацію «Громада одвічної традиції – Традицію Індігес». Крім того, робота містить аналітичний огляд найновіших джерел, які дотепер не були представлені в україномовному науковому дискурсі.

**Апробація.** Основні положення та ідеї даного дослідження було представлено на наукових конференціях в Україні та за кордоном. Знаковими можна назвати щорічні Міжнародні науково-практичні конференції «Дні науки філософського факультету» (м. Київ), за період навчання в аспірантурі на них було продемонстровано наукові доробки, що розкривали різні аспекти даної

проблематики: «На руїнах імперії: релігійна спадщина Риму в європейському культурному бекграунді» (18-19 квітня 2024), «Релігійна ідентифікація римлян періоду Республіки та імперії» (11-12 травня 2023), «Особливості релігійної ідентифікації давніх римлян» (11-12 травня 2022), «Римська релігія: соціально-політичні домінанти» (22-23 квітня 2020). Взято участь у конференціях, організованих та проведених кафедрою релігієзнавства Київського національного університету імені Тараса Шевченка, на яких розглянуто наступну проблематику: «Релігійна інтеграція в Давньому Римі: вплив локальних культів та культур на римську релігію» – Десяті Танчерівські читання «Релігієзнавчі студентські візії в Київському університеті: історія та сучасний стан (до 190-річчя заснування Університету)» (м. Київ, 28 жовтня 2024 року); «Римська релігія в сучасних інтерпретаціях: світові здобутки та дослідження кафедри релігієзнавства» – Дев'яті Танчерівські читання «Релігієзнавство в Київському університеті: проблеми та перспективи викладання» (м. Київ, 30 жовтня 2023 року); «Концепція війни в релігії давніх римлян» – Восьмі Танчерівські читання «Релігія та війна: сучасні виклики» (м. Київ, 31 жовтня 2022 року). Взаємозв'язок релігійного та політичного компонентів і використання релігії як механізму ідеологічного впливу на прикладі порівняння Імператорського Риму та сучасності було продемонстровано в англійській доповіді «Війна ідеологій: діяльність релігійних організацій протягом військових дій та політичних протистоянь» на Сьомій щорічній конференції Європейської Академії Релігії (EuARe) «Paradigm Shifts» в Італії (м. Палермо, 20-23 травня 2024).

**Публікації.** Автором було опубліковано 9 праць, що репрезентують результати даного дослідження: 4 наукові статті у фахових виданнях (Україна), 1 стаття у міжнародному науковому журналі (Польща), та 4 публікації матеріалів науково-практичних конференцій.

**Структура та обсяг дисертації.** Робота складається зі вступу, 4 розділів, висновків та списку використаних джерел. Основний обсяг дисертації викладено на 157 сторінках, загальна кількість сторінок – 180. Список використаних джерел містить 171 найменування, що вказано на 13 сторінках.

## РОЗДІЛ I. АНАЛІТИЧНИЙ ОГЛЯД ДОСЛІДНИЦЬКОЇ ЛІТЕРАТУРИ

Давній Рим асоціюється з одним з найцікавіших періодів в історії людства, який офіційно завершився вже більше півтори тисячі років тому, однак його культурний вплив відчувається дотепер. В багатьох аспектах Рим заклав фундамент сучасної Європейської цивілізації, адже його культурним спадком є латинський алфавіт, система права, дорожня інфраструктура Європи, архітектурні канони, історичні та картографічні пам'ятки, технології містобудування, портретні бюсти та монументальна скульптура, а також релігійна канва європейського континенту.

Коли ми говоримо про Давній Рим, перед нами відкривається історія, яка налічує дванадцять віків, і кожен період характеризується певними особливостями. Немає сумнівів, що Рим на етапі невеликого поселення біля річки Тибр і Рим як уособлення могутньої імперії, жителі якої склали близько третини загального населення земного шару, – це кардинально різні речі. Однак ключову роль відігравали люди, які його населяли. Цілком природно, що судження про державу або місто формуються не стільки на основі масштабів, скільки завдяки культурі, носіями якої є його 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 півострова від архаїчних часів до IV ст. н. е. Як і будь-яка інша релігія, римське язичництво не було сталим явищем 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 праці вивченню давньоримської культури, але 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. Римські громадяни постійно зіштовхувались з

чужоземними віруваннями, ритуалами, культурами, поглинали нові культури, асимілюючись із ними. Справедливо зазначити, що римляни були прагматиками і в будь-чому прагнули віднайти користь для свого народу та держави. Як в культурному, так і в релігійному аспектах, римляни запозичували у підкорених народів те, що могло бути корисним, імплементавали окремі релігійно-культурні елементи, не змінюючи при цьому принципів римської релігії. В підсумку відбувалось досить вдале поєднання власних національних традицій та запозичених ззовні новацій.

Важко сказати, чи дійсно усвідомлювали римляни свою релігійну приналежність, та за якими критеріями вона була визначена, однак завдяки притомному спадку робіт давньоримських інтелектуалів, присвячених релігії, можна з упевненістю говорити про те, що римляни досліджували як власну релігію, так і чужоземні, а, отже, аналізували її. Даний розділ дисертації присвячений аналітичному огляду дослідницької літератури, визначенню концепцій релігійної ідентифікації римлян, а також осмисленню римської релігії в працях авторів різних темпоральних періодів: від часів Республіканського Риму до сучасності.

### **1.1. Концепції релігійної ідентифікації римлян**

В останні десятиліття як в Україні, так і у світі в цілому, все більш актуальним стає питання релігійної ідентичності, оскільки релігія проявляє себе як засадничий культуротворчий принцип. Релігійна ідентичність – комплексне поняття, що вбирає в себе низку культурно-історичних передумов та формується під впливом ряду факторів. Ідентичність є результатом осмислення себе та своєї приналежності до чогось, в даному контексті – до конкретної релігійної традиції. Одними із перших термін «ідентичність» використовують Карл Ясперс та Зігмунд Фройд. У своїй докторській дисертації «Загальна психопатологія» (1913) Ясперс тлумачить ідентичність як одну з ознак усвідомлення «Я». Фройд в роботі «Психологія мас та аналіз «Я» людини» (1921) говорить про «перцептивну ідентифікацію» та ідентичність. Однак автором, який посприяв популяризації

терміну «ідентичність» (від лат. *idem, eadem* – той самий, *identitas* – тотожність) в його класичному розумінні, можна вважати американо-німецького психолога єврейського походження **Еріка Еріксона**. Поняття «ідентичність» та «ідентифікація» зустрічаються в його роботі «Дитинство та суспільство» (1950), де він підкреслює, що «ідентичність розвивається через поступову інтеграцію усіх ідентифікацій» [Erikson, 1950, с. 213]. Еріксон виокремлює два типи ідентичності: індивідуальну та групову, а у своїй роботі «Ідентичність: юність і криза» (1968) зазначає, що це складна та багатогранна конструкція, що формується протягом всього життя. Для нього це є безперервним процесом організації життєвого досвіду в індивідуальне «Я», що призводить до чіткого усвідомлення людиною, хто вона є та чого прагне. «Ідентичність – це, перш за все, показник зрілої (дорослої) особистості, витоки і таємниці організації якої приховані, однак, на попередніх стадіях онтогенезу» [Erikson, 1968, с.12]. З цього визначення стає зрозумілим, що усвідомлення власної ідентичності потребує достатньо високого ступеня самосвідомості як на індивідуальному, так і колективному рівнях. В контексті дослідження міфологічної свідомості давньоримського суспільства, історія якого налічує понад півтори тисячі років, говорити про релігійну ідентичність доволі складно. Ідентичність – продукт людської свідомості, який з'являється значно пізніше. Варто зауважити, що сам пізньолатинський термін «*identitas*» виникає лише у IV-V ст. н.е.

Водночас, аналізуючи релігійне життя римлян, доцільніше вживати термін «ідентифікація» – процес розуміння власної приналежності до певної групи з її особливим розподілом ролей та обов'язків, цілей, цінностей, норм, правил тощо. Релігійна ідентичність та релігійна ідентифікація являють собою різні аспекти ставлення індивіда до релігійних уявлень та практик. **Релігійна ідентичність** може бути визначена як глибоке усвідомлення особою, або групою осіб, власної віросповідної приналежності, що передбачає співвіднесення з системою цінностей, уявлень, правил і норм певної релігії, а також з релігійною спільнотою, яка їх поділяє. Воно виражається в тому, як людина бачить себе в контексті цієї релігії та які релігійні аспекти відіграють ключову роль в її самоусвідомленні.

Ідентичність може бути стабільною, чи процесуальною, змінюватись під впливом життєвих подій, однак в обох випадках передбачає завершеність (усвідомлення як результат, факт, що здійснився). Водночас **релігійна ідентифікація** є процесом визначення (інтеріоризації) моральних і культурних норм та цінностей певної релігії, їх засвоєння та привласнення. Релігійна ідентифікація передбачає участь в релігійних практиках, є більш динамічною, адже значною мірою піддається зовнішнім впливам.

Якщо поняття «ідентичність», як усвідомлення власної приналежності до певної спільноти, готовність бути співпричетним до її історії, культурного спадку та авторитету, спрямоване на особистість, Я-концепцію, то «ідентифікація», як процес ототожнення себе з взірцями та еталонами, що є актуальними для певного часу та суспільства, має спрямування на соціум. На думку німецького історика культури та релігії **Яна Ассмана**, ідентичність – це «результат усвідомлення, тобто, рефлексії над раніше неусвідомленими уявленнями про себе» [Assmann, 2011, с.139], що стосується як індивідуального, так і колективного життя. Побутує думка, що саме релігійна ідентичність є історично першою формою ідентичності. В традиційних суспільствах релігійні практики є важливими соціальними елементами, адже саме вони відіграють ключову роль в процесі релігійної ідентифікації. Першочергово вона відбувається в родині, зокрема в процесі виховання, далі – в соціумі, коли людина стає учасником (дійовою особою або спостерігачем) релігійних свят та заходів: народження, шлюбу, смерті, жертвоприношення, сакральної трапези, ініціації, обряду поклоніння тощо. Слід зазначити, що дослідження релігійної ідентифікації представлені в роботах **Яна Ассмана, Петера Бергера, Вільяма Джеймса, Еміля Дюркгейма, Еріка Еріксона, Гордона Олпорта, Еріка Сміта, Джорджа Фаулера**, релігійній ідентифікації римлян присвячені твори **Кліффорда Андо, Мері Бірд, Гастона Буасьє, Іттая Граделя, Реймонда Макмаллена, Еріка Орліна, Джона Ф.Міллара, Джона Норта, Йорга Рюпке, Крейга Чемпіона, Джона Шайда**. Особливий внесок у вивчення Риму та його релігії зробили **Жан Байє, П'єр Бойансе, Хендрік Вагенвоорт, Георг Віссова, Едуард Гіббон, Альберт Греньє,**

**Тадеуш Зелінський, Жорж Дюмезіль, Ньюма Дені Фюстель де Куланж, Курт Латте, Дункан Фішвік.**

Важливо підкреслити помітно зростаючий інтерес до вивчення римської традиції в цілому та її релігійної складової зокрема серед українських дослідників. Особливо помітною ця тенденція є серед істориків: дослідженню римської релігії присвячені роботи **Євгенії Федченко, Катерини Котлярової, Марії Маркович, Наталії Міняйло, Дмитра Пуховця, Олега Петречка, Оксани Ручинської, Івана Сергєєва, Андрія Токарева, Станіслава Хільчевського.** Теми релігійної традиції Давнього Риму торкаються у своїх дослідженнях філософи **Олексій Халапсіс** та **Віталій Туренко**, серед релігієзнавців варто виділити праці **Олександра Сарапіна.** Окрім цього, слід зазначити вчених, чиї дослідження перетинаються з релігією Риму в окремих аспектах, серед них – **Андрій Баумейстер, Віктор Гуменний, Олеся Коваленко, Світлана Лобанова, Андрій Пількевич, Любомир Хомин.** Серед досліджень проблеми ідентифікації у філософській площині важливо підкреслити внесок **Наталії Кривди, Світлани Крилової, Світлани Сторожук, Назіпа Хамітова.**

В контексті дослідження релігійної ідентичності важливо визначити, що розуміли під терміном «релігія» римляни того часу, яке смислове та семантичне наповнення вкладали в нього мислителі, простежити відмінності у сприйнятті релігії інтелектуалами та звичайними людьми. Термін «religio», який в сучасній інтерпретації позначає безпосередньо релігію, зазнав суттєвих метаморфоз протягом свого становлення: від «невір'я», «марновірства», «скрупульозності» до «благочестя», «поєднання з божеством», «релігії». Існує декілька версій морфологічного походження латинського терміну «religio»: від лат. «relegere» (преф. re, що означає повторення, посилення (буквально «знову») + дієсл. legere – читати, вивчати) – «знову збирати», «вивчати уважно», які, на думку французького філолога **Еміля Бенвеніста**, пов'язані «як за семантикою, так і за морфологією» [Benveniste, 1995, с. 525]. Від лат. «religare» (преф. re + дієсл. ligare – зв'язувати, поєднувати) – «зв'язувати воедино», «повторно зв'язувати», що, на переконання того ж дослідника є «історично неправильною та придуманою

християнами інтерпретацією» [Benveniste, 1995, с.525]. Прихильником першої версії був Марк Туллій Цицерон (а також В. Отто, Й. Гоффман), другої дотримувалися Квінт Септимій Флоренс Тертуліан і Луцій Цецилій Фірміан Лактанцій (Г.Віссова, М. Кобберт).

Слід зауважити, що тривалий час в колах дослідників переважала праксеологічна настанова: римська релігія сприймалась як набір релігійних практик, позбавлений феномену глибокого психологічного занурення своїх adeptів. Акцент був зроблений на прагматичності римлян в їх ставленні до релігії, яка вбачалась надмірно формалізованим та практичним явищем (Ж. Байє, Г.В.Ф. Гегель, Н.Д. Фюстель де Куланж, Ф. Кюмон, К. Латте, М. Меслен, Дж. Шайд). Крім того, римську релігію звинувачували у несамотійності, цілковитій залежності від чужоземних впливів, зокрема елліністичних (Т. Зелінський). 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. В цілому, культура Риму постійно зіштовхувалась з надбаннями інших народів: «італіків (зокрема племен 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 їхньому тлі власне і зародились італійські племена, зокрема плем'я латинів, від якого римський народ бере свій початок» [Рома, 2020, с.176]. Очевидно, що впливи інакших культур відзначилися і на релігійній компоненті: рух кордонів сприяв збагаченню римського пантеону та розширенню соціокультурного пласту, що своєю чергою змінило сприйняття релігії та ставлення до неї. В сучасних дослідженнях римська релігія зазнає нових інтерпретацій: в ній вбачають більш складний, глибинний, емоційно забарвлений феномен (Г. Буасьє, Г.Віссова, Й.Рюпке, А. Сморгков, Г. Форсайт), що не позбавлений ані прагматичного

компоненту, ані політичної складової, котрі, однак, тлумачаться як специфічні особливості, зумовлені соціальними та культурними чинниками.

Зважаючи на критику концепцій релігії, особливо значущим внеском в переосмислення релігії римлян, а також в розуміння їх релігійної ідентифікації, є дослідження **Йорга Рюпке**. На його думку, античні релігії Середземномор'я завжди сприймають крізь призму публічності, оскільки вони, як правило, є релігіями певних політичних утворень (міст-держав) і виступають складовою частиною громадянської ідентичності (наскільки ця концепція може бути застосована до часів Античності). Він пропонує вживати термін «релігійна ідентичність» у значенні колективної ідентичності. Концепція колективної ідентичності античних суспільств (не у значенні ідентичності груп, а як ідентичність індивідів) справедливо піддавалась критиці, оскільки передбачала усвідомлення індивідом власної приналежності (або власного виключення) по відношенню до певних груп, що існували дійсно чи уявно. Однак повністю відмовлятися від даної концепції, на думку Рюпке, не є доцільним, оскільки вона є необхідною для побудови емпірично насиченої моделі релігії, тобто такої, що охоплює широкий спектр явищ у відповідному контексті. У своєму дослідженні Рюпке спирається на роботи американських психологів: Річарда Ешмора, Кей Докс та Трейсі Маклафлін-Вольпе, чії підходи допомагають йому вибудувати власну індивідоцентричну модель релігійної ідентичності [Rürke, 2015, с. 16]. Всі фактори концептуалізуються навколо індивіда, однак, оскільки мова йде про колектив, то саме колективна ідентичність постає частиною розвитку індивідуального «Я». Згідно з концепцією, яку обстоюють вищезгадані психологи, ознаками колективної ідентичності є наступні елементи: самокатегоризація; оцінка індивідами власного членства (незалежно від форми вираження) та сприйняття ними суджень інших людей, значимість, що надається даному груповому членству; емоційна залученість та відчуття взаємозалежності; соціальна включеність (social embeddedness, ступінь включення конкретної колективної ідентичності в повсякденне життя індивіда); формування поведінки індивіда конкретною колективною ідентичністю; повне когнітивне сприйняття

уявлень та наративів про цінності, характеристики та історію відповідної групи [Ashmore, Deaux, McLaughlin-Volpe, 2004, с.83]. Однак Рюпке визнає вичерпність даного підходу, зазначаючи, що люди могли мати приналежність до культу певного божества (наприклад, Діоніса) та усіляко віддавати йому шану, однак це не мало аж ніяких наслідків в їх повсякденному житті. В контексті вивчення релігійної ідентичності стародавніх суспільств, основним об'єктом дослідження має стати те, як релігія вплітається в конкретний історичний та культурний контекст, і яким чином змінюється під впливом часу чи інших обставин. Роль і включеність релігії стосовно сімейних, соціальних, локальних, регіональних або трансрегіональних ідентичностей надає можливість осягнути всю її складність і повноту. Окрім історико-культурної канви, релігія щільно інтегрована в соціальну, отже, повноцінне дослідження релігійної ідентифікації римлян може здійснюватися лише шляхом прояснення її соціальних детермінант. Даний підхід імплементовано в дисертаційному дослідженні.

Центральна ідея римського міфу – богообраність міста та напередвизначеність його успіху. Цими ідеями обґрунтовувалися основні моральні цінності та чесноти, необхідні для культивування гідного громадянина своєї держави, її добробуту й процвітання. «Вже у першій половині V ст. до н.е. було споруджено храм вірності – Fides. З давніх-давен вона була пов'язаною з Юпітером, виступала гарантом вірності у клятві, визначала стосунки між патронами і клієнтами, солдатами й полководцями, громадянами і містом, союзними державами і Римом. Близькою до Fides була Pietas... чеснота, що початково приписувала уникати всілякого осквернення, потім – виконувати все, чого потребували звичаї по відношенню до богів, батьків, родичів, батьківщини. Всеосяжною чеснотою була Мужність – Virtus. Вона включала і хоробрість на війні, і стійке виконання обов'язку, і силу, що допомагає протистояти усіляким спокусам, і дотримання гідності, як належить чоловікові, витримки, помірності, строгості. Нагородою за Virtus була Почесть – Honor – заслужене схвалення, повага та шана... політичною чеснотою була Concordia – Злагода між громадянами (на противагу смутам та міжусобицям). У 367 до н.е. їй був

присвячений храм на честь примирення патриціїв та плебеїв. Частково пов'язана з нею і Рівність – *Aequitas*, що гарантувала кожному те, що було передбачено законом. В період боротьби патриціїв та плебеїв формувалось і поняття Свободи – *Libertas*» [Штаерман, 1975, ст. 48-49]. Зазначені чесноти утворювали систему римських цінностей, що підтримувалася через ритуали й культу. З огляду на це, можна стверджувати, що релігія виступає соціальним регулятором, адже вона сприяє насиченню сенсами аксіологічної парадигми та інтегрує їх в особисте й суспільне життя римлян через релігійні практики, задовольняючи у такий спосіб політичні потреби держави. Римська релігія являє собою релігію громади, її центральне завдання полягало у забезпеченні державних та соціальних інтересів. Нерідко релігію римлян зображують дещо бездуховною, позбавленою щирості та віри. Останнє можна пояснити наявністю специфічних особливостей, інкорпорованих в давньоримську релігійну сферу: консерватизм, прагматизм, формалізм, ритуалізм, політизація. Означена дослідницька настанова є зрозумілою, але дещо 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» [Рома, 2020, с.184]. Релігійна традиція давніх римлян мала досить динамічний характер. Від епохи до епохи видозмінювались культу, ритуали, пантеон божеств, формування якого завжди обумовлювалось соціально-політичною ситуацією. Водночас незмінною залишалась суспільно-політична значимість релігії та її соціоцентричне спрямування. Стосунки між людьми та богами були договірними (ще одна константа), в яких кожна сторона мала чітко виконувати свої зобов'язання. Лаконічна, проте найбільш вичерпна, формула римського успіху в релігійних питаннях криється в латинському виразі *do ut des* – я даю, щоб і ти дав. Завдання людини в такій парадигмі – чітко окреслити домовленості з божеством та в повному обсязі виконати свої зобов'язання, місія божества – прийняти дари і,

здійснюючи свою частину угоди, – забезпечити Риму добробут та процвітання. «Ядро культурного коду римлян становлять соціоцентризм, практицизм та дисципліна – риси, які зумовлюють унікальний характер і римського народу, і римської релігії» [Рома, 2020, с.176]. Оскільки давньоримська культура в цілому й релігія зокрема є соціоцентричними, осердям останньої постає група або групи людей та зв'язки між ними. Релігія розглядається не як окрема частина, а як елемент цілковито інтегрований в суспільно-культурне життя Давнього Риму. Добробут окремої людини залежав від загального блага суспільства, що мало б забезпечуватися через поєднання релігії та держави. Римляни цінували порядок, тому їхні жерці водночас були чиновниками та юристами, а запити, з якими до них найчастіше звертались, стосувались врегулювання соціальних відносин.

Своїм піднесенням до вершин панування над усім Середземномор'ям та за його межами римська держава, на думку істориків, завдячує не лише військовій відвазі своїх воїнів. Римляни перемагали тому, що боги були на їхньому боці, оскільки благочестиве шанування богів забезпечувало удачу. Дивлячись на цю формулу успіху з іншого боку, будь-яку невдачу можна було пояснити неправильним зверненням до богів та помилками у здійсненні ритуалу: хтось міг проігнорувати погану прикмету, неправильно виконав важливий обряд або виявив нечестиву зневагу релігійним приписам. Таким чином, благочестя, в його специфічному розумінні, стало для римлян предметом гордості перед зовнішнім світом. «На початку II ст. н.е. один римський чиновник звертався до мешканців грецького міста Теоса... «Той факт, що ми, римляни...постійно ставили шанування богів понад усе, підтверджується благоволінням богів до нас. Крім того, низка інших причин дозволяє нам бути впевненими, що наша повага до божественної сили помічена всіма навкруги». Одним словом, релігія забезпечувала владу Риму» [Beard, 2015, с. 69].

Досліджуючи римську релігію, доволі часто ми наштовхуємося на різні упередження. Зазвичай її звинувачують у надмірній політизації та меркантилізмі, ритуали називають формальностями, а адептів вважають прагматиками, які що суто виконують інструкції, не маючи при цьому ні краплі щирості у своїх

стосунках з богами. «Давня римська релігія майже не піклувалась ані про спасіння душі, ані про мораль. Проте вона приділяла багато уваги ретельному виконанню ритуалів, які забезпечували правильний порядок у взаємовідносинах Рима з богами, гарантуючи успіх та процвітання... В цілому це була релігія обрядів, а не віра» [Beard, 2015, с. 70], – резюмує британська дослідниця **Мері Бірд**. Хоча звинувачення не є безпідставними, з точки зору людини сучасності, варто зважати, по-перше, на епоху, в якій жили і діяли римляни. По-друге, слід розуміти особливість язичницьких релігій в цілому, оскільки їхнім першочерговим завданням було забезпечення успіху в земному житті: посприяти перемозі, добробуту, вдалому шлюбу, військовій фортуні тощо. По-третє, найголовнішою особливістю, яку необхідно брати до уваги, є римський національний характер, який пояснює не лише ставлення римлян до релігії, а взагалі їх світосприйняття. За зовнішньою обгорткою ритуалу, регламентованого до найменших дрібниць, який, «не маючи жодного стійкого обґрунтування, мав впасти рано чи пізно» [Буасье, 1878, с.51], 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, чітко розпадається на два різні періоди: в першому з них воно розвивається самостійно... в другому – прагне перетворити себе на образ тієї релігії, яка йому загрожує» [Буасье, 1878, 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. VIII-VII 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 Нуми Помпіліїв, яким приписують ініціювання 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. Цей період можна назвати міфологічним, адже його реконструкція відбувається переважно через міфи та легенди, або історіографію, що ґрунтується на цих самих міфах та легендах.

Другий етап римського язичництва (кін. VII ст. – кін. III ст. до н.е.) – утвердження релігії, що припадає на епоху Царського Риму та Ранньої Республіки. Рим захоплює племена Італії та розширює 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. III – I 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 дисципліни.

Четвертий етап (кін. I ст. до н.е. – VI 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. На межі кінця Республіки та початку Імперії відбувається вибух східних релігійних впливів, що пояснюється крахом основ римської національної ідентифікації. Кордони Священної Римської Імперії розростаються до незаних розмірів, і кожен полонений народ, вносить свою лепту до культурного розмаїття. З одного боку, в цей час релігія переживає певний етап розвитку: реставруються старі храми й будуються нові, відроджуються забуті ритуали та звичаї, відновлюються і посилюються жрецькі колегії, відбувається міфологізація історичних персонажів та подій. Водночас, посилюються впливи східних культур. 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. В цьому дисертаційному дослідженні фокус уваги буде спрямовано на релігію в період республіки та імперії.

Велич імперії приваблює, але поступово стирає автентичність римського духу. Як зазначає А. Сморгчов, в період розквіту Римської Імперії три чверті її громадян становили 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 (212 р. н.е.) римське громадянство отримали всі вільні жителі імперії (майже 80% усього населення) – тобто, всі вони і стали римським народом. В цьому відношенні доволі показовим є те, що саме в епоху Республіки римська релігія набуває свого розквіту. В римлян не було тенденції розповсюджувати свою релігію, натомість вони прагнули замкнути свою релігію для чужинців. Оскільки римська релігія – релігія громади, вона ґрунтується на принципі, що боги нерозривно пов'язані з конкретною общиною, якою вони опікуються та надають різні блага. Відповідно, що чисельніша община, то більша кількість людей, між якими розподіляються блага. За цією логікою можна пояснити лояльність Риму до релігій полонених народів: боги включались по пантеону, оскільки збільшення чисельності богів передбачало збільшення кількості благ. Також, можна припустити, що боги чужинців сприймалися римлянами як трофеї, і тому ставали частиною римської культурно-релігійної спадщини.

## **1.2. Осмислення релігії у творах римських істориків та мислителів**

В дослідженні суспільств Античності, або будь-якого іншого періоду, який завершився тисячі років тому, важливо зрозуміти, що всі писемні історичні джерела, на яких базуються наші засновки, є відносними, оскільки кожне з них – інтерпретація дійсності, яку подає певний автор певних політичних поглядів

конкретного періоду. Вони можуть бути ідеологічно ангажовані, або відображати специфічну позицію автора стосовно певних предметів, чи містити суттєві прогалини в цікавих нам сьогодні темах, бо, приміром, в часи написання тексту ці питання ще не були осмислені. Однак темпоральна наближеність автора до епохи, навколо якої зосереджується увага, робить виклад його думок особливо цінним, оскільки є вірогідність, що розуміння події або явища людиною-сучасником (чи навіть відокремленої часовим проміжком від декількох років до кількох століть), буде більш достовірним, ніж у людини, що відірвана від них на два тисячоліття.

В контексті релігійної ідентифікації римлян особливо цікавим є питання: «Що означало бути римлянином для самих римлян?». Важливо розуміти, як проблема римської ідентичності відображалась в релігійній діяльності та навпаки, як релігійна діяльність сприяла ідентифікації; чи існував певний стандарт, за яким можна було зрозуміти, що людина відповідає критеріям і має право називати себе римлянином. Основна проблема при вивченні цієї теми полягає в наступному: коли ми говоримо про ідентифікацію періоду Республіки, кількість робіт сучасників тієї доби, що могли б надати вичерпні відповіді на вищезазначені питання, суттєво обмежена. Проте можна спробувати звернутись до робіт: **Цицерона** – «Про природу Богів» (*De Natura Deorum*), «Про ворожіння» (*De Divinatione*), «Про закони» (*De Legibus*), «Про республіку» (*De re publica*), **Варрона** – «Старожитності справ людських і божественних» (*Antiquitates rerum humanarum et divinarum*), **Лукреція** – «Про природу речей» (*De Rerum Natura*). Також, ми маємо тексти періоду Імперії, де автори розмірковували про релігію епохи Республіки крізь призму сучасності. Для глибшого розуміння римської релігії важливо відзначити праці **Тита Лівія** – «Ab urbe condita» (Від заснування міста), **Тацита** – «Аннали» (*Annales*), Історії (*Histories*), **Светонія** – «Про життя цезарів» (*De Vita Caesarum*), **Луція Апулея** – «Метаморфози» (*Metamorphoses*).

Робота **Марка Теренція Варрона** – «Старожитності справ людських і божественних» (*Antiquitates rerum humanarum et divinarum*) важлива тим, що в ній він здійснив класифікацію римських богів за такими групами: **dii proprii** (боги власні – ті, що опікуються конкретною діяльністю), **dii certi** (боги відомі від

початку – класичний пантеон), **dii incerti** (боги невідомі – евгемеризовані персоналії), **dii selecti** (боги відібрані – ті, яким віддають особливі почесті). Інколи в римській міфології та релігії можна натрапити на складність визначення статі божества (Фавн – Фавна, Помона – Помон, Церера – Церус та інші). Крім того, формули звертання до божества, що конкретизуються у словах – «бог чи богиня» («sive Deus, sive Dea»), «чоловік чи жінка» могли містити додавання фрази – «чи яким іншим іменем ти бажаєш називатись?». Існування пар божеств можна пояснити, провівши аналогію із господарськими обрядами, описаними **В.Маннхардтом**, у яких духи або були подібні до конкретної статі, або зображувались парами. Крім того, на думку дослідників (зокрема О. 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 громаді» [Мифы народов мира, 1988, с. 380]. Дані аргументи ще раз підкреслюють делікатність давніх римлян по відношенню до їхніх богів, а також уважність до деталей та старанне слідування настановам.

Що стосується самих приписів, важко визначити в них певний моральний елемент, проте можна простежити помітну схожість з юридичними вказівками, 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» [Хомин, 2014, с.77]. Формалізм римського язичництва можна пояснити тим, що оформленням та впровадженням культу займались жерці, які функціонально були юристами і чиновниками. Однак, навряд чи вони б прижились, якщо б не знайшли підтримки населення. Суспільство певною мірою відчувало симпатію до формалізації, виявляло увагу до деталей. Напевне саме тому, по-перше, вірило, що завдяки ретельному виконанню приписів боги сприяють його процвітанню, а 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, яку мало хто розумів. Навіть не всі жерці знали цю мову, але ніхто нічого не міняв, бо така була традиція, так велося з давнини». [Хомин, 2014, с. 76]. За твердженням Дж. Шайда, після завершення ритуалу, що виконувався публічно, він набував письмового оформлення. Таким чином, текст, який детально фіксує зміст ритуалу, стає іманентно йому властивим та перетворюється на необхідну складову – слово та дія стають нерозривними. Письмова фіксація ритуалу слугувала легітимізацією обряду, присвяченого божеству, яке було його єдиним адресатом. Ритуал здійснювався заради нього та мав на меті переконати божество прийняти та схвалити виконані для нього дії.

Якщо йдеться про бачення релігії римлян очима її сучасників, неможливо оминати увагою фундаментальну працю видатного римського історика **Тіта Лівія** – «*Ab urbe condita*» (Від заснування міста). Автор розглядає релігію не як приватний аспект життя громадян, але як інтегральну частину державного устрою. Важливу роль в релігійному житті суспільства він відводить жерцям, оскільки вони, по-перше, впорядковували релігійні ритуали, по-друге, займалися трактуванням божественних знаків (зокрема шляхом ауспіцій), сприяючи у такий спосіб стабільності та порядку, зокрема в періоди кризи. Особливо відчутно це простежується у його описі Другої Пунічної війни, коли римляни зіштовхуються з серйозними військовими труднощами, які спонукають їх звертатись до жертвоприношень, щоб заручитись підтримкою богів: «Сенат постановив провести жертвоприношення з великими жертвами» [Livy, *Ab Urbe Condita*, XXII. 9]. Окрім жертвоприношень, важливим було розуміння і тлумачення знамень (ауспіцій), оскільки їх ігнорування могло призвести до катастрофічних наслідків, особливо на полі бою. Це, з одного боку, підвищує статус жерців як спеціалістів, котрі вміють і повинні правильно інтерпретувати природні явища, що розглядаються як знамення богів, з іншого – підкреслює сприйняття Лівієм божественної волі як визначального фактору в долі Риму. В концепції Лівія жерці виконують роль соціального регулятора, що підтверджує єдність релігії та держави, а також сприйняття самими римлянами цих компонентів нероздільно.

Крім того, для нього релігія, зокрема у вигляді громадянського культу, виступала фактором соціального згуртування, оскільки як основа морального кодексу римського громадянина, вона укріплювала відчуття обов'язку перед богами і державою, забезпечуючи єдність общини.

Поряд із громадянським культом, встановлювати зв'язок з богами могли і окремі люди, що характерно як для Римської республіки, так і для імперії. Ілюстрацією того, як різноманітні види зв'язків між індивідом і божеством могли варіюватись, слугує постать богині Magna Mater. Наприкінці тривалої Другої Пунічної війни сенат направляє посольство в місто Пессінут (важливий релігійний центр в Анатолії). Звернувшись до книг Сивілли, у відповідь на пророцтво про дощ з каменів жерці рекомендують привезти камінь Богині Кібели, яка пізніше увійде в римську традицію як богиня Велика Матір. За свідченнями Лівія, ця подія стала справжнім державним святом, що супроводжувалось релігійними діями [MacRae, 2016, с. 23]. В Рим було привезено великий чорний камінь, який вважався престолом Кібели, а навколо каменя було споруджено храм. Божество, представлене у вигляді каменя, стало об'єктом колективного поклоніння, декілька років потому на честь Magna Mater навіть було встановлено щорічні ігри (Ludi Megalenses). Камінь Кібели став місцем паломництва чужоземців, оскільки приношення дарів богині регулярно здійснювали фрігійські жерці, які, разом з процесіями навідувались до вічного міста. Натомість для римлян це місце тривалий час залишалось чужим, що пояснюється початковим несприйняттям нового божества адептами традиційної римської релігії, однак поступово люди почали звикати до нового культу. Процес адаптації ймовірно реалізовувався шляхом синхронізації декількох чинників. По-перше, воля держави на інтеграцію божества в релігійну систему, актуалізації релігійних свят на його честь, маркування сакрального простору (камінь, вівтар, храм) всередині міста. По-друге, можна припустити, що на інкорпорацію впливали індивідуальні фактори. Наприклад, щільність комунікації з представниками інших культур, потенційна наявність родинних зв'язків з ними. По-третє, культурна інклюзія Римської імперії. Зв'язок між людьми та богами не

обмежувався столицею, локальні культу супроводжувались різноманітними ритуалами, адаптованими під певні умови. Водночас римська релігія була включена в традицію Середземномор'я, і тому мала багато спільних рис з іншими містами в ритуальному плані. Наприклад, поклоніння Кібели відбувалось не лише в Римі чи Фракії, але й у інших містах, що свідчить про взаємодію різних релігійних традицій [MacRae, 2016, с. 25].

Поряд з цим існували й інші види релігійних практик, наприклад, ритуали піфагорійців, маніхейство, християнство в ранніх його формах, що викликали підозру з боку держави, проте зберігали привабливість для окремих індивідів. Оскільки певні культу могли вважатись потенційною загрозою для суспільства, держава впроваджувала закони, які їх забороняли. А оскільки римлянин, як зазначає Цицерон, є невід'ємною частиною великого суспільства людей та богів, то зобов'язаний коритися його законам та законам природи, – це дає йому спокій та щастя. Про законослухняність римлян в питаннях релігії багато розмірковує **Марк Туллій Цицерон**. Для Цицерона закон – це «закладений природою вищий розум, що велить нам здійснювати те, що здійснювати слід, та забороняє протилежне. Цей же розум, коли він укріпився в думках людини і удосконалився, і є закон» [Cicer. De legib. VI, 18]. Оскільки закон детермінований природою, людина підкорюється йому, незалежно від того, чи чекає на неї покарання: «Критерій закону природи – справедливість (*iustitia*), коли при дотриманні загальної користі кожному воздається за достоїнством, *iustitia*, як *pietas*, релігія, повага до достойних людей, вдячність, притаманні людині від народження, увійшли у звичай і були санкціоновані законом та релігією... Ці роздуми Цицерона, що пов'язують обов'язок і закон з божественним розумом, який пронизує природу, зумовлені його політичними поглядами, оскільки порушення *iustitia* він в першу чергу бачить у руйнуванні порядків і у посяганні на чужу власність... В його судженнях про божественне походження *lex* і *iustitia*... намічається певна спроба дати релігійну санкцію, хоча й в обмеженому масштабі, існуючому соціальному та політичному строю суспільства, що було невласиве для минулих століть» [Штаерман, 1987, с.147]. Важливо відзначити, що Цицерон

був римським чиновником, і це не могло не відобразитись в його трактатах. Погляд Цицерона на релігійну сферу був досить прагматичним, адже в релігії він вбачав одну з ключових функцій життєзабезпечення суспільного порядку в Римській республіці, що своїми інститутами перевершувала рівень організації суспільства будь-яких інших народів, зокрема завдяки вдалій кооперації релігійного, громадянського та державного компонентів.

Громадяни зобов'язані ретельно виконувати релігійні практики, оскільки в цьому є елемент реалізації їхнього громадянського обов'язку, що веде до процвітання общини та держави. У роботі «Про Закони» Цицерон розмірковує про релігійні обов'язки громадян, які, на його думку, мають супроводжуватись чистотою духу та тіла: «До Богів нехай люди звертаються чистими, нехай проявляють благочестя, нехай відмовляться від розкоші. Якщо будь-хто вчинить інакше, його покарає саме божество. Нехай не буде ні у кого особливих богів: ані нових, ані чужоземних, окрім богів, визнаних державою; приватним чином нехай шанують богів, за звичаями, які успадковані від предків» [Cicer. De legib., VIII, 19]. Отже шанування богів було обов'язком індивіда лише у разі регламентації офіційним культом (в цьому відношенні Цицерон акцентує увагу на тому, що релігійні практики мають перебувати під контролем жерців), водночас фамільні культи мають виконуватись в будь-якому випадку, оскільки в цьому вбачається даність традиції. Для іманентної присутності богів, на думку мислителя, їм необхідно споруджувати святилища та храми, облаштовувати священні луки, шанувати богів традиційного римського пантеону. Також, Цицерон пропонує потрібну класифікацію жерців за функціями: ті, що опікуються священнодіями та жертвоприношеннями; ті, що тлумачать волю Юпітера шляхом знамень та ауспіцій (державні авгури); ті що тлумачать таємничі слова пророків та ясновидців (як зазначає автор, лише тих, які визнані сенатом і народом) [Cicer. De legib., VIII, 20]. Зазначена класифікація забезпечує чіткий розподіл ролей й акцентує на правильності та порядку як необхідних умовах гармонії держави. Той факт, що зазначені приписи викладені у творі «Про закони» зайвий раз свідчить – релігія і політика постають для Цицерона єдиним

цілим. В питанні відповідальності перед законом за релігійну діяльність він демонструє досить лояльне ставлення до індивідуальних проступків, однак підкреслює важливість покарання за супротив державному культу: «якщо людина здійснила поганій вчинок через свою нерозумність та свідомо його спокутувала, то державний жрець має позбавити її від страху покарання, однак зухвалість та привнесення шкідливих пристрастей в релігійні обряди має засудити та визнати нечестивими» [Cicer. De legib., XV, 37].

Значна увага приділена поховальним обрядам. В цьому питанні Цицерон знову демонструє лояльність до сфери особистих переживань та церемоній, проте зосереджує увагу на діях, які сприяють дотриманню загального порядку й зміцненню державних законів. Він зауважує: «Наше понтифікальне право в цілому – так, як воно складене, свідчить про глибоке релігійне почуття та про повагу до обрядів. При цьому ми не повинні встановлювати, коли саме має закінчуватись траур сім'ї, яку відвідала смерть, які особливості жертвопринесення, коли Ларові заколюють баранів, яким чином відрізану кістку покривають шаром землі, які права, що виникають після забою свині, з якого часу місце погребіння починає вважатись гробницею» [Cicer. De legib., XXII, 55]. Водночас посилається на Закони Дванадцяти таблиць: «Під час похорону жінки не повинні ані дряпати собі щоки, ані видавати крики» [Cicer. De legib., XXIII, 59; XXV, 64]; «Нехай не буде ані дороговартісного кропіння, ані великих вінків, ані кадильниць» [Cicer. De legib., XXIV, 60]; «тлумачі наших законів... мають зрозуміти одне: перш за все варто зменшити величність гробниць» [Cicer. De legib., XXV]; і на Платона: «він забороняє займати для облаштування гробниці будь-яку частину обробленої землі або землі, придатної для посіву; але якщо який-небудь шматок землі, через свої особливості, придатний лише для того, щоб на ньому ховали мертвих і притому без шкоди для живих, то саме його і варто використовувати; що стосується землі, яка може приносити врожай... ні живий, ні мертвий не має у нас її відбирати» [Cicer. De legib., XXVII, 67]. Можливість вибору корелює з інтенціями стриманості як в почуттях, так і у витратах, оскільки проблема марнотратства була вкрай актуальною для заможних прошарків

суспільства. В роздумах Цицерона чітко простежується мудрість римського чиновника: невтручання у сферу приватного, допоки це не суперечить інтересам держави. Певною мірою такий підхід репрезентує парадигму римської релігії в цілому, оскільки він поєднує в собі данину традиції та богам з потребами держави й суспільства, демонструючи прагматику і раціоналізм. Показовим прикладом є наступний: «І оскільки в цьому законі говориться: «Нехай не приносять золота»... з якою добротою закон робить обмовку щодо цього: Якщо у людини зуби з'єднані золотом, то, якщо її поховають чи сплять разом з цим золотом, нехай це не буде вважатись її провиною» [Cicer. De legib., XXIV, 60]. Наведені цитати Цицерона в контексті релігійної ідентифікації римлян дозволяють підсумувати: для римлян релігія і закон стоять поряд та взаємодоповнюють одне одного. Релігія забезпечує більш глобальну ідентифікацію – громадянську, адже в ній передбачається реалізація порядку та норм, що уможлиблює гармонійне й процвітаюче буття Риму – заповітну мету його жителів.

Погляд на релігію в колі римських інтелектуалів не був однорідним: якщо для Цицерона релігія виступала необхідним соціотворчим принципом, то для Лукреція – деструктивним елементом, оскільки страх перед богами породжує невігластво та ірраціональність. В поемі «Про природу речей» **Тіт Лукрецій Кар** використовує термін релігія (religio) та похідні від нього в негативному контексті: «Життя людей на землі під релігії тяжким гнітом» [Lucr. De rer. nat., I, 70], «Навпаки, релігія сама породжувала більше нечестивих та злочинних дій» [Lucr. De rer. nat., I, 80]. Він наводить приклад, коли молоду дівчину приніс в жертву рідний батько, щоб забезпечити кораблям вдалий вихід у море, резюмуючи: «Таким великим є зло, на яке здатна релігія» [Lucr. De rer. nat., I, 100].

Лукрецій акцентує увагу на тому, що горе спонукає людей більш ретельно виконувати релігійні обряди та частіше приносити жертви, – звідси можна зробити висновок про утилітарний характер релігії. Дії спрямовані на умилостивлення божества, що своєю чергою має зменшити прикроці: «Ось, чому варто завжди спостерігати за людиною в бідах та у грізній нужді, і тоді упевнитись, яка вона. Адже з сердечних глибин лише тоді вилітає мимоволі

істинний голос, личина зривається, залишається суть» [Lucr. De rer. nat., I, 50]. Оскільки релігійні дії зумовлені розпачем, часто вони можуть провокувати нездорові вчинки, відмову від людських прив'язаностей та цінностей на користь приписів.

Хоча релігія для Лукреція має негативні конотації, він починає свою філософську поему зі звертання до Венери як матері Енея (*Aeneadam genetrix*, тобто, матері для всіх нащадків Енея, прародительці римлян) і як до життєдайної сили, що дає початок усьому. Увесь текст Лукреція пронизаний повагою до богів, – це наштовхує на припущення, що існування божественних сил та релігійні практики не пов'язані між собою. Боги зображені як уособлення природи та персоніфікації її стихій, що існують одвічно й незалежно від людини, натомість релігія виступає набором ірраціональних дій, виконання яких ніяк не впливає на природний плин речей. Боги існують, однак вони індиферентні до людей, отже людські діяння або бездіяльність не мають на них жодного впливу, – звідси висновок: жертвопринесення, як і будь-які інші прагнення вплинути на богів, є марною тратою часу.

Філософія Лукреція цілковито співзвучна з настановами епікурейців, прихильником яких він був, однак, йде в розріз класичному розумінню римської релігії. Для римлян релігія – цементуючий елемент суспільства, вона покликана забезпечити, перш за все, порядок та процвітання для міста і його громадян, в той час як для Лукреція вона несе загрозу. Погляд мислителя – вдалих приклад альтернативної точки зору, що демонструє полярність бачення феномена релігії в середовищі римських інтелектуалів, однак в цьому також можна вбачати шляхи до розуміння релігійної ідентифікації римлян. В світоглядній концепції Лукреція простежуються риси, що відображають настанову громадян Риму в питаннях релігії. По-перше, утилітарний характер релігії – Лукрецій визнає і засуджує його водночас. По-друге, дистанціювання богів від світу людей, в чому, окрім засадничих позицій епікурейства, можна вбачати традиційно римське ставлення до богів (паралель із римським суспільством, де боги – чиновники, вони існують, діють, варті поваги, але є віддаленими від людей). По-третє, раціоналізм: хоча

Лукрецій наполягає на пріоритеті розуму в погляді на релігію, що передбачає критичне її осмислення, така позиція не суперечить традиційній релігії, для якої властива римська раціональність, що підтверджується і словами Цицерона, і посиланнями на Закони Дванадцяти таблиць.

### **1.3. Римське язичництво в роботах сучасних дослідників**

Проблема дослідження римської релігії полягає у прагненні вписати її в сучасні поняття та концепції. Існує певне очікування, що феномен має містити необхідні компоненти, для того, щоб пояснити його зрозумілими сучасними категоріями, однак історична реальність історичної могла різнитися кардинально. Одним з таких очікувань було надання надто великого значення будь-якому аспекту, що стосувався віри чи невіри учасників сакральних дій. Питання віри може бути проблемою більш пізньої доктрини, а не язичницького періоду, Стосовно римської релігії віра могла бути анахронізмом [Mackey, 2022, с. 28]. Найбільша цінність, яку дають нам сучасні дослідження, – багатогранний погляд на Давній Рим та його релігію. По-перше, попередні класичні соціально-економічні, політичні та мілітарні теорії заміщуються новими концепціями, що пропонують подивитись на проблему з абсолютно іншого ракурсу: в кризах вбачаються можливості, падіння та занепад тлумачаться як трансформації. По-друге, вони торкаються аспектів, що раніше не розглядалися як істотні чинники певних зрушень: кліматичні зміни, аграрні кризи, епідемії, розвиток хвороб та патогенів, активність соціальних інститутів, релігійна та культурна ідентифікація – все це дозволяє дивитися на проблему більш комплексно.

Цікавий та свіжий погляд пропонує американський професор **Джейкоб Маккей** в роботі «Віра та культ: переосмислення римської релігії» (2022), в якому він подає історичну ретроспективу сприйняття та інтерпретації релігії римлян. Останнім часом ми стали свідками безпрецедентного зростання нових, продуктивних, складних та багатих на саморефлексію підходів до вивчення римської релігії. Однак, як зазначає Дж. Маккей, «тенденція стверджувати, що віра не є категорією, що мала велике значення для римлян, яка спостерігається

протягом усього цього періоду, завадила нам оцінити когнітивні аспекти римського культу» [Maskey, 2022, с. 28]. Певною мірою такі тенденції можуть сягати корінням ранньохристиянських часів та антиязичницької полеміки: християнська віра зображується глибокою, щирою, правильною, натомість язичництво постає пустим, несправжнім, беззмістовним; з іншого боку – такий погляд міг бути результатом антропологічних настроїв ХХ ст.

У своїй роботі Дж. Маккей демонструє еволюцію підходів до сприйняття римської релігії в контексті віри: від прагматичного формалізму з вагомим значенням соціально-політичної компоненти (Й. А. Хартунг, Г. Віссова, Т. Моммзен, Ф. Кюмон), припущень, що римляни дійсно мали релігійну віру (А. Д. Нок, Б. де Фонтенель, С. Гаселі), до розуміння римської релігії як комплексного феномену, хибне сприйняття котрого зумовлене поглядом крізь призму християнського розуміння віри (Дж. Норт, Р. Нідем). Сам автор є прихильником останнього підходу та у своїй концепції переважно спирається на дослідження Дж. Норта, справедливо зауважуючи, що для розуміння усієї суті релігії римлян, ми маємо звільнитись від упереджень і світоглядних нашарувань сучасності. Аналізуючи тексти римських мислителів та інтелектуалів, які подають опис релігійних ритуалів стримано і стисло, не варто сприймати це як прояв легковажності або відсутності зацікавленості: якщо дослідник прагне справді пояснити віру римлян, він «має вірити у віру» [Maskey, 2022, с. 393].

Вагомий внесок у вивчення римської релігії зробив німецький дослідник порівняльного релігієзнавства та класичної філології **Йорг Рюпке**. Серед його доробку 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), «Релігія в Римській імперії» (2021), «Римські священики в Античності: біографічний словник» (2022). У своїх працях Рюпке протиставляє «холодну» релігію, усталену багатовіковими традиціями та письмовими джерелами, релігії «живій». Він намагається показати римське язичництво не як збірник правил та приписів, що утворюють систему

релігійних вірувань, унормовують шляхи мислення і діяльності, а – як поле варіативних індивідуальних дій. «Римська релігія – це не набір культів, не одна з багатьох локальних «релігій», а – регіональний і темпоральний сегмент живої релігії давнини, що задовольняла потреби людей, котрі використовували релігію як ресурс 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» [Rürke, 2016, с. 7]. Рюпке відходить від розгляду релігії крізь призму її незмінності, натомість його цікавить мінливість культів і ритуалів. В світлі такої інтерпретації 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.

В контексті вивчення релігійної ідентифікації римлян цікавими є особливості релігійної комунікації, на які Рюпке звертає увагу. Перспектива комунікації завжди має намір встановити зв'язок з божеством. І навіть якщо адресат в цьому випадку є визначеним, закріпленим традиціями та приписами, божественне все ж залишається невловимим, а тому постає проблема найменування. В щоденних розмовах, ораторських виступах чи листах, звернення до божества мало колективну форму *di immortales* (безсмертні боги). Однак, зважаючи на властиву римлянам уважність до деталей, кожне звернення мало бути адресоване конкретному божеству і сформульоване максимально точно, базуючись на властивостях та якостях відповідного божества.

Матеріальні об'єкти також могли бути залучені в процес релігійної комунікації, і являли собою дари, приношення богам. Цей аспект є прикладом персоніфікації, оскільки ґрунтується на соціальних взаєминах людей, зокрема асиметричних (коли один із суб'єктів комунікації має більший ресурс чи можливості, а, отже, інший суб'єкт має домогтись його лояльності). В цьому відношенні важливо зауважити, що сам термін «жертвоприношення» (*sacrificium*)

не є історично характерним для детермінації даного дійства: в латинській мові «*sacra*» є найбільш загальним терміном для позначення релігійних ритуалів, отже *sacrificium* є просто номінальною формою *sacra facere*, тобто «виконувати ритуали». «Децентралізація цього фокусу шляхом визнання того, що *sacra facere* було значно більше, ніж «жертвопринесення», дозволяє нам використовувати численні свідчення про багатогранність, прагматичність та когнітивні асоціації таких ритуалів для аналізу, зосередженому на стосунках «я-світ», які встановлювались в ритуальних уявленнях. Зважаючи на наші докази, картина переважно являє собою розроблену ритуальну комунікацію, яка виконується елітами в період кінця Республіки та ранньої Імперії, але, звичайно, неможливо реконструювати жоден приклад в усіх деталях» [Rürke, 2020, с. 21]. До вибору дару богам римляни ставились з особливою прискіпливістю, оскільки він мав задобрити божество, і в жодному випадку його не образити, тому важливим було все – форма, колір, цінність, доречність, що залежали від ситуації, характеру звернення та інших нюансів, регламентованих традиціями. Йорг Рюпке зазначає, що жертвопринесення тварин не були характерними для римлян. «Невеличкі подарунки, переважно швидкопсувні, мали бути стандартними жертвними предметами бідних людей, що становили переважну більшість античного населення, навіть в нестандартних ситуаціях. Однак ми знаємо про найрізноманітніші пироги, які підносили заможні люди, що брали участь в релігійних ритуалах» [Rürke, 2020, с.30].

В процесі побудови звернення до божества, особлива увага приділялася функціям, які воно виконувало. Римський пантеон налічує безліч божеств, що опікувались найрізноманітнішими функціям і були внесені до «*Indigitamenta*» – давніх жрецьких списків. Зазвичай їхні найменування не мали складної етимології й були похідними від функцій, що вони виконували. «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 – *Salus Populi Romani*, або

ж перемога Цезаря як втілення загальної перемоги – Victoria Ceasaris, Pietas – благочестя. В період імперії поклоніння добродійностям імператора було зведено до культу, створювали статуї «добробуту століття», «поблажливості господаря» тощо. 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» [Рома, 2020, с.179-180]. Французький академік **П'єр Бойансе** припускає, що наявність похідних від безлічі божественних актів пояснюється тим, що Індігітаменти були не результатом народної творчості, а винаходом жерців, представників юридичної та чиновницької культур, 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 дає права нехтувати останнім. Міфологія являє собою серцевину культурного коду будь-якого народу, формує ментальні конструкти та описує спосіб буття. І, хоча через обмеженість джерел, досить проблематично з'ясувати, чи мали римляни власну міфологічну структуру й чи вона виявилася результатом культурних нашарувань, для римської релігійної традиції властива «міфологічність». Якщо говорити про функції міфу, одна з них – класифікаційна. Міф інвентаризує, упорядковує, диференціює, і в цьому відношенні давні люди були дуже скрупульозні. Якщо ми переглянемо стародавні замовляння (що з плином часу трансформуються в більш розвинену форму релігійного культу – молитву), побачимо, що вони є довгими та деталізованими.

Обтяжлива багатослівність звернення до божества пояснюється нездатністю мислити абстрактно. Первісна людина, звертаючись до вищих сил з благаннями про захист або зцілення, не просить звільнити її від конкретного негаразду, а перераховує кожен окремий випадок, в якому потребує допомоги. Цей момент глибоко вкорінюється в архаїчну свідомість людини, а у випадку з римлянами

зберігається і на більш пізніх етапах розвитку релігійних уявлень. Подібне простежується в уявленнях про нуміна, що 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 Abeona і Adeona, які оберігали дитину, коли вона виходила з дому, Iterduca і Domiduca – коли поверталася. В цьому відношенні варто звернути увагу на яскраво виражену міфологічну семантизацію (функцію найменування), коли в імені божества кодується вид його діяльності: 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).

Особливо значущим внеском Йорга Рюпке в переосмислення римської релігійності є його дослідження релігійної ідентичності римлян. Він наполягає на тісному зв'язку релігійних вірувань і практик з соціальною ідентичністю в Давньому Римі, а тому прагне проаналізувати її розвиток в динаміці, охоплюючи широкий соціокультурний контекст. Центральною категорією в дослідженні ідентичності є ритуал, оскільки він відіграє ключову роль в комунікації як між людиною і божеством, так і поміж громадами. Крім того, Рюпке підкреслює релігійний плюралізм римлян, зазначаючи, що різні громади могли мати відмінні культу та шанувати різних богів, але водночас, завдяки інклюзивному характеру римської релігії, окремі локальні чи регіональні культу поступово інкорпоровалися в римську релігійну систему. Релігійна ідентичність римлян не була монолітною завдяки релігійному різноманіттю.

На думку Рюпке, община – «це щось, що ви робите,... і це індивіди, які це роблять: як люди відчують приналежність до конкретних місць, ким вони себе вважають, так само, як і ким не вважають себе, визначає, як вони асоціюють себе з іншими в просторі й часі, крізь покоління, у спільних спогадах чи колективному

забутті» [Rürke, (2018, с.14)]. У своїх дослідженнях Рюпке ставить амбітну мету – переглянути традиційні підходи до вивчення релігії, зокрема еволюційний та когнітивний, оскільки вони недостатньо враховують роль індивідів у створенні та трансформації релігійних традицій. Згідно з його концепцією, релігія – динамічний процес, який включає в себе як індивідуальні, так і колективні дії, що проявляються в межах соціальної та культурної комунікації. Відповідно, релігійна ідентифікація – це процес, в межах якого індивіди визначають свої ролі та приналежності через взаємодію з соціальним середовищем [Rürke, 2015, с.2-3]. Важливим аспектом у формуванні колективної ідентичності виступає її релігійний вимір. На думку Рюпке, релігійна ідентичність – один з ключових елементів формування релігійних систем. Релігія завжди виступає формою колективної ідентифікації, але водночас вона завжди постає крізь призму індивідуального досвіду та сприйняття: індивід може приймати або заперечувати ті чи інші практики, що своєю чергою формуватиме його ідентичність [Rürke, 2015, с.5]. Дана концепція є особливо важливою в контексті вивчення античних суспільств, де релігійні вірування та практики постійно змінювались під тиском зовнішніх факторів, зокрема політичних та культурних трансформацій, і внутрішніх – персонального релігійного досвіду. В цьому відношенні індивід виступає не просто пасивним носієм релігійних традицій, а активним суб'єктом, який перманентно здійснює свій вклад у їхню зміну та адаптацію [Rürke, 2015, с. 9].

Щодо характерних особливостей давньоримської релігії вартою уваги є робота видатного французького дослідника **Джона Шайда** – «Релігія римлян» (у першій редакції вийшла в 1998 році). Автор наголошує 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, догматах та ортодоксії. Єдиною необхідною умовою благочестя є беззаперечне виконання ритуалу, відповідно до встановлених

жерцями (іншими словами, державою) приписів. Крім того, Шайд підкреслює важливість соціальної компоненти релігії та її практичність: «Це релігія, яка прагне земного добробуту громади, а не спасіння індивіда та його безсмертної душі у потойбічному світі. Боги допомагають індивідам, але передовсім як членам громади і лише потім як індивідам та поза громадськими справами. Через це будь-який громадський акт має релігійний аспект, а будь-який релігійний акт має громадський» [Шайд, 2006, с.32]. Про це говорить і О. 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» [Штаерман, 1987, 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, що стосується моральнісного аспекту. Римлянами ж воно сприймалось як категорія юридична – певна справедливість у взаємовідносинах людей та богів. Благочестя римлянина полягає у виконанні своїх обов'язків перед богами (їх належному шануванні), водночас передбачається здійснення своїх зобов'язань богами (задоволення прохань, що їм адресуються). Нечестя ж «полягає у тому, що богам відмовляють у приношеннях та ставленні, на яке вони заслуговують, або зазіхають на їхню власність шляхом крадіжки... чи псування» [Шайд, 2006, с.38]. Що цікаво, нечестя поділяється на навмисне (**prudens dolo malo**), яке лишається неспокутуваним, та ненавмисне (**imprudens**), яке може бути виправлене шляхом жертвопринесення або відшкодування збитку [Шайд, 2006, с.38].

Слід зазначити, що римська релігія є глибоко соціальною, і суспільству в ній відводиться значне місце. Ще з часів архаїки громада розумілась як частина єдиного космічного простору, в якому боги і люди співіснували за одвічним світовим порядком, що вимагав від них взаємної згоди та миру – **pax deorum** (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 **jus divinum** – «божественний закон». Так, люди знали, що треба зробити, а чого краще уникати для того, аби отримати бажане від божества.

Цікаву концепцію релігійної ідентичності римлян подає сучасний американський дослідник **Ерік Орлін**. Ключовими його творами в цьому аспекті можна вважати «Іноземні культури в Римі: створення Римської імперії» (2010) та «Соціокультурна історія Республіканського Риму» (2021). Він називає римське язичництво «релігією місця» і відзначає важливу роль, якою наділялася локація для здійснення ритуалів: деякі з місць вважались сакральними споконвічно, інші – набували цієї властивості в процесі розгортання подій. Простір і час давніх римлян уявлявся як сповнений сакральності, – це давало їм відчуття перманентної присутності богів, а, отже, захищеності як самого Риму, так і його жителів. Ерік Орлін наводить приклад храмів – як місць, що мали сакральне значення для релігії зокрема, і для ідентичності в цілому. Часто нові храми з'являлись як реакція на кризу – обіцянка звести храм на честь божества часто давалась на полі бою, задля того, щоб заручитись підтримкою богів і здобути перемогу. Таким чином, храм був своєрідним нагадуванням про подію в історії Риму. На думку Орліна, щорічне повернення до храмового місця в річницю його заснування оживляло пам'ять народу, поряд з цим проведення інших ритуалів протягом року сприяло розвитку почуття римської ідентичності. Народу постійно нагадували про успіх Римської держави (військові здобутки як один з основних атрибутів) та роль богів і конкретних персоналій в ньому. Водночас будівництво нових храмів підкреслювало контроль сенату над релігією і звичну практику співпраці релігійних та світських діячів, оскільки для того, щоб храм новому божеству був споруджений і увійшов до релігійної системи Риму, необхідно було отримати дозвіл сенату.

Подаючи аналіз сутності римської релігії, Орлін наголошує на прагматизмі та шанобливості її адептів: римляни вважали своїм обов'язком виконувати усі ритуали правильно, уникаючи будь-якої неточності. Віддаючи жертву, вони

укладали з божеством контракт – *do ut des* – вони «дають» щось, щоб бажане було їм «дане». Водночас дослідник зазначає: «Звичайно, римляни не вірили в те, що вони можуть контролювати надприродні сили: богів неможливо змусити до виконання жодним чином. Однак, римляни вірили, якщо вони здійснять правильний запит, боги завжди відповідатимуть ствердно. В усіх випадках, коли результату не було досягнуто, римляни доходили висновку, що вони напевно припустились помилки під час здійснення церемонії. Оскільки вони не виконали своїх зобов'язань належним чином, боги й богині не були зобов'язані відповідати» [Orlin, 2021, с.218]. Варто наголосити на цій, характерній для римлян установці: в будь-яких негараздах римляни звинувачують не богів, а людей: апелюючи до неналежного виконання приписів, порушеного порядку дій під час ритуалу, зневажливого ставлення до природних знамень, або неправильне їх потрактування, – боги завжди праві. Таке ставлення свідчить про пієтет і повагу до богів, покірність їм, визнання їх всемогутності. Можна припустити, що така модель взаємин з божественним світом була екстрапольована на стосунки всередині суспільної ієрархії: беззаперечне слідування наказам, повага та вірність державі, відданість їй.

Важливе місце на олімпі сучасних західноєвропейських дослідників римської релігії посідає британська дослідниця **Мері Бірд**. Значущими в контексті цієї дисертації є її праці: «SPQR: Історія Давнього Риму» (2015) та «Релігії Риму» (1998) – у співавторстві з Джоном Нортон та Саймоном Прайсом. Бірд підкреслює характерний для релігійного ландшафту Риму плюралізм та різноманіття пантеону, що включав як традиційних богів італійських племен, так і запозичених божеств культур завойованих народів. Дослідниця акцентує увагу на адаптивності римської релігії та її синкретичних тенденціях, що розширювало потенціал релігійної ідентифікації, оскільки давало людям низку можливостей пов'язувати себе з різними божествами та культурами. Більш детальний аналіз робіт Мері Бірд представлено в наступних розділах дисертації.

Серед сучасних вітчизняних досліджень важливо виокремити роботи представників Київського національного університету імені Тараса Шевченка.

Зокрема, у 2022 році **Євгенією Федченко** було захищено дисертацією на тему: «Гендер та сексуальність у релігійних і соціально-політичних практиках та візуальній культурі Давнього Риму (I ст. до Р.Х. – I ст. після Р.Х.)», де релігія римлян виступає призмою, через яку уможлиблюється комплексний аналіз гендеру, сексуальності, їх взаємодії та інтеграції в політичний і соціокультурний простір Давнього Риму й відображенню цих процесів у художній культурі. У статті «Гендер та сексуальність у релігійних практиках Давнього Риму» авторка репрезентує зв'язок релігії та сексуальності; аналізує залученість жінок в релігійні дії, в залежності від їхнього місця у суспільній ієрархії; та демонструє релігійні трансформації в контексті геополітичних змін. На прикладах культів, які в певні періоди часу посідали важливе місце в соціумі, Є. Федченко підкреслює, що з початком кризи Республіки важливість таких чеснот як цнотливість та чистота поступається місцем неприборканій чуттєвості. Крім того, в роботі зазначається про суттєвий вплив іноземних культів на традиційну релігію, зокрема культу Ісіди (асоціювався з родючістю, добробутом, багатством, вдалою вагітністю) та Кібели (асоціювався з родючістю, материнством, природою), що мали характер вакханалій й «поступово почали становити реальну загрозу для *mas maiorum* і соціальних устоїв Давнього Риму» [Федченко, 2017, с.37].

Ще одна дисертаційна робота була захищена на історичному факультеті Київського університету в 2015 році. Дослідження **Катерини Котлярової** на тему: «*Superstitiones* в суспільно-політичних практиках Стародавнього Риму (I ст. до Р.Х. – III ст. після Р.Х.)» демонструє зв'язок релігії та політики в соціокультурному дискурсі Давнього Риму, шляхом розкриття конотацій терміну «*superstitio*», залежно від контексту його вжитку (військова справа, магічна діяльність, побут римлян, соціально-політичне життя еліт), розкриваючи в такий спосіб проблему античного марновірства. У своїй роботі авторка підкреслює важливу роль держави у вирішенні релігійних питань (залежність жерців від волі імператора та сенату, регламентація релігійних церемоній та обрядів), водночас звертає увагу на релігію як потужний інструмент у вирішенні політичних питань (спосіб налагодження контактів із завойованими народами, механізм

встановлення норм, правил поведінки, суспільно-значущих принципів і цінностей). Крім того, К. Котлярова торкається цікавої проблематики релігійної маргіналізації жінок, оскільки художня література I-II ст. укорінила архетипічний образ чаклунки як квінтесенції нечестивої поведінки та марновірства – вад, що приписувалися переважно жінкам. В процесі розвитку Імперії шляхом захоплення нових територій, термін «superstitio», на переконання авторки, починає використовуватись як соціальний маркер, до якого вдавалася вища еліта Риму для соціального відмежування себе від провінційних еліт. Ще більшою прірва була між нею та селянами. Римська еліта вважала себе носієм традиційної релігії. Водночас вона сформувала перелік практик, маркованих як марновірство, здійснення яких передбачало низку адміністративно-судових заходів. Оскільки звинувачення потрапляли під дію *lex laesae maiestatis* (закон про злочини проти римського народу та імператора) та розцінювалися як потенційний ризик існуванню держави, під шляхетним гаслом захисту автентичності й очищення римської релігії було реалізовано можливість позбавлятися небажаних осіб, шляхом звинувачення їх у чаклунстві [Котлярова, 2015]. Принагідно зауважимо, що аналогічна практика більш ніж через тисячоліття знову сколихне терени Італії, щоправда Священна інквізиція представлятиме християнство, що колись переслідувалось як єресь.

Однією зі знакових дисертацій з теми римської релігії можна вважати роботу **Наталії Міняйло** «Колегія весталок у релігійному та політичному житті Давнього Риму (VIII ст. – 27 р. до Р.Х.)», захищену у 2015 році. Дослідження сфокусоване навколо визначення ролі та значення колегії весталок в релігійному та політичному житті Республіканського Риму. Весталки, будучи єдиною жрецькою колегією, були не лише уособленням культу богині Вести, але й символом чистоти (вогонь – очищення) та добробуту держави (домашнє вогнище ототожнюється з вогнищем державним та символізує благополуччя). Авторка акцентує увагу на проблемі лімінального статусу весталок, адже ритуальна чистота весталок мала велике значення для релігійної системи Риму. Порушення celibату сприймалось як загроза для всієї общини, що підкреслює проміжне

становище жриць колегії між світом людей та богів: «Весталки були офіційно виключені з гентильно-родової структури римського суспільства, водночас вони належали до структури значно масштабнішої, тобто до римської *civitas*» [Міняйло, 2015, с.81]. Також в роботі йдеться про соціальну залученість жінок в політичну сферу життя, про це більш детально буде розглянуто в наступному розділі. З одного боку, весталки були втіленням чистоти (*castitas*), взірцем для римських жінок. Крім того, вони мали певну соціальну автономію, що було унікальним явищем для тогочасного патріархального устрою, де жінки були обмежені в правах і перебували в залежності від чоловіків. З іншого боку, статус весталок підкреслював маргінальне положення жінок в релігії, оскільки вони були виключенням із загального правила. Окрім цього, Н. Міняйло торкається проблеми римської ідентичності, зауважуючи, що її важливим чинником виступали *mores majorum* (звичаї предків).

Глибокий аналіз римської релігії в контексті цивілізаційний метаморфоз можна знайти у творчій спадщині доктора філософських наук **Олексія Халапсіса**. В статті – «*Iovem Imperium*, або сакральні аспекти римської глобалізації» – він розглядає релігію римлян як цементуючу складову римського прагнення до світового панування. У фокусі уваги перебуває концепція *Iovem Imperium*, згідно з якою Римська імперія вважалась освяченою Юпітером: «Сакральна сфера займала важливе місце в Римі, але це був особливий вид сакральності. Я припускаю, що сакральний статус не відносився ані до верховного титулу, ані до священства, ані до будь-яких інституцій як таких. Священною була вся римська община» [Халапсіс, 2014, с. 175]. Обраність Юпітером автор порівнює із богообраністю єврейського народу у старозавітній традиції, адже у покровительстві Юпітера можна вбачати своєрідний завіт, що стверджував унікальність місії Риму та надавав право розпоряджатись долями інших народів. Таким чином, Рим мав моральне та релігійне виправдання агресивної завойовницької політики, адже в цьому вбачалась певна напередвизначеність.

Інша робота О. Халапсіса – «Від монархії до республіки: політичні трансформації в Стародавньому Римі» – демонструє ґрунтовне дослідження

переходу від монархічної форми правління до республіканської, акцентуючи увагу на сакральній ролі царської влади і релігійних елементах в політичній системі того часу, зокрема впливі релігії на легітимацію влади та її сприйняття. На думку дослідника, римська монархія була релігійною в своїй основі: «Царі були верховними жерцями, а їх рішення з судових питань створювали прецеденти, що мали силу закону» [Халапсіс, 2020, с. 149], проте сакральність влади не зводилась лише до фігури царя, а сприймалась як сакральне право усієї общини. На прикладі інавгурації можна побачити, що сама процедура включала елемент релігійних ритуалів, але в їхньому контексті цар виступав не абсолютним правителем, а радше посередником, через якого забезпечувався зв'язок між богами та общиною.

У праці – «Міра всіх богів: релігійні парадигми Античності як антропологічні інваріанти» – автор ілюструє вплив релігійних моделей Давньої Греції та Давнього Риму на світоглядні та культурні парадигми Західноєвропейської цивілізації, акцентуючи увагу на унікальних рисах кожної з систем. На думку філософа, однією з ключових характеристик грецької релігії була багатосюжетність. Грецька міфологія вирізнялась відсутністю жорсткої догматики та єдиного релігійного центру, що сприяло розвитку різноманітних локальних культів [Халапсіс, 2018, с. 160]. Кожна держава-поліс могла шанувати тих самих богів, звертаючись до них різними іменами і з різними обрядами. Грецька релігія була «плюралістична в єдності», що уможливлювало паралельне співіснування різних інтерпретацій божественності [Халапсіс, 2018, ст. 160]. Релігія еллінів не обмежувала божественне рамками моралі чи космічного порядку: боги взаємодіяли зі світом як безпосередні учасники людського життя, тим самим робили релігію натуралістичною та вітальною. На противагу релігійному плюралізму Греції, автор представляє релігію Риму взірцем централізованої релігійної практики. Для римлян єдність громади сприймалась як відображення небесного порядку, а, отже, їх релігійна модель носила трансценденталістський характер, що виражалось в ідеї єдності та ієрархії божественних сил [Халапсіс, 2018, ст. 160-161]. З цією думкою автора можна

погодитись, оскільки, попри різноманіття божеств та ритуалів, більшість з яких була запозичена в народів, завойованих римлянами, релігійна система Риму постає цілісною з інтегрованими в неї чужоземними божествами.

Оскільки важливою особливістю римської релігії був акцент на правильному виконанні ритуалів (ортопраксія) та підтримці *pacis deorum* – миру богів, кожен значущий політичний чи громадянський акт супроводжувався набором певних релігійних дій, метою яких було отримати схвалення вищих сил, для забезпечення добробуту громади. Автор підкреслює, що релігійна модель римлян була спрямована на чітке дотримання ритуалів, а не на розвиток особистої віри [Халапсіс, 2018, ст. 160]. Для римлян належне виконання ритуалу було підтвердженням їхньої відданості богам та гарантом власного захисту. Важливий концепт, на який звертає увагу автор, – благочестя (*pietas*) – центральна чеснота римської релігії – не зводилась до особистого благочестя, а й передбачала виконання обов'язків перед богами, родиною та державою. Релігійність римлян була спрямована на підтримку колективного порядку та стабільності, виконуючи у такий спосіб роль важливого інструменту соціальної та політичної інтеграції, в цьому аспекті вона виступала своєрідним «соціальним клеєм».

Окрім зазначеного вище, Олексій Халапсіс стверджує, що, хоча християнство й розвивалось як антиримська релігія, воно перейняло багато рис римської релігійної культури. Автор наводить доволі суперечливу, проте цікаву аргументацію: християнство запозичило трансцендентне сприйняття божественного, ієрархічну структуру, ортопраксію та ідею єдності божественного та людського порядку [Халапсіс, 2018, ст. 165-166].

Проблематика римського язичництва та взаємозв'язок релігії й держави в Давньому Римі представлена в дослідженнях українського історика **Олега Петречка**. В роботі «Релігія як інструмент політики Помпея Великого» автор досліджує використання Гнеєм Помпеєм релігії як механізму своєї політичної стратегії та підкреслює нерозривність політичного та релігійного компонентів. Автор виокремлює культ божеств перемоги як характерну особливість його політики. Показовими елементами епохи Пізньої Республіки є активні військові

походи та розширення територій, що, своєю чергою, створює ситуацію ідеологічного взаємообміну між Римом та підкореними народами. Територіальна експансія Риму супроводжується поглинанням релігійних та культурних елементів. З одного боку, в період правління Помпея Великого відбувається активне запозичення чужоземних обрядів та ритуалів; побудова нових храмів та інтеграція культів до традиційної релігійної системи Риму – все це постає як спроба політичної легітимації і утвердження власного статусу на завойованих територіях [Петречко, 2017, с. 29]. З іншого боку, спостерігається виправдання військової експансії та підкреслення військових здобутків, шляхом особливого шанування божеств, що сприяли перемозі – Венери Переможниці (*Venus Victrix*), Геркулеса Непереможного (*Hercules Invictus*). В цьому аспекті відчувається характерна римська особливість – обґрунтування військових амбіцій та здобутків божественним провидінням і покровительством.

В частині робіт О. Петречко торкається теми забобонів. Історію про сон Гнея Помпея перед битвою під Фарсалом, витлумачений як поганий знак [Петречко, 2017, с. 31], автор наводить як свідчення про забобонність, властиву навіть вищим верствам суспільства, яка могла впливати на політичні рішення. Також, він зазначає, що в латинській літературі іменник *superstitio*, що в класичному сучасному розумінні використовується для позначення забобонів, не вживався до Цицерона. Він вводить його для позначення «безпідставного страху перед богами» (*timor inanis deorum*) [Cic., N.D. I, 117]. В епоху принципату термін набуває значення викривленої, надмірної, збоченої форми поклоніння, яка часто асоціюється з іноземними, особливо, східними віруваннями [Петречко, 2011, с.61]. На думку О. Петречко, ключовий елемент, який римляни пов'язували з оманною та викривленими формами поклоніння, – це страх перед богами. На противагу раціональним, не дуже схильним до забобонів римлянам, він акцентує на забобонності греків: «Якщо кіт перейде дорогу, грек не продовжить свій шлях, доки не пройде хтось інший, або він не кине три камені через вулицю...Якщо миша прогризе дірку у мішку з ячмінною мукою, забобонний піде до товкмача священного права і запитає, що йому робити...Якщо, перебуваючи за кордоном,

забобонний почує крик сови, він не піде далі, доки не промовить «Зі мною сила Афіни»... Якщо забобонний упіймає погляд божевільного чи епілептика, він здригнеться і плюне йому на груди...» [Петречко, 2011, с. 53-54]. Враховуючи наведені приклади, ми можемо припустити, що підозріле ставлення римлян до забобонних людей пояснюється тим, що для них їх поведінка була дивною, адже вона не відповідала загальноприйнятим нормам, отже викликала певну ворожість. Подібні дії не були регламентовані релігійними приписами, тому носили необов'язковий характер, а їх прояви могли викликати певне відчуження і сприйматись такими, що потенційно загрожують традиційній релігії та порядку в суспільстві. Для римлян, в світоглядній картині яких усі структурні елементи держави нерозривно пов'язані між собою, ризик хоча б для одного з них наражає на небезпеку існування цілої держави.

Перелік праць вищезгаданих авторів не вичерпує собою всієї вітчизняної та зарубіжної наукової спадщини, присвяченої дослідженню Давнього Риму в цілому та його релігійної традиції зокрема. В наступних розділах ми зосередимо увагу на релігійному житті римлян періоду Республіки, розглянемо релігійну повсякденність, календарно-обрядовий цикл та значення релігії в контексті соціальної стратифікації. Також, проаналізуємо релігійні трансформації та їх чинники в імперський період, зокрема, спробуємо визначити основні фактори, що посприяли зникненню традиційної римської релігії. В останньому розділі продемонструємо рецепції римського язичництва в культурній традиції Європи та спробуємо з'ясувати, який вплив здійснила релігія римлян на нашу цивілізацію загалом.

## Висновки до I розділу

Перший розділ дисертації демонструє аналітичний огляд наукової літератури, що становить теоретико-методологічний базис дослідження. Актуалізація вивчення релігії, культури та суспільства крізь призму новітніх підходів спонукає до розгляду аспектів, що раніше залишались поза увагою вчених. Одними з таких феноменів є релігійна ідентифікація та ідентичність. Важливо зауважити, що ми не можемо говорити про ідентичність як результат саморефлексії в контексті дослідження античного суспільства, яке існувало більше півтори тисячі років тому, і перебувало на відповідному етапі розвитку суспільної свідомості. Коректніше апелювати до терміну «ідентифікація», а саме – «релігійна ідентифікація» – у значенні процесу інтеріоризації культурних та моральних норм, цінностей певної релігії, їх засвоєння та привласнення. Релігійна ідентифікація римлян, перебуваючи в тісному взаємозв'язку з соціокультурними та політичними аспектами, найповнішою мірою розкривається через взаємодію з соціальними інститутами та традиціями.

Римська релігія давно перебуває у фокусі дослідників, її вивченню присвячено безліч творів визначних спеціалістів: починаючи від мислителів доби Римської республіки та імперії до новітніх досліджень останніх років. Хоча релігія римлян є доволі популярною темою, розробка проблематики релігійної ідентифікації наразі обмежується невеликим колом європейських та американських науковців. В роботах вітчизняних дослідників вивчення релігійної ідентифікації римлян не представлено взагалі, однак останнім часом почали з'являтися праці, присвячені римській релігії. Порівняння інтерпретацій релігії римлян сучасними науковцями та відтворення історичної ретроспективи через твори римських інтелектуалів уможлиблює комплексний аналіз даного феномену та підкреслює поліфонію його аспектів. Релігійна ідентифікація римлян постає динамічним процесом та багатограним феноменом, що потребує комплексного підходу до вивчення, який би враховував історичні першоджерела та традиційні настанови, доповнюючи їх сучасними науковими розвідками, спроможними відкрити нові виміри розуміння давньоримської релігії.

Твори авторів древнього Риму являють собою унікальні джерела для вивчення релігії, їх головна цінність полягає у темпоральній приближеності до подій, які вони описують, що дозволяє зрозуміти особливості світоглядної картини римлян та їхнє сприйняття релігійних ритуалів і традицій. Водночас важливо враховувати, що переважна більшість авторів належала до римської політичної та інтелектуальної еліти й відповідно сприймала релігію як інструмент забезпечення державного добробуту та порядку в суспільстві. Це спонукає до висновку, що римська релігія постає раціонально обґрунтованою та цілковито інтегрованою в політичну доктрину держави.

Характерна особливість досліджень XIX-XX ст. полягає в полярності поглядів на автентичність релігії римлян: одні мислителі вважають римську релігію несамостійною, повністю залежною від чужоземних впливів, інші ж наполягають на її самостійності та унікальності, не заперечуючи при цьому культурного обміну з сусідніми народами. Крім того, римлян часто звинувачують в надмірній політизації релігії та меркантилізмі, через це їхня релігія виглядає як певний набір формальностей та ритуалів, що не мають нічого спільного з людськими духовими потребами. Однак прагматичність дій та скрупульозний підхід до виконання ритуалів радше відображають головні характерні риси римського суспільства, аніж свідчать про поверхнєве ставлення до релігії її adeptів. Римська релігія була значною мірою обумовлена соціальними потребами та пронизана ортопраксією, вона є релігією земного добробуту, що покликана обслуговувати інтереси колективу – держави та її громадян.

Політизованість, прагматизм та соціоцентризм – ключові характеристики як римського суспільства, так і їхньої релігії. Важливою категорією також виступає благочестя (*pietas*), що полягає у належному шануванні богів – виконання свого обов'язку, в першу чергу, як громадянина. Нечестя виражається у відмові вшановувати богів належним чином. В цьому аспекті розкривається ще одна особливість римлян, втілена у формулі – *do ut des* – угоди між людьми та богами, де кожна сторона має усвідомлювати свої зобов'язання та сумлінно їх виконувати. Римська релігія виступала інструментом забезпечення божественного

порядку (*paх deorum*) та державного. Богообраність Риму та його мешканців – центральна ідея римського міфу, що обумовлює парадигму цінностей та чеснот, якими мають володіти громадяни, щоб сприяти процвітанню своєї держави. Окрім того, така концепція слугувала виправданням військової експансії та одночасно легітимізувала політичний статус римлян на завойованих територіях.

Якщо говорити про сучасні дослідження, їхня головна цінність полягає в комплексному, багатогранному погляді, що враховує різні аспекти римської релігії як явища. Водночас основна проблема цих підходів виражається у прагненні вписати означений феномен в сучасні концепції та категорії, нехарактерні для часів античного язичницького світу. Важливою є спроба поглянути на релігію не як на своєрідний збірник правил та приписів, а як на «живе» явище, що постає полем для дій індивідів. Сучасні дослідження реалізують спробу вивчення релігії крізь призму її динамічності, однак навіть попри зміну історичних епох, нашарування чужоземних впливів, мінливість культів та ритуалів, ядро римської релігії та її характерні особливості залишаються незмінними.

## РОЗДІЛ II. РЕЛІГІЙНЕ ЖИТТЯ РИМЛЯН В ПЕРІОД РАННЬОЇ РЕСПУБЛІКИ

Конфесійний ландшафт Республіканського Риму характеризується різноманіттям вірувань та практик, що відображало культурно-релігійний плюралізм вічного міста. Релігія пронизувала всі аспекти римського життя, від суспільної сфери до приватної, значною мірою визначаючи соціальні ролі людей. В цьому розділі увага зосереджується на офіційній релігії римлян, її інституційному оформленні, місці та значенні для суспільства; та народній формі римської релігії – змісту та функціонуванню локальних (фамільних) культів в релігійному побуті римлян. Водночас пропонується осмислення складного взаємозв'язку релігійної ідентифікації та соціальної стратифікації давніх римлян: як релігійні звичаї та практики переплітались з ієрархічною структурою римського суспільства, формуючи соціальний статус індивідів; їхнє місце та значення в контексті соціокультурних трансформацій.

### 2.1. Ключові аспекти *sacra privata* і *sacra publica*

Релігія є складним та багаторівневим феноменом релігії, що визначається з-поміж іншого культурними, темпоральними та географічними межами. В суспільстві релігія актуалізується на офіційному рівні – 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. На загальнодержавному рівні вона 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 *sacra publica*). На побутовому рівні (*sacra privata*) релігія регламентувала норми ведення приватного життя; радила, як задобрити домашніх ларів, яке божество покликати для легких пологів, як домовитись з богами про добрий врожай. На рівні

особистісному релігія завжди слугує з'єднувальною ланкою між людським та божественним – світом особистих переживань та світом надприродних сил (хоча стосовно давньоримської релігії в різних джерелах простежується пріоритет колективного над індивідуальним, тому особистісному виміру приділяється незначна увага).

Феномен релігії завжди містить у собі елемент невизначеності та неоднозначності. Розподіл Й. Рюпке релігії на «живу» (діяльнісну) 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, що прагнуть залучитись підтримкою божества у вирішенні життєвих проблем; просять простих речей – хорошого врожаю чи легких пологів; які, звертаючись до вищих сил, намагаються не прогавити жодної дрібниці, аби остаточно схилити їх у свій бік, іноді вдаючись заради цього до чудернацьких забобонів, – все це і є релігія римлян. Досліджуючи релігійну традицію, слід прагнути до відтворення цілісної картини: релігія не обмежується офіційними святами та ідеологічною складовою доктрини, вона, особливо в архаїчних суспільствах, проявляється в усьому – в переконанні, що під священним каменем на Палатинському пагорбі мешкають духи – мани; в уявленні, що очі померлого заплющує Цекул, душу від тіла відділяє Відуус, а питаннями смерті в цілому опікується Лібітіна; у жертвопринесенні дитячих іграшок, які наречена кладе на вівтар божеству, перед тим, як взяти шлюб. У середовищі римських інтелектуалів терміни «релігія» та «марновірство» докорінно різнилися, 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). Як влучно зазначає О. Сарапін: «Конструкт «популярна релігія» слід визнати ідентифікатором побутового рівня релігійного життя, з її адаптованими до реалій віруваннями, уявленнями, поглядами, наративами, практиками і навіть звичаями» [Сарапін, 2015, с.289]. Відшукати релігію в «чистому» вигляді доволі складно, бездоганне дотримання релігійних настанов з боку священнослужителів можна взяти за еталон, однак в суспільному та побутовому житті релігія може зазнавати найрізноманітніших викривлень, спричинених соціокультурними особливостями adeptів, їхньою власною інтерпретацією релігійних положень, 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 (**sacra privata**) та громадський (**sacra publica**). *Sacra publica* мала колективний, загальнодержавний характер, до неї входили офіційні свята та обряди, основними діячами яких виступали жерці. Водночас, ті практики, що не увійшли до списку офіційних, але здійснювалися людьми, належали до категорії приватного культу, який виконувався на індивідуальному рівні або в межах родини. Як зазначає римський мовознавець **Секст Помпей Фест**, є два основних критерії розрізнення *sacra privata* та *sacra publica*: на чю честь здійснювався культ (*pro*) та ким він був профінансований (*sumptu*). Публічний культ мав соціоцентричне спрямування, тому до ключових складових *sacra publica* входили наступні:

- **pro populo** – включають увесь річний цикл релігійних культів і свят; були віддавна започатковані римськими царями, пізніше перейшли в сферу відповідальності колегій. Оскільки всі релігійні дієства проводились для римського народу, відповідно, фінансувались коштами народу з державної казни (*publico sumptu*).
- **pro montibus** – один з найдавніших культів, про який збереглося вкрай мало відомостей. Припускають, він пов'язаний з *Septimontium* (в іншому варіанті *Septimontiale*, святкували 11 грудня) – в буквальному перекладі

«Семипагорб'я» – давнє свято, що об'єднувало різні поселення на семи пагорбах, на яких згодом буде засновано Рим. За іншою версією, його походження пов'язують з релігійними обрядами *Agonalia*, які здійснювались на честь державних богів декілька разів на рік (у січні, грудні, лютому, березні та серпні). Перший варіант є більш вірогідним, зважаючи на етимологію назви (від лат. *montes* – пагорби).

- **pro pagis** – релігійні обряди, ймовірно, пов'язані зі святом *Paganalia*. Це свято, з одного боку демонструє етимологічний зв'язок з пагами (від лат. од. *pagus*, мн. *pagi* – найменші територіальні одиниці, на які в давнину ділились італійські провінції) та, цілком ймовірно, з богами-охоронцями відповідних місцевостей; з іншого, – належить до числа аграрних, оскільки в цей день приносили жертви богиням родючості Церері та Теллус. Овідій писав про зв'язок *sacra pro pagis* із *Sementivae* (римські свята посівів, цикл яких розпочинають Паганалії). Можна припустити, що дана категорія не обмежується зазначеними святами, а включає в себе більшу кількість обрядів, здійснюваних окремими пагами. Аналогічне припущення стосується й *sacra pro montibus*.
- **pro curiis** – культу на честь адміністративних одиниць (курій), покровителькою яких вважалась Юнона (*Juno Curitis*). Кожна курія мала відповідного жерця, *flamen curialis*, який займався виключно даним культом, що пов'язують з аграрними святами Форнакаліями та Форсидіями.
- **pro sacellis** – релігійні обряди, ймовірно, пов'язані з *sacella* або *sacraria argeorum* – невеличкими храмами, капелами, яких у давнину налічувалось, за різними даними, 24 або 27. Зміст цього свята складно ідентифікувати, оскільки воно лише фрагментарно згадується Овідієм, Лівієм та Варроном. Культ, вірогідно, пов'язаний з весняними аргейськими процесіями (*Argei*), що обходили святині від однієї до іншої. Хоча відомості про мету і значення цього дійства майже не збереглися, відомо, що воно досить довго залишалось складовою

публічного релігійного життя римлян навіть за часів Імперії, що вкотре підкреслює традиційність цього народу.

Структура ж *sacra privata* містила:

- **pro singulis hominibus** – індивідуальні культи, спрямовані на благо колективу. Вони виконувались однією особою, що за певних обставин була відокремлена від родини, армії, держави, частиною яких вона була. Слід акцентувати, що в римському світосприйнятті індивідуальне благо не мислилось незалежно, воно було складовою частиною загальнодержавного добробуту. Можна стверджувати, що поняття «індивідуальність» як таке в цьому контексті відсутнє, 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**) – обітниці, які індивід дає божеству, сподіваючись на його підтримку. Часто такі обітниці 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, прирікаючи тим самим ворогів на загибель.
- **pro familiis** – сімейні культи, які здійснювались батьком в родинному колі і для родинного добробуту. Як правило, сімейні культи стосувались домашніх духів – ларів та пенатів, які перебували у тісному зв'язку з душами померлих предків, а нерідко й ототожнювались з ними.
- **pro gentibus** – родові культи патриціанських сімей, відомостей про які достатньо мало. Деякі роди, у прагненні отримати особливу прихильність, опікувались жертвоприношеннями окремим богам (Навтії – Мінерві, 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, що вважались експертами в галузі сімейного (*jus familiar*) та родового права (*jus gentilicium*). Римська сім'я була патріархальною, очолював її чоловік і батько – *pater familias*, що виступав 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 з «вогнищем державним»). На відміну від інших духів, що 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 страву. 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 вшануванні пенатів» [Немировский, 1964, 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. Пов'язувалися з трапезою, деревами, землею, і витоково належали до культу померлих. Сфера компетенції ларів була широкою та варіативною: в них просили допомоги при пологах, вступі у шлюб, поховальних обрядах. Вони мали такі різновиди: **lares familiares** (сімейні духи-охоронці), **lares viales** (духи-покровителі шляхів), **lares compitales** (духи-

покровителі перехресть), **lares rurales** (духи-покровителі полів), **lares permarini** (духи-покровителі мореплавання), **lares militares** (духи-покровителі військових справ). Крім того, можна виділити одиничного лара-покровителя оселі або окремої родини – **lar familiaris**, якого, на думку О. Немировського, шанували раби, оскільки жертвопринесення пенатам вони не здійснювали. Лари також сприймалися як хранителі традицій та стражі порядку – вони карали порушників, зокрема панів, що 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» [Зелинский, 1995, 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 (**genii locorum**), їх всюдисутність породила латинську приказку: «*Nullus enim locus sine genio est*» (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 *pater familias*, 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 фундаментальні категорії буття – життя та смерть. Оскільки римляни більше концентрувалися на земних речах, ми не побачимо в них розвинутої космології чи складної есхатологічної системи, однак загальні уявлення про потойбічне життя в них були. Богинею смерті та поховання виступала Лібітіна, чий образ пізніше злився з постаттю Лубентії – 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 погребіння чимось нагадувало 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 заборонили класти коштовності в могилу померлого, гасити полум'я вином або золотими прикрасами, зменшили кількість поховальних вінків та жалобного вбрання 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 й жерців. За певну платню у служителів можна було замовити повний спектр ритуальних послуг. Поховальні традиції залежали від локальних культур 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 в побуті. З культом померлих пов'язується низка батьківських свят у лютому, перед початком весняних польових робіт, та травневих Лемуралій (про які більш розгорнуто йдеться 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 вважались 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 поховальному вогнищі разом з іншим. «Щоб тінь позбавленої поховання людини не тривожила живих, законом передбачалось здійснення обряду поховання навіть тоді, 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 вважались злочином» [Поликарпова, 2012, 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 вкрай шанобливим, про це свідчать надгробні епітафії кінця Республіки, в яких містились прохання до манів дарувати померлому спокій.

*Sacra privata* можна вважати осередком фамільних традицій та цінностей. Якщо на державному рівні жертвоприношення богам передбачали отримання

політичних, економічних, соціальних благ, то локальні культури прагнули забезпечити індивідуальний добробут римської familia (яка складалась з батька, дружини, синів, їхніх дружин та дітей, незаміжніх дочок та рабів) – достаток, здоров'я її членів, плодючість землі та роду, удачу. Приватні ритуали вважались такими ж важливими, як і державні, оскільки через забезпечення добробуту окремої родини досягався добробут усієї общини.

## 2.2. Римський календарно-обрядовий цикл

Практично кожна культура мала календар, що допомагав у регламентації соціального життя, корелюючись водночас 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» [Rürke, 2011 с.1].

Дж. Шайд зауважує, що у римлян існував календар природний (аграрний, який регламентував сільськогосподарські роботи) та громадянський (упорядкований магістратами, який визначав ведення суспільно-політичної, торгівельно-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 вшануванню богів (інколи у фастах фігурували імена богів, це означало, що на певний день припадає одне з головних державних свят на честь конкретного бога). Укладанням календаря займались жерці, однак будь-які нововведення визначались 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 II ст. до н.е. у фазах починають фіксуватись дні започаткування головних храмів та інші важливі релігійні події. Таким чином, паралельно до святкових днів 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» [Шайд, 2006, с.65].

Життя давніх римлян було регламентовано до найменших дрібниць, не стали виключенням навіть дні – усі вони поділялися на три групи – **dies festus** (святкові дні, в які влаштовували бенкети, приносили жертви богам, звеличували їх), **dies profestus** (несвяткові дні, відведені для буденних справ, особистих чи суспільно-політичних) і **dies intercesi** (розділені дні, в які окремі години відводилися для вшанування богів, а окремі – для вирішення громадських справ). Класифікація днів могла бути і такою: **dies fasti** (сприятливі дні, дозволені), **dies nefasti** (несприятливі дні, заборонені) і **dies comitiales** (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). Згідно з свідченнями 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 (dies festus), дні, встановлені для сільськогосподарських робіт (зокрема для збору винограду), дні, які жерці проголошували 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

припинялись, 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» [Шайд, 2006, с.58]. Крім того, фасти та нефасти могли бути для кожної окремої події (наприклад, для проведення віче, зборів сенату, виборів або призначення чиновника). Оскільки встановленням таких днів опікувались жерці (державні службовці), то завжди з'являлась нагода для маніпуляцій, адже регламентація днів слугувала механізмом регулювання суспільних настроїв.

Структура місяця налічувала три особливі дні – Календи (перший день, початок місяця), 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 нового місяця. Етимологію «*calendae*» можна вивести від лат. «*calare*» (скликати), коли жрець скликав, щоб сповістити про появу повного місяця. 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). Римський календар – мікрокосм, що експлікує історію Риму. В ньому нові свята гармонійно співіснують зі старими, що демонструє еволюцію потреб римського суспільства, які змінювались в процесі його розвитку.

Як зазначає Е. Орлін поява кам'яних календарів, відомих як *fasti*, що описують римські свята, пов'язана з кінцем Республіки та правлінням Августа. Цей період описує римський фестивальный рік, перераховуючи всі святкові дні, фестивалі, ігри, дні освячення римських храмів та навіть день заснування Риму. Малоімовірно, що основною метою цих календарів було масове паломництво в Рим для участі в священнодійствах, однак саме існування календаря може свідчити про те, що не лише римлянам, але й жителям навколишніх італійських

земель було важливо знати, які свята відбуваються в Римі. Сам факт включеності локальних магістратів до *fasti*, поряд із римськими, свідчить про важливість цих календарів на місцевому рівні, оскільки, видається, що не римська еліта виступає ініціатором розповсюдження римських звичаїв, а місцеві правителі прагнуть залучити своє місто до римської релігійної спільноти [Orlin, 2010, с.217]. Обізнаність з датами проведення свят у Римі давала можливість мешканцям околиць брати в них участь, відчуваючи через святкування свою причетність до життя вічного міста. Таким чином, наявність спільного сакрального часу виступає одним з найбільш значущих механізмів зв'язку між тими, хто жив у Римі, та тими, хто перебував за його межами: «римський час стає власністю всіх римлян» [Wallace-Hadrill, 2005, с.61]. Не лише час стає доступним людям, що мешкають за межами міста, – вони отримують приналежність, включеність до римського політичного та соціокультурного простору.

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 агрокультури, а, оскільки феномен календаря 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 дотепер.

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, справа-зліва, 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, стоячи на порозі минулого та майбутнього.

В цей місяць святкували Kalendae Januariæ – початок Нового року. Під час свята давні римляни обмінювались символічними подарунками – солодкими плодами та мідними монетами – щоб рік став солодким та прибутковим. Крім того, щоб забезпечити продуктивність на весь рік, цього дня слід було займатись працею, вірогідно, що з цієї ж причини в епоху Пізньої Республіки на цей день припадало скликання нового сенату.

Етимологія назви другого місяця **Februarius** пов'язана з лат. «februa» – очищувальними гілками. 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 з Фавном – божеством родючості, тварин, луків, полів. Для контролю за проведенням цих свят в Римі навіть існувала окрема жрецька колегія – луперки. Далі відзначали Форнакалії (Fornacalia), які, за одними свідченнями припадали на 17-те число, за іншими, варіювались. Свято належить до аграрних, оскільки було присвячено богині Форнаці (Форнакс), яка опікувалась зерном та печами для сушіння зернових культур. Фералії (19-те-21-ше число) були прообразом поминальних батьківських днів. Померлим, що спочивали у своїх гробницях, приносили дари (їжу та квіти), і для того, щоб вшанувати й просити їхньої допомоги. За Фераліями наступали Харистії (22-ге 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'язане з соціально-політичними трансформаціями давньоримського суспільства.

Спочатку, коли римляни вели осілий спосіб життя, займаючись землеробством, необхідно було умилостивити божество, від якого залежить доля майбутнього врожаю. Пізніше Рим розпочинає завойовницьку політику і родючість (в контексті розширення територій, примноження полонених народів) та загибель/втрата починають мислитись більш глобально. Саме тому божество родючості починає уособлювати війну.

На перше число **Мартуса** припадало свято матрон – Матроналії (Matronalia), встановлене на честь Юнони (жіночої богині). Цього дня чоловіки дарували своїм дружинам подарунки, а останні частували челядь. 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 Квінкватрії (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» [Мифы народов мира, 1987, с. 132], присвячено цей місяць, відповідно, свята, які відзначали в цей час, так чи інакше були пов'язані з культом плодючості.

На 4-те-10-те число припадала Megalesia – свято Великої Матері (Megale Meter), найбільш ймовірно, прообразу богині родючості, землі. За ним йшло свято Fordicidia (15-те число) – на честь Теллуса (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-ше

число) на честь Палес (Pales) – богині скотарства, покровительки пастухів. Пізніше цей день трансформується у день заснування Риму – *natalis Urbis*. Від 28-го числа протягом 6 днів тривало святкування *ludi floralis*, присвячене Флорі (Flora) – богині квітів, садів, цвітіння колосся. «Ігри на честь Флори супроводжувались веселою розгнuzданістю, за участі простого народу та повій» [Мифы народов мира, 1988, с. 569]. 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-го, 11-го та 13-го числа) припадали Лемуралії (Lemuralii, Lemuria) – свята мертвих. Вважалося, що в ці дні духи померлих (лемури та лаври) блукали містом. В цей період 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.

**Juni** пов'язаний із Юноною (Juno) – богинею шлюбу, материнства, жінок, жіночої плодотворної сили, покровителькою родючості. Пізніше, як зазначає О. Штаєрман, «у філософських теоріях ототожнювалась з землею чи повітрям» [Мифы народов мира, 1988 с. 679]. Цікаво, що Юнона вважалась покровителькою шлюбів патриціїв, натомість сімейним життям плебеїв опікувалась Церера. Можна зробити припущення, що це пояснюється важливістю хліборобського культу, покровителькою якого є Церера, для простих людей. Аграрне питання для них було ключовим, відповідно, дана богиня була особливо значущою і заслуговувала вкрай шанобливого ставлення, через це стала для людей більш близькою та звичною.

На 11-те число припадало свято *Matralia* на честь Матер Матути. *Mater Matuta* – 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-го числа відзначали *Fars Fortuna* на честь Фортуни (*Fortuna*) – богині долі, щастя та вдачі, яка спочатку ідентифікувалась як богиня врожаю, материнства, жіноцтва. За версією О. Штаерман, свято Фортуни збігалось зі святом *Матер Матути*, – звідси можна зробити висновок, що ці богині могли ототожнюватись одна з одною, або в залежності від хронологічного періоду, або – від географічного регіону. Пізніше Фортуна остаточно трансформувалась в богиню доброї вдачі. Хоча 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 *Nonae Carpotinae* – 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 Августа, 13-го числа раби відзначали свято на честь Діани – богині рослинності, уособлення Луни. Привід для свята полягав у тому, що цар Сервій Туллій, який заснував храм Діани, мав рабське походження.

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

Осінь пора не була багатою на свята. На **September** (сьомий) не припадало жодних свят, але відбувались ігри - *ludi Romani*. В **October** (восьмий) відзначалось *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 Сивіліним книгам, відзначались 17-го-23-го 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 припиняються всі землеробські роботи, світ символічно вмирає (незважаючи на те, що 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). Символічно, що саме його святом увінчується римський календарний цикл.

Організація календарного циклу відображає важливість тих чи інших днів в житті соціуму, водночас вибудовує ієрархію богів, які ототожнювались з окремими днями, – в чому можна вбачати злиття двох сфер – людської та божественної. Особливої уваги заслуговує римський тиждень, найменування днів якого збереглося в романських мовах дотепер.

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-H), 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

містив 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 часів Імперії римські дні мали астрономічні назви, що 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 III-II ст. до н.е. у шумерів та вавилонян). «Месопотамія, ймовірно, була споконвічною батьківщиною семиденного тижня (як і багатьох 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. Згодом, після підкорення Александром Імперії Персів, близькосхідний семиденний тиждень став частиною елліністичної культури, яка поступово поширилась на захід» [Forsythe, 2012, 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 простежити яскраво виражений міфологічний компонент, який відображав світосприйняття тогочасних римлян. Попри безсумнівно властиву римлянам раціонально-прагматичну настанову, не варто переоцінювати юридичний характер їхнього мислення. Як влучно пише А. Сморгков: «Релігія як область людських страхів та емоцій найменшою мірою піддається раціональній систематизації» [Сморчков, 2012, с. 12]. Переважно римлян зображують як могутніх воїнів, загарбників, тріумфаторів, гладіаторів, гонителів християнства, вправних чиновників та законодавців, і дуже рідко як звичайних людей своєї доби, з архаїчним типом мислення і міфологізованим світосприйняттям, заклопотаних буденними справами, якими вони, попри унікальну політизованість та юридичний характер своєї культури, насправді й були. Окрім того, слід підкреслити синкретизм культурних взаємовпливів, які експлікує римський календар: з одного боку, він вбирає в себе віяння чужоземних релігійних культів,

з іншого – демонструє власну важливість для нових племен, нещодавно включених в римську систему.

Отже, слід підсумувати, що римський календар був одним із механізмів релігійної ідентифікації римлян як періоду Республіки, так і – Імперії. Через загальне проведення свят, участь у релігійних діях та іграх, визнання спільного календарно-обрядового циклу, проявлялась включеність в єдину сакральну просторово-часову систему, що сприяло адаптації жителів нових територій та їх культурній інтеграції. Водночас це дозволяло мешканцям новоприєднаних земель відчувати залученість до римського суспільства, символічно ідентифікуючи себе з римським світом. В наступних розділах ми розглянемо, які метаморфози відбувались з процесом культурної та релігійної асиміляції на різних етапах розвитку Риму як держави.

### **2.3. Релігійна ідентифікація різних груп римського суспільства**

Формування релігійної ідентичності залежить від механізмів, які водночас оформлюють релігійний світогляд в цілому. Традиційно до цих механізмів належить соціалізація (родина, виховання, освіта, оточення), релігійний досвід (особистий або колективний, що підтримується суспільством або державою у вигляді переказів, приписів, офіційних культів), культурний пласт (культура формує підґрунтя для позиціонування релігії в суспільстві), кризи та трансформації (індивідуальні життєві кризи та трансформації в соціумі часто є рушійною силою переосмислення релігійних уявлень).

Соціальна стратифікація римського суспільства мала досить динамічний характер, а її варіативність часто обумовлювалася політичною ситуацією конкретного історичного періоду. Неймовірна розкіш існувала поруч з безпросвітними злиднями, абсолютна влада – з довічною залежністю, високі ідеали з безпринципним прагматизмом. Республіканський, як й імператорський Рим, – доба контрастів, в світлі яких постає велична історія вічного міста та його релігійного життя. Принцип градації римського суспільства сягає часів заснування міста. Потрійність триб відобразилась на як на політичній організації

(сенат від початку налічував 300 осіб), так і на військовій (легіон складався з 3000 солдат та 300 вершників). У римському суспільстві багатство та марнотратство співіснували з критикою розкоші й ідеалізацією простого сільського життя. Пліній Старший, обстоюючи поміркованість, піддавав гострій критиці надмірні розкоші. Водночас його племінник описує їхню «скромну» заміську віллу «як «величезний комплекс будівель, з окремою їдальнею для кожного сезону, особистими лазнями та басейном, двориками та тенісними кортиками, центральним опаленням, водопроводом, гімнастичною залюю, сонячними залами з панорамними вікнами й краєвидом на море та садовими альтанками» [Beard, 2015, с. 319-320]. Попри таку розкіш, утримання цієї вілли, на думку її власників, вимагало незначних витрат. Подібно до сучасного світу, одним із способів демонстрації багатства було будівництво розкішних будинків як для особистих потреб, так і для громадських цілей. Заможні представники еліти фінансували зведення громадських споруд у містах Італії та провінцій, викарбовуючи свої імена в історії й здобуваючи прихильність народу, проте в самому Римі це право належало виключно імператору [Рома, 2024, с. 47]. Поряд із надзвичайним багатством заможних верств існувало життя пересічних громадян, яке було позбавлене радощів, доступних привілейованим. Звичайні люди, що становили переважну більшість населення Риму, могли собі дозволити лише елементарні побутові речі: смаколики, недорогі прикраси, простий надгробок – в кращому випадку. Тим, кому пощастило менше, були жебраками або безхатьками [Beard, 2015, с. 322]. В цілому атмосфера бідності охоплювала не лише рабів, але й вільних громадян.

В Античні часи, не було чіткої диференціації житлових кварталів на престижні та злиденні, тому багаті й бідні римляни жили пліч-о-пліч. У просторі релігійного життя вони також поєднувалися: заможні і убогі однаково раділи сприятливим природним знаменням, шанували богів та прагнули заручитися їхньою підтримкою, хоча, найімовірніше, їхні прохання різнилися залежно від соціального статусу. Слід зауважити, що багатство та високий соціальний статус не завжди є взаємозалежними величинами. Люди могли бути заможними, але все

ж піддаватися різним формам соціальної дискримінації через своє походження, професію чи спосіб життя. Згідно класової теорії П'єра Бурдьє, є різні форми капіталу, що спроможні існувати незалежно одна від одної: особа може мати фінансовий капітал, але не володіти соціальним (можливість бути інтегрованою в суспільне життя), і навпаки – мати потужні соціальні зв'язки, не володіючи при цьому економічним потенціалом. За винятком випадків політичних злочинів, заможні римські родини відносно рідко опинялися у стані, який сучасні дослідження називають «абсолютною бідністю». Однак «відносна» або «соціальна» бідність була широко розповсюдженим явищем серед вищих класів громадян доби Республіки та Імперії. «Бідність означає форму економічної та соціальної неспроможності, яка існує в рамках стандартів елітного класу, зазвичай, дуже заможних людей. В цьому відношенні жебрак може здаватись бідним в очах еліти, однак відносно багатим практично для усіх інших. На відміну від «абсолютної» бідності, яка, більшою мірою, вимірюється в термінах харчування та виживання, «відносна» бідність є результатом порівняння з уявною ситуацією якоїсь іншої людини або групи, тобто, є відносною щодо референтної групи. Таким чином, саме поняття «бідність» постійно змінюється, залежно від обов'язків, які суспільство накладає» [Rollinger, 2023, с.145]. Вираз – «справжня трагедія бідних – це бідність їх прагнень» – було б досить складно співвіднести з соціальним контекстом Республіканського Риму. Значна кількість амбіцій – політичних, культурних, соціальних, а інколи, навіть, кулінарних, – нерідко могла спричинити економічне зубожіння навіть дуже заможних родин. Зумовлювалося це низкою чинників: еліта мала нести значні витрати, які постійно збільшувались, зокрема на політичне та культурне дозвілля, що вважалось необхідним елементом поведінки представників їхнього кола.

Соціальна нерівність проявлялася не лише в способі життя та матеріальних статках, але й істотно впливала на моральні орієнтири та релігійні уявлення. У верхніх прошарках суспільства основними чеснотами були благочестя, мужність та справедливість, тоді як «серед соціальних низів важливу роль відігравали терпіння, прощення, підкорення долі. Особливе значення також мали невинність

(innocentia), милосердя (misericordia), доброта (bonitas), простодушність (simplicitas). Зазначені чесноти співзвучні центральним чеснотами християнства (милосердю, всепрощенню, смиренню), – звідси висновок про те, що моральні настрої в широких колах населення були готові до появи нової релігії, і тому християнство органічно задовольнило їхні духовні запити» [Рома, 2024, с. 48]. Крім того, однією з найбільш цінних якостей серед звичайних людей була працьовитість, що є цілком логічним, оскільки дана характеристика – екзистенційно-важлива в умовах виживання. Водночас еліти демонструють зневагу до фізичної праці, оскільки вона протиставлялась аристократизму, якого вони прагнули. В цьому відношенні слід зауважити, що серед простого народу особливу популярність мали боги-трудівники, адже в їхній релігійній парадигмі аграрні культури були найбільш значущими. Можна припустити, що різні соціальні групи звертались до вищих сил з різних причин, відповідно, обирали ті божества, які опікувались сферами їхніх інтересів. Проте, незалежно від соціального статусу чи майнового стану, благочестя римлянина зберігало низку характерних рис: увага до найменших деталей, шанобливе ставлення до богів, чітке дотримання інструкцій при зверненні до них.

Перелік божеств, до яких звертались раби та вільновідпущеники, розширюється в часи Імперії: «Вони не були специфічними «богами для бідних», однак поклоніння їм вважалось найбільш сприятливим серед незаможних верств суспільства. Доволі часто можна спостерігати інстинктивне відторгнення в маргінальних та знедолених групах населення усього, що пов'язано з державою, її законами та порядками. В релігійному контексті це виражалось у відчуженні бідних, рабів та відпущеників від офіційного римського культу. Таким чином, Юпітер, який був не тільки верховним громовержцем, але й уособлював Римську державу та її міць, майже не згадувався серед нижчих прошарків. Поступово свою популярність втратила Фортуна, ймовірно, через тісний зв'язок з імператорським культом (хоча раніше була однією з ключових богинь, про покровительство якої благали відпущеники), і Церера, культ якої витоково вважався плебейським. Натомість Вона Деа (Добра Богиня, покровителька добробуту, родючості та

здоров'я) та Феронія (богиня луків, полів й цілющих трав, їй відпущеники завдячували своєю свободою) мали особливу шану» [Рома, 2024, с. 48].

В умовах релігійного плюралізму суспільна стратифікація визначала доступ до релігійних привілеїв, соціальних ліфтів і політичної влади. Поділ римського суспільства на соціальні класи, здійснювався за принципом приналежності до певного ремесла, за походженням та майновими статками. Офіційна релігія Риму діяла на загальнодержавному рівні, регулюючи релігійне життя і водночас слугуючи інструментом для реалізації політичних інтересів. Державні культу, подібні до культу імператора, відігравали ключову роль у легітимації влади еліти. Британський дослідник **Дункан Фішвік** розглядав культ імператора як механізм консолідації політичної влади та зміцнення соціальної ієрархії. Він зазначає, що культ імператора, постать якого уявлялася посередником між людьми та богами, був стратегічно використаний для забезпечення лояльності підданих. Одним із наслідків культу, на його думку, стало соціальне розшарування, адже опція участі в публічних релігійних ритуалах була доступна лише привілейованим верствам населення, які мали можливість робити фінансові внески, демонструвати офіційну лояльність до влади, займати жрецькі посади (пізніше цей привілей стане доступним для усіх верств населення).

Наведені приклади демонструють значну розбіжність між різними соціальними класами як на побутовому, так і на ідеологічному рівнях. Це призвело до диференціації релігійних ідентифікацій у різних соціальних прошарках. Оскільки еліта завжди була пов'язана з владними структурами прямо чи опосередковано, її релігійна ідентифікація (принаймні її зовнішня частина) відображала релігію офіційного рівня, таку як державні культу та свята. Отже, ідентифікація менш заможних верств виражалась на рівні побуту. Еліти мали можливість виконувати складні релігійні ритуали, брати безпосередню участь у релігійних фестивалях та святах, фінансувати релігійні колегії або отримувати престижні жрецькі посади. Релігійні ритуали простих людей були пов'язані з повсякденним виживанням, але водночас забезпечували соціальну згуртованість і відчуття приналежності до спільноти. Релігія служила рабам засобом

самовираження та певною мірою механізмом реалізації сподівань. В цілому релігійна ідентифікація римлян залежала від їхнього суспільного становища, оскільки релігія виступала механізмом укріплення соціальної ієрархії. В той час, як для простих людей та рабів релігія виконувала компенсаторну функцію, римські еліти використовували релігійні практики для зміцнення свого соціального статусу.

З утвердженням імперії релігія дедалі яскравіше виступала в ролі інструмента для еліт та соціального регулятора для народу: офіційні релігійні інститути сприяли пануванню вищих класів над простим населенням, слугували підтримкою державних структур, суспільної ієрархії та економічних відносин. Центральна ідея, навколо якої відбувалась консолідація мас – *pac deorum* – структурно важливий елемент римського суспільства, що символізував мир із богами. Це супроводжувалось детальною увагою до найменших дрібниць, беззаперечному підкоренню волі богів, потрактованій жерцями, а також проведенням дивних ритуалів і жорстоких жертвоприношень, оскільки в них вбачалась необхідна умова забезпечення балансу миру богів. Всі зусилля державної релігії були спрямовані на досягнення цього миру через формулу взаємодії з богами: *do ut des*. Люди повинні правильно шанувати богів і здійснювати ритуали, щоб натомість отримати процвітання Риму та добробут його громадян.

Оскільки успіх угоди з богами вбачався у правильному виконанні домовленостей кожною зі сторін, завдання жерців полягало у реалізації цього процесу та ретельному нагляді за його проведенням. Як зазначає американський історик Крейг Чемпіон: «Жерці намагались адаптувати релігійні практики предків до швидкозмінного світу на фоні зростаючої імперії та її проблем. Турбота про ортопраксію була вплетена в канву їх буття, а не просто химерне позерство на службі політичного та соціального контролю над не елітою» [Champion, 2017, ст.226]. Зв'язок релігії та держави давав можливість вигідно інтерпретувати знамення та ворожіння (прояв волі богів), в залежності від того, як цього потребували обставини, санкціонувати людські жертвоприношення,

обґрунтовуючи їх необхідністю умилювання божества, яке відведе небезпеку. Складно сказати точно, якими були релігійні почуття римських еліт, проте ми можемо констатувати, що навіть за умов наявності релігійної віри як колективного переконання в тому, що успіх Риму та саме існування міста залежить від правильних стосунків з богами, її уможливлення вбачалось в строгому й точному проведенню релігійних церемоній. На думку К. Чемпіона, римські високопосадовці, зокрема релігійна еліта, могли брати участь у філософських дискусіях та навіть ставити під сумнів певні постулати, що стосувались богів. «Сенатор міг обговорювати природу богів і навіть можливість того, що вони є рукотворними конструкціями...в неформальній соціальній обстановці, в той час як у формальному релігійному контексті, виконуючи роль священнослужителя, він як і раніше ставився би серйозно до вимог та приписів щодо своїх ритуальних обов'язків [Champion, 2017, ст.220].

В контексті кореляції релігії та соціальної стратифікації важливим є розуміння становища жінок в Римі. «Культура Давнього Риму є маскуліною, однак жіночий компонент яскраво простежується на кожній сторінці його історії та відіграє важливу роль» [Добровольська, Рома, 2023, с.12]. Проблема жіноцтва стає актуальною вже на початку римської історії – легенда про заснування міста містить епізод про викрадення сабіянок. Рим, який витоково слугував прихистком для розбійників і рабів-утікачів, стикається з проблемою нестачі жінок, що могли б народити дітей. Місто стрімко збагачується та розширюється, нарощує військову міць, чим викликає недовіру сусідніх племен. Щоб вирішити цю проблему, римляни йдуть на хитрість та запрошують сусідні племена (сабінів) на святкування Консуалій (Consualia) – свята на честь Конса (початково аграрне божеством, що в період Августа перетворюється в бога доброї поради). Сабінські жінки, що прийшли на церемонію, були викрадені римлянами та мали стати їхніми дружинами. За легендою, через роки сабіни повернулись, щоб помститись за своїх жінок, однак поява зв'язків, які виникли за цей час між сабінянками та римлянами, що стали для них законними чоловіками та батьками їхніх дітей, стала каменем спотикання. З одного боку, цей приклад демонструє «м'яку» силу

жінок, яка запобігає збройному конфлікту, а з іншого – обґрунтовує об'єднання племен – Рим стає «змішаним сабіно-римським містом» [Beard, 2015, с.42]. В цьому епізоді можна вбачати перші ідентифікаційні інтенції, коли соціальні зв'язки та культурна асиміляція створюють підґрунтя для нових ідентичностей: Рим стає містом як римлян, так і сабінів. Кожен привносить свої елементи в спільну традицію та одночасно переймає чужі, формуючи, у такий спосіб, особливості нової ідентичності.

Релігія була пов'язана з усією соціальною та політичною сферою в дохристиянському Римі; вона регулювала календар, свята, публічні церемонії та прийняття важливих державних рішень. Водночас, не можна сказати, що саме релігія визначала місце жінки в соціумі, радше вона сприяла його врегулюванню. Реальним соціальним ліфтом для жінки, окрім одруження, був вступ до релігійної колегії весталок, про це детальніше йтиметься в наступному підрозділі. Жриці богині Вести мали реальну владу та привілеї, наприклад: можливість спілкування з високопоставленими чиновниками; доступ до державних документів; право самостійно розпоряджатися своїм майном; право на укладання заповіту та на помилування засудженого або раба; право мати священну недоторканість, підтримувати зв'язок з батьками, а після завершення служби отримувати високу пенсію та вступати у шлюб. Приналежність до колегії уподібнювалася до кар'єрних сходінок, проте, слід зазначити, що вступити до колегії могли лише вільнонароджені дівчата 6-10 років, які не мали психічних та фізичних вад, й були готові протягом 30-ти років служби дотримуватись безшлюбності. «Порушення обітниць вважалось державною зрадою та передбачало страту – поховання живцем, а за неправильне поводження з вогнем (наприклад, якщо священний вогонь потрапив на вулицю), могли забити палицями та вигнати з міста. Суворість таких покарань була зумовлена специфікою римського державного устрою» [Добровольська, Рома, 2023, с.13].

В цілому включеність жінок в офіційне релігійне життя Риму маргіналізувалася, весталки були винятком з правила. «Римські жінки характеризувались низкою релігійних нездатностей та недоліків, які змушували їх

перебувати на маргінесі римської релігійної практики» [North, 2023, с.205]. Жінки могли бути свідками публічних релігійних дійств, так само як і приватних церемоній, однак їхня роль у проведенні була пасивною. Релігійні культу поставали своєрідною чоловічою територією, доступ до якої жінкам обмежувався: якщо говорити про приватний культ, він здійснювався *pater familiae*, публічний – державними жерцями. Така парадигма репрезентує маскуліність римської культури та підтверджує підкорений статус жінки та другорядну роль, відведену їй в соціумі. Враховуючи психофізіологічні особливості людини, якими вона володіє, незалежно від біологічної статі, можна з упевненістю сказати, що жінки так само мали внутрішні переживання, сподівання та сумніви, або прохання, з якими було прийнято звертатись до богів. В процесі комунікації з богами жінки могли представляти себе або інших жінок, однак не родину і не римський народ. Цікаво відмітити в цьому аспекті, що конфлікт релігійної репрезентації спостерігався серед рабів. Раби не могли проводити обряди від свого імені, однак мали можливість здійснювати їх від імені свого власника [Sheid, 2003, 131]. Можна припустити, що жінки могли здійснювати невеликі жертвоприношення, зокрема їстівні, під час справляння домашніх релігійних ритуалів або локальних культів, однак включеності в офіційне релігійне життя в якості суб'єктів процесу вони не мали. «Жінки пасивно відвідували громадські заходи, але не мали можливості приймати в них активної участі... їм, можливо, не дозволялося – в будь-якому випадку, теоретично – приносити в жертву тварин, а отже, було заборонено виконувати службову роль в центральному визначальному ритуалі громадянської релігійної діяльності» [North, 2023, с.205]. Оскільки громадянські жертвоприношення здійснювались від імені всієї громади, їх виконання, тобто представлення Риму богам жінкою йшло в розріз із самим принципом, що такою представницькою здатністю володіють лише чоловіки [Sheid, 2003, 131].

#### **2.4. Інститут жрецтва: роль, значення, функції**

Важлива роль у соціально-політичному житті стародавніх римлян належала колегіям – групі осіб (колективу), що займались певним видом діяльності. Назви

колегій відповідали сфері їхньої компетенції, найбільш відомими були: ветеранські, ремісничі, поховальні та релігійні (жрецькі). Мета діяльності колегій – не лише чітке дотримання процедури здійснення культу, важливим було забезпечити посередництво між людьми та богами. Оскільки кожний елемент життя стародавніх римлян був нерозривно пов'язаний з громадою, а, отже, і з державою, то відповідальність за виконання релігійних обрядів покладалась на конкретних посадових осіб. В цьому відношенні доволі показову цитату наводить Г. Буасье: «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» [Буасье, 1878, с. 9]. 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 пропущена, то за здійснення кожного ритуалу відповідала 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: **signa oblativa** (облативні (непрошені) знаки, які посилались богами без прохання) та **signa imperativa** (імперативні (буквально – «наказові знаки»), які запрошувались у богів). Ауспіції мали такі основні різновиди:

- **Ex caelo** (лат. – «від неба») – спостереження за зірками та природними явищами, на кшталт сонячного або місячного затемнення, грому, блискавки, грози. Небесні ауспіції вважались найважливішими, «вищими ауспіціями».
- **Ex avibus** (лат. – «від птахів») – ворожіння по польоту та голосу (крику, співу) птахів, зокрема ворон, шулік, сов, курок, 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.

- **Ex tripudiis** (лат. – «від тих, що топчуться») – спостереження за поведінкою птахів (зокрема курок) під час годування, 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.
- **Ex quadrupedibus** (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.
- **Ex diris** (лат. – «від зловісних ознак») – будь-які знамення, що не стосуються вищезазначених класифікацій. Це могли бути чихання, спотикання та інші випадковості. Існувала особлива прикмета **ex acuminibus**, 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-ти (при Суллі), потім – до 16-ти (при Цезарі). Дійства авгурів проходили опівночі за ясного неба у визначеному місці (*auguraculum*) на Капітолії, і були чітко регламентовані відповідними приписами з авгуральних книг (*libri augurales*), що давали змогу правильно трактувати волю богів. Авгури обирались довічно і не втрачали свого сану навіть якщо були засуджені до смертної кари. Ієрархія авгурів вибудовувалася згідно з віковим принципом. Зовнішніми атрибутами були *trabea* (одяг з пурпуровими смугами) та жезл (*lituus*). Спочатку гадання авгурів були пов'язані з сільськогосподарськими роботами (визначали сприятливі дні для обробки землі та посіву, аналізували причину неврожаю, хвороб рослин), згодом сфера їх компетенції поширилася на

спектр соціально-політичних питань. Оскільки авгури були державними особами, то знамення тлумачили відповідно до інтересів держави (або конкретної постаті, яка її уособлювала). Перед початком важливої суспільної, політичної або воєнної події 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. Таким чином, авгури могли збирати чи розпускати народні збори; скасовувати вибори через те, що день їхнього проведення не бажаний для богів; впливати на рішення сенату і магістрату; обирати місце для побудови храму; призначати дату битви та, навіть, встановлювати кордони. Показово, що авгури не могли відкрити народу волю богів без отримання на це дозволу від сенату.

Наступною важливою жрецькою колегією були **гаруспіки** (від лат. *hīrae* – нутрощі + *spēsio* – 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 гаруспиків 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 умилювати.

Також існувала впливова жіноча жрецька колегія – **весталки**, які належним чином віддавали шану Весті – богині сімейного добробуту і домашнього вогнища. Причина високого поцінування культу Вести у Римі не обмежується одвічним людським прагненням зберегти любов та щастя у своїй родині. Співвідношення окремої сім'ї та народу дорівнювало співвідношенню 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 Вести) – були дівчатка 6-ти-10-ти років, які, давши обітницю цнотливості, присягались протягом 30 років виконувати свої жрецькі функції. Основною з них було підтримання вогнища в храмі Вести. Їх кількість становила від 6-ти осіб, одна з

яких вважалась найстаршою весталкою. Жінки перебували під владою Верховного Понтифіка, який міг покарати їх за провини (як правило, невиконання обітниць целібату). Весталки носили білу святкову паллу і жили біля храму, в якому вони служили, щоб вдень і вночі підтримувати вічний вогонь. Вважалося, якщо вогонь у храмі Вести коли-небудь згасне, це могло би 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 могли зберігати родинні зв'язки та спілкуватись з друзями, і фактично були включені в усі суспільно значущі події, завдяки участі в державних святах, – в цьому є певний парадокс, оскільки теоретично статус жриці передбачав відмову від будь-яких соціальних прив'язаностей. Колегія весталок була розформована у 394 році за наказом християнського імператора Феодосія.

**Салії** (від лат. *salier* – стрибун) – жрецька колегія, заснована Нумою Помпілієм (за переказами) на честь бога війни Марса. Пізніше колегій стало дві (одна була присвячена Марсу, інша – Квіріну, що можна інтерпретувати як уособлення взаємозалежності військової та економічної функцій), кожна з них складалась із 12-ти осіб. Жерці носили особливе вбрання – вишиті туніки, короткі пурпурові плащі (паладаментуми), апекси (голчасті головні убори) та старовинні військові обладунки. Служителі культу влаштовували свята на військову тематику та виконували ритуальні танці й 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-орачі», від лат. *arvum* – рілля) – колегія з 12-ти жерців, які опікувались богами, що відповідали за родючість та землеробство. Жерці носили вінки з колосся, котрі були скріплені білими вовняними пов'язками. Їхня колегія вважалась однією з найдревніших. Ритуальні дії проходили в травні (за рідкісними виключеннями – у червні) й тривали 3 дні (коли дозрівали посіви), під час яких здійснювались жертвоприношення, що

супроводжувались співом та танцями біля вівтаря. Як жертву 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 й 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 проводились приблизно 15-го лютого (третій день після лютневих ід на Палатинському схилі, де, за легендою, вовчиця вигодувала 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, звільненні 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-ти 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-ти членів (патриціїв), що служили основним богам – Юпітеру, Марсу, Квіріну; пізніше з'явилась колегія з 12-ти 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, нехтування при цьому долею плебеїв 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. *pontifex* (лат. *pons* (*pontis*) – «міст») – найвища жрецька колегія. Запровадження даної колегії, як і деяких інших, приписують царю Нумі, і спочатку вона налічувала 4-х жерців (не включаючи верховного понтифіка (*pontifex maximus*), який стояв на чолі), однак їхня кількість постійно збільшувалась і за Юлія Цезаря сягнула 16-ти осіб.

Понтифіки здійснювали верховний контроль над усіма релігійними питаннями, починаючи від укладання норм і завершуючи наглядом за їх виконанням. Вони стежили за всіма особами, предметами, діями та приписами, що стосувались релігійного культу: визначали, як, коли і кому треба молитися; як чинити з богами та ритуалами захоплених народів; як тлумачити знамення; яких тварин приносити в жертву тощо (детальний перелік їхніх обов'язків міститься у спеціальних книгах – *libri pontificii*, *commentarii sacrorum*). Понтифікам належала судова влада у будь-яких питаннях, пов'язаних з релігією. Якщо існуючі закони та звичаї ставали невідомими, або чимось не влаштували, вони могли впроваджувати нові. Довгий час понтифіки займались витлумаченням 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, присвяченим богам. Спочатку ця функція належала понтифікам, пізніше було утворено колегію епулонів з 3-х осіб (потім збільшилась до 7-ми), 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 (*sodales Titii*) – членів жрецьких колегій, уможливило їхнє порівняння з феціалами, саліями, луперками, авральськими братами. Завдяки етимологічній схожості, з'явилося припущення, що тіції пов'язані з культом божества *Mutinus Titinus*, 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 з'являлася така необхідність (наприклад, коли державі загрожували природні лиха).

Варто зауважити, що серед усіх згаданих вище 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, скасовують рішення, які, нібито, не схвалюють боги. Волаючий натовп, що зібрався для обрання нового магістрата, легше розігнати, коли боги визнали день зібрання несприятливим. Те ж саме стосується і військового походу, вирушити 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 цьому випадку квіндецемвіри частково виконують компенсаторну функцію.

Архаїчна традиція умилоствлення божества включає в себе не лише жертвоприношення, але й усілякі вшанування, урочистості, свята, якими опікувались епулони. Можна припустити, що фраза «хліба та видовищ (*panem et circenses*)», характерна для опису вподобань давніх римлян, застосовувалась ними і до своїх божеств. Оскільки древнім народам властиво експлікувати свої риси, вади, цінності на пантеон богів, то умилоствляти богів необхідно так само, як і людей. Кожна колегія стежила за правильністю виконання ритуалу, його відповідності до регламенту. Верховний контроль здійснювався понтифіками для впевненості у тому, що прохання або подяка богам виявлені найкращим чином. Зазначене може виступати аргументом на користь пріоритету зовнішньої сторони культу над його внутрішнім змістом.

Багатоманіття релігійних колегій можна пояснити кількома причинами. Причина перша – славнозвісний формалізм та скрупульозність римлян. Вони ретельно зважали на кожну дрібницю, щоби богам жодним чином не здалось, нібито до них поставились без належної шани. Із цього випливає друга причина, яка є характерною особливістю римської культури – кожен має виконувати свою, чітко визначену функцію. Третя причина – політична. Давній Рим виступав майданчиком 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, оскільки убезпечувала від зосередження влади в одних руках, надаючи тим самим можливість різним соціальним групам лобювати інтереси через колегіальних жерців.

## Висновки до розділу II

У другому розділі дисертації представлено картину релігійного життя римлян республіканського періоду. Було розглянуто ключові аспекти публічного (*sacra publica*) та приватного (*sacra privata*) культів, що актуалізували релігію на різних рівнях. Взаємодія обох культів розцінювалась як сприяння державному добробуту, оскільки ідеологічна доктрина Риму виключала можливість існування персонального блага окремо від загальнодержавного. Пріоритет колективного над індивідуальним – один із засадничих принципів світоглядної концепції римлян, яка була передумовою оформлення будь-яких інших сфер життя. *Sacra publica* мали загальнодержавне значення та через релігійний компонент утверджували колективну включеність громадян: зв'язок з богами, з громадою, з містом. Приватні культи передбачали обряди поклоніння домашнім божествам та духам предків, забезпечуючи утвердження значення родини та тяглість традиції. *Sacra privata* та *sacra publica* виконували взаємодоповнювані ролі в релігійному житті Риму й сприяли як індивідуальній, так і колективній (громадянській) ідентифікації. Остання зосереджувалась навколо ідеї *raх deorum*, шлях до чого уможлиблювався через належне виконання обрядів – релігійного та громадянського обов'язку римлян.

Аналіз календарно-обрядового циклу життя римлян і його впливу на регламентацію суспільно-політичної сфери доводить, що римський календар уособлював історію Риму в мініатюрі та часто міг репрезентувати трансформації, які відбувались в соціальній та геополітичній площині. Кожне свято було способом символічної ідентифікації з традиціями минулого, що підкреслювало їхню тривалість та значимість для давньоримського сьогодення. Таким чином, сакральний цикл виступав інструментом інтеграції та адаптації мешканців новоприєднаних територій. Шляхом співпричетності до культів, символів та сакрального циклу нові члени могли бути включені в римську громаду.

Релігійна ідентифікація римлян мала кореляції з соціальною стратифікацією. Місце, яке людина займала в соціумі, визначало її ступінь включеності в релігійну систему й залученості в публічну обрядово-

церемоніальну частину, оскільки доступ до участі в релігійних діях часто мали лише привілейовані верстви. Для представників римських еліт релігія була інструментом суспільного впливу і символізувала продовження їхньої політичної влади. Прості люди зазвичай обмежувались скромними приватними обрядами або ж спостереженням за релігійними процесіями, що відбувались у місті. Включеність жінок в офіційне релігійне життя Риму, окрім весталок, маргіналізувалася. Соціальна стратифікація проявлялась у специфіці запитів до божества та варіативності релігійних практик, що відображали відмінності у ціннісних парадигмах різних верств населення. Якщо серед еліт панувало тяжіння до аристократизму та зневага до фізичної праці, то серед бідних працюваність вважалась однією з найцінніших чеснот, відповідно, це сприяло популярності серед них богів-трудівників. Еліти ж тяжіли до більш статусних ритуалів, де мали змогу демонструвати фінансову можливість, спонсоруючи релігійні церемонії. Останнє підкреслювало їхню соціальну значущість та включеність в офіційний державний культ.

Жрецькі колегії мали внутрішню варіативність і відігравали ключову роль в підтримці соціальної та релігійної ієрархії. Інститут жрецтва виступав своєрідними соціальними сходінками, оскільки вищі жрецькі посади прирівнювалися до чиновницьких, а це означало можливість увійти складу вищих політичних еліт. Через те, що жерці були чиновниками, релігійна діяльність мала суттєвий вплив на соціальне життя Риму. Трактуючи природні закони, авгури завжди брали до уваги інтереси держави або окремих її представників. Феномен жрецьких колегій був яскравим підтвердженням єдності релігійної та політичної компонент в Давньому Римі.

В комплексі вищеперераховані пункти демонструють складність і багатоаспектність релігійної ідентифікації громадян Риму періоду Республіки. Подальші трансформації давньоримської релігійної сфери розглянуто в наступному розділі.

## РОЗДІЛ III. РЕЛІГІЙНІ МЕТАМОРФОЗИ ПІЗНЬОЇ РЕСПУБЛІКИ ТА ІМПЕРІЇ

Приріст римських територій сприяв розширенню соціокультурних координат, а це стало причиною змін практично в усіх сферах життя. Пантеон римських богів стрімко зростає, відкриваючи свої кордони для божеств та культів іноземців, що поступово долучалися до громади Риму. Релігійна інклюзія співпадала з політичною, оскільки кількість людей, що отримали статус громадянина в Римській імперії, стрімко зростає. За едиктом імператора Каракалли у 212 р. н.е. громадянство отримали усі вільні жителі імперії, отже: «Рим включив безліч людей із сусідніх общин до складу держави у якості громадян, як з правом голосу, так і без нього, й заснував безліч колоній римських громадян в різних частинах Італії, таким чином до 250 р. н.е. значна кількість римських громадян мешкала на відстані більше, ніж в один день шляху від міста. Така політика, яку можна назвати «ідеологією відкритого міста», значною мірою посприяла успіху римлян у побудові гегемонії, яка в кінці третього століття вистояла перед рішучими зусиллями Ганнібала похитнути її» [Orlin, 2010, с. 35-36]. Період переходу від республіки до імперії став каталізатором глибоких політичних, соціальних та культурних трансформацій, які безпосередньо вплинули на релігійну сферу.

### 3.1. Імператорський культ та культурна універсалізація

Феномен римської культури цікавий і унікальний тим, що, з одного боку, вона вбирала чужорідні елементи, перетворюючи їх на власні здобутки, з іншого – зберігала автентичні риси. Зіткнення з підкореними народами з необхідністю зумовило трансформації, що згодом призвели до проблем з соціальною згуртованістю та ідентичністю, адже межа між тим, що було традиційно римським, і запозиченим стала вкрай розмитою. Чужоземні соціокультурні елементи поступово ставали «римськими», і ця проблема ще більше ускладнювалась значною присутністю грецької культури «як у Римі, так і в інших місцях, оскільки, як ми побачимо, грецька культура могла бути як іноземною, так

і римською» [Orlin, 2010, с.53]. В період Ранньої Республіки проблеми ідентифікації були менш гострими: римська громада загалом не виходила за межі міста, опікуючись локальними турботами, а постійні сутички з чужинцями (переважно мешканцями центральної Італії) слугували чинником соціальної згуртованості. Можна сказати, що «громадянська ідентичність – це ті громадяни, які жили в місті (urbs) та навколо нього... однак із завоюванням Італії ситуація змінилась... багато, хто не був римськими громадянами, боровся на боці Риму, а стіни міста, хоч і збереглись, однак більше не були необхідними для відмежування римлян від їхніх ворогів; жоден з цих елементів не був достатнім для визначення римської ідентичності» [Orlin, 2010, с. 53-5]. Рим став надто великим, щоб мати змогу чітко визначити межі громади. Експансіоністська глобалізаційна політика поступово знищила чіткі критерії розрізнення між римлянами та неримлянами. Таким чином, як влучно підкреслює Е. Орлін: «На початку II ст., після перетворення з міста-держави на домінуючу державу в Середземноморському басейні, Рим зіткнувся з тим, що можна назвати кризою ідентичності» [Orlin, 2010, с. 54]. Справедливо зазначити, що криза ідентичності не обмежувалась соціально-політичною сферою, а проявлялась в багатьох інших аспектах, зокрема вона зачепила релігійну царину.

Аналізуючи зв'язок держави та релігії, важливо згадати про інститут жрецтва та трансформації, які відбувались в ньому в контексті релігійних метаморфоз Імперського періоду. В період Республіки основна роль, яку виконували жерці, була роллю хранителів традицій та *mores maiorum* (звичаїв предків). Однак з приходом імперії та зростанням влади імператора, жрецькі функції почали зміщуватись в бік підтримки нової політичної реальності, що потребувало адаптації релігійних обрядів до нових умов. Прикладом цього може слугувати поява нового культу – культу імператора, що потребувало залучення жерців, задля створення нових ритуалів та їх інтеграції в римську релігійну систему. Зокрема, слід звернути увагу на появу нової жрецької колегії *sodales Augustales*, яку було створено для проведення ритуалів на честь божественного імператора Августа [Rürke, J., Santangelo, F., 2018, с. 21]. На думку Й. Рюпке та Ф.

Сантанджело, особливо помітні зміни в політичному статусі жерців відбуваються в епоху Принципату (приблизно 27 до н. е. – 284 н. е.). Єдність релігії та держави відображується і в новому титулі, присвоєному імператору, – Pontifex Maximus (Верховний понтифік, в епоху Царського Риму це була найвища релігійна посада), що підкреслює першість імператора в питаннях релігії й одночасно транслює зв'язок обох елементів. Також, імператори могли бути членами жрецьких колегій, що далеко не завжди мало суто формальний характер, оскільки цей пункт був додатковою можливістю легального втручання у сферу релігії [Rürke, J., Santangelo, F., 2018, с. 21]. Імператори активно використовували інститут жрецтва для просування необхідної ідеології, також, контролювали призначення на жрецькі посади, що в результаті забезпечувало лояльність та підтримку жерців. Однак, попри владу та вплив імператора, жерці могли зберігати певну автономію, зокрема в питаннях, які не мали вплив на політичні настрої людей. Варто зауважити, що серед дослідників нерідко простежується тенденція акцентувати на взаємозв'язку релігії та політики як характерній особливості або періоду Республіки, або періоду Імперії, залежно від об'єкта дослідження. Проте, на нашу думку, релігійна та політична компоненти Давнього Риму перебували у симбіозі постійно – починаючи від заснування вічного міста до остаточного падіння імперії, і наявна аргументація в роботах авторитетних дослідників щодо кожного з періодів є яскравим доказом цього.

В контексті взаємозв'язку релігії та держави важливо розглянути релігійні реформи імператора Октавіана Августа. Згідно з його настановою, релігія повинна була відроджувати автентичні римські уявлення та культу, що занепали. Він реконструював старі храми та будував нові, фінансував їх функціонування. «Август використав традиційну концепцію давніх Ларів (захисників домівок) і святкування Компіталії, щоб розширити цю ідею, використовуючи власних фамільних Ларів як символ захисту всієї імперії. Він та його дружина Лівія стали батьком та матір'ю для всіх та символізували процвітання» [Denova, 2019, с.269]. Після смерті Юлія Цезаря відбувається глорифікація правителя – сенат проголошує його божеством – так зароджується культ імператора. По всій імперії

зводяться храми на честь Цезаря (пізніше Августа й наступних імператорів) та проводяться релігійні обряди. Реформи Августа торкнулись колегії Арвальських братів (*Fratres arvales*), їхня традиційна специфікація на аграрній сфері, зміщується в бік суспільно-політичної: вони починають звертатись до богів щодо захисту та добробуту імператорської родини. Утвердження божественності імператора та його родини у сприйнятті громадян потребувало підкріплення легендою. Варто зазначити, що клан Юліїв, до якого юридично належав Август через усиновлення Цезарем, завжди претендував на божественне походження – від Венери. Показово, що з приходом до влади Юлій Цезар збудував храм на честь богині, як знак вдячності за його політичні успіхи та перемоги. «Август... використовував цей елемент для свого правління. Це божественне коріння (і божественні благословення) були прикрашені придворним поетом Вергілієм у його «Енеїді»» [Denova, 2019, с.269]. Культ імператора сприяв утвердженню влади та консолідації суспільства, виконуючи роль з'єднувальної ланки між Римом та його провінціями. Членство в імператорських жрецьких колегіях, так само, як і набуття римського громадянства, відкривало кар'єрні можливості для провінційних еліт, що підкреслювало значення релігійного компоненту в соціально-політичному просторі Риму. Об'єднання локальних вірувань з римськими допомагало населенню провінцій знаходити в римській релігії елементи рідних культів, що полегшувало інтеграцію. В процесі релігійних трансформацій асиміляція населення відбувалась поступово, водночас провінційні еліти поклонялись римським богам публічно, демонструючи свою лояльність до імперії та прихильність до її традицій.

Окрім очевидних перспектив для мешканців прилеглих територій, релігійна реформа першочергово реалізовувала потребу зміцнення імператорської влади. Культ імператора відігравав важливу роль в процесі культурної інклюзії: навколо нього можна було об'єднати різні релігійні традиції та підкорити їх римській владі. Культурна інклюзія римлян виражалась у їхній готовності інкорпорувати локальні традиції в загальноримську систему, що символізувало б не підкорення, а єдність з Римом. На відміну від інших цивілізацій, які вимагали від полонених

народів повної асиміляції і тотальної відмови від звичних для них релігійних практик, Рим діяв шляхом інклюзії та адаптації. В цьому аспекті можна вбачати один з чинників успішності розповсюдження римської влади та створення стабільної держави.

Реформи Августа спричинили суттєві зміни в релігійній діяльності на італійських територіях, які тепер стали римськими. Через релігійні практики імператор та його оточення намагались створити «універсалізовану культуру» [Schultz, Harvey, 2006, с. 9], яка мала згладжувати регіональні відмінності та сприяти консолідації суспільства. Одним із механізмів універсалізації була уніфікація календаря, тобто, прийняття місцевими латинськими провінціями юліанського, та символічна синхронізація часового простору. Варто розуміти, що в основі цього лежали прагматичні мотиви.

Окрім лояльності до римських завойовників, кожна культура мала свої досягнення і переваги, які могли бути корисними для Риму (наприклад, алфавіт, цифри, календар, міфологія, система культів, одяг, знаряддя праці чи зброя, культурні герої). Якщо це відповідало утилітарним цілям римлян, воно отримувало право на існування. Яскравим прикладом є історія прийняття Римом міфу про Енея. Існує припущення, що цей міф запропонували етруски (які шанували Енея як покровителя й засновника міст), або греки (у яких були добре розвинуті міфи про заснування міст). Однак римляни приймають міф не одразу: легенда про Енея, яка пов'язує родовід Ромула й Рема з троянцями, закріпилася в римській міфології, коли це стало політично вигідно. Історик О. Сидорович припускає, що це сталось під час Пунічних війн. Міф стає ядром для обґрунтування ідеї спільного походження римлян і греків. В такій інтерпретації греки й римляни виступають як частини єдиного цілого, тепер об'єднані спільним ворогом – Карфагеном. Еней стає культурним героєм лише на межі I ст. до н.е. – I ст. н.е., що значною мірою було пов'язано з «Енеїдою» Вергілія та режимом Августа. Вергілій зображує Енея взірцем громадянина, ідеал якого полягає в благочесті (*pietas*), що було важливою чеснотою для ідеології Августа. Отже, міф

про Енея, як і чимало інших легенд та культурних елементів, входить до римської традиції, коли стає для неї прийнятним [Рома, 2020, с.176].

Готовність до культурної інтеграції тісно перепліталась з державно-релігійними відносинами. Оскільки римська релігійна традиція ніколи не відокремлювалася від політичної, боги виступали захисниками не лише окремих індивідів або общини, але й держави в цілому. Інкорпорація іноземних культів зміцнювала віру в могутність Риму, оскільки цьому сприяв не лише римський пантеон, але й боги з усіх частин імперії. Часто влада ініціювала будівництво храмів іноземним богам, оскільки в світоглядній картині римлян бог, якому справляють культ в Римі, має підтвердити їхню першість та стати символом об'єднання підкореного народу й імперії. Показовим прикладом цієї римської світоглядної настанови є обряд евокації (від лат. *evocatio* – виклик, призив) – запрошення головного божества чужоземного міста, яке взято в облогу, до Риму, де йому обіцяють храм і шану. Понтифіки промовляли заклинання, ритуал супроводжувався жертвопринесеннями та ворожінням на нутрощах тварин. Зазвичай дійство відбувалось перед остаточним штурмом міста. Цей обряд повинен був уможливити чи полегшити захоплення міста, адже воно втрачає силу божественної опіки [Orlin, 2021, с. 330]. В цьому контексті яскраво простежуються формула «*do ut des*» і характерна для римлян пропозиція божеству укласти з ними контракт. Якщо божество приймає угоду, воно автоматично включається до римського пантеону, тобто, Рим збагачується релігійно та заручається підтримкою додаткового божества. Окрім того, в ритуалі можна вбачати спробу уникнення святотатства під час розграбування міста, оскільки божество тепер діє на благо Риму, отже, потребує поваги та належного шанування. Як влучно зазначає Е. Орлін: «Незалежно від того, чи є *evocatio* реальним історичним ритуалом, важливо розуміти, навіщо римляни розповідали ці історії. Не всі інші народи вірили, що їм вигідно інкорпорувати богів переможених народів у власну релігійну систему... Вони вірили, що правильне поклоніння чужим богам та богиням приносить користь їхньому місту. Таким чином, *evocatio* можна розглядати як символ відкритості римлян до чужинців:

навіть демонструючи свою військову перевагу, римляни показали, що готові визнати та включити елементи переможеного народу в своє суспільство» [Orlin, 2021, с. 331].

Інкорпорація елементів інших традицій, своєю чергою, мотивувалася як політичними причинами, так і релігійними. З одного боку, адаптація локальних культур могла пом'якшити супротив підкорених народів: мешканці новоприєднаних територій зберігали свою культурно-релігійну самобутність, поступово інтегруючись в соціокультурну систему Риму. З іншого боку, певною мірою це був інструмент символічного підкорення – нові жителі утверджувались в римському просторі, але на римських умовах. При включеності в релігійну систему Риму локальні обряди могли набувати нових сенсів: місцеві божества та їх значення переосмислювались, щоб вписатись в загальноримську релігійну традицію. Британська дослідниця Елісон Кулі зазначає: «Одним з предметів гордості Августа було те, що він об'єднав Італію, а лозунг *tota Italia* («єдина Італія») став наріжним каменем його претензії на законне правління» [Cooley, 2006, с.228]. На італійському півострові починає формуватися культурна однорідність, водночас дедалі гостріше постає питання – що означає бути римлянином, – і воно активно підіймається в літературі. Римський поет Публій Вергілій Марон та письменник-архітектор Марк Вітрувій Полліон досліджували різні аспекти взаємозв'язків між Італією та Римом і підкреслювали їх поступове злиття. «Це сприяло створенню нової імперської культури, яка була не просто нав'язуванням чи перейняттям римських традицій (що називалось «романізація» в минулому), а проявою нової культури, що поєднувала в собі римську та італійську, а далі все більше комбінувала аспекти провінційних культур також» [Cooley, 2006, с.229].

Важливою ланкою в цьому процесі була релігія, оскільки вона могла виступати інструментом як підтримки, так і подолання місцевих розбіжностей. Стратегія римського пантеону «поглинати богів своїх підданих», що спочатку торкнулася богів латинян, а пізніше поширилася на божеств інших народів імперії, сприяла диверсифікації релігійної системи. Слід зауважити, що культ

імператора не витіснив місцеві релігійні традиції, але адаптував їх до римської культури: процес інтеграції локальних божеств в єдину систему сприяв єдності та приналежності до «римського світу». Концепція світу, висунута Августом, в центрі якого був Рим, підкріплювалась розташування вівтаря світу (*Ara Pacis Augustae*) на священному кордоні вічного міста (*pomerium*). Окрім вівтаря світу, відбувається сакралізація чеснот, що знаходять своє втілення в нових божествах: *Pax Augusta* (Мир Августа), *Iustitia Augusta* (Справедливість Августа), *Concordia Augusta* (Злагода Августа), *Fortuna Augusta* (Фортуна Августа); олімпійські боги також зазнають трансформацій, з'являється храм Марсу Августа (*Mars Augustus*). На думку Дункана Фішвіка, «з часом більшість божеств мали зв'язатись з імператором епітетом *Augustus*, але у випадку з самим Августом основний акцент робився на божествах, які легітимізували його правління або відіграли роль в його приході до влади» [Fishwick, 1991, 52]. В цьому аспекті можна вбачати відображення монополізації Августом та його родиною окремих якостей, які в подальшому розповсюджувались на все суспільство. Якщо імператор – уособлення держави, то можна припустити, що в символічному сенсі привласнення ним окремих чеснот означає їх ідентифікацію з Римською державою: справедливість – це римські закони, злагода – це стосунки між Римом та його громадянами, світ – це і є Рим.

Поступово локальні відмінності, як релігійні, так і культурні, почали стиратись. Інкorporація італійських племен в римське суспільство продукувала позитивний образ римського імперіалізму [Cooley, 2006, с.229]. Традиційно римські культури та божества Августа можна було зустріти в будь-якому куточку імперії – і навпаки – локальні вірування просочувались до Риму та ставали частиною його релігії. Важливою характеристикою епохи Августа був зсув культури від локальної до універсальної, спричинений прагненням зробити завойоване римлянами загальноримським [Laurence, R., Wallace-Hadrill, A., 1997, с. 20]. Однак є зворотний бік цього процесу: поглинання місцевих особливостей спричинило суттєві зміни в релігійній традиції Риму.

### 3.2. Взаємозв'язок релігії та держави

Релігія римлян була еклектичною, оскільки саме місто засновують різні італійські народності, чиї вірування поступово адаптувались одне до одного. Захоплюючи нові території та народи, римляни приймали їхніх богів і ритуали, намагаючись інтегрувати й узгодити їх із власними традиціями. Релігія Риму постійно піддавалась зовнішнім впливам, але одна річ залишалася незмінною – взаємини між людьми та богами. Тоді як грецькі боги зображувалися антропоморфними істотами, котрі займаються повсякденними справами і мають складні міжособистісні стосунки, римські боги діяли виключно за необхідності: вони з'являлися для виконання конкретних завдань, а після цього зникали, допоки не з'являлася нова потреба у їхній допомозі. [Рома, 2020, с.177-178]. Зазначені приклади підкреслюють соціоцентризм як ключову характеристику римської культури, адже всі три сфери доводять, що центральна категорія – громадяни Риму.

Аналогічне твердження буде релевантним і для римської релігії, яка була релігією громади (*religio civitas*). Як і інші стародавні народи, римляни прагнули пояснювати світ через людські взаємини, що призводило до одухотворення природи. Вони уявляли своїх богів представниками різних статей, а природні явища трактували як результат боротьби чи примирення між божествами. Однак, на відміну від греків, які не тільки відчували присутність своїх богів, але й буквально «бачили» їх у своєму повсякденному житті, римське ставлення до богів було значно стриманішим. Для греків боги – присутні скрізь: проходячи повз водойму, людина могла побачити nereїду, а гуляючи лісом – помітити сатира. Римляни ж не мали настільки тісного зв'язку зі своїми богами, а їхній пантеон був менш яскравим і насиченим життєвістю. Міфологія давніх римлян була порівняно бідною. Часто, розповідаючи про різних богів, вони повторювали одні й ті самі легенди. Римляни творили свій міф, що оповідав про минуле, пояснював теперішнє та давав настанови на майбутнє, однак в його центрі перебували не боги, не космос і навіть не людство, його ядром був Рим, римський народ, його історія, в якій нерозривно переплітались божественне та людське, і яка мала стати

нормативом того, що є і що має бути – замість міфологізації історії римляни історизували міф [Штаерман, 1975, с. 47].

Процес становлення Риму як держави протягом усієї історії супроводжувався зовнішніми впливами. Прилеглі землі збагачувати місто територіально, а їхні мешканці – культурно та релігійно. Чужоземні племена і народи дедалі більше ставали джерелом натхнення для нових ритуалів та звичаїв, які були інкорпоровані в культурно-релігійні практики Риму. Завоювання насичували імперію, зовнішні впливи тривалий час залишались ідейними нашаруваннями держави, проте ядро залишалось римським – римські цінності, римський характер, римська релігія. Поступово вплив чужорідних культів ставав дедалі відчутнішим. Темпи змін різко зростають наприкінці III ст. – початку II ст. до н. е., в період активного приєднання середземноморських територій. Якщо до 200 р. до н.е. лише незначна кількість грецьких культів, знаходить своє місце в Римі, в період між 220-м і 50-м роками до н. е. ще 5 східних культів було офіційно прийнято, а низка інших збагатили релігійну палітру неофіційно [Orlin, 2021, с. 332].

В колах дослідників, зокрема істориків Риму, побутує думка, що в релігійному житті римлян Пізньої Республіки вбачаються ознаки занепаду: поведінка римської еліти нерідко демонструє відсутність віри та готовність використовували релігію для маніпуляцій суспільною свідомістю, що є свідченням кардинальних змін, які відбуваються в Римі [Orlin, 2021, с. 345]. Однак археологічні дані говорять зворотне: храми продовжують споруджуватись і привертати адептів, які продовжують приносити жертви в знак подяки за особистий добробут. Даний період можна спробувати розглянути не як феномен занепаду релігії, а як її трансформацію, що в підсумку завершилась створенням інакшого стилю римської релігії, насиченого новими практиками та ритуалами, зокрема з'явився культ імператора. З іншого боку, релігійна картина Риму відображає політичні метаморфози – розширення територій та боротьба за владу з необхідністю провокують зміни в ідеологічній парадигмі. Релігія продовжує виконувати ідеологічну функцію та підтверджує власну життєздатність, оскільки

використовується політичною елітою для реалізації своїх цілей, однак вона втрачає своє значення як ключовий елемент ідентифікації. «Еволюція римської релігії протягом Пізньої Республіки вказує, таким чином, на метод створення Римської імперії, на розвиток відчуття римськості, яке могло поділитися не лише в місті Римі, але й в усьому Римському світі» [Orlin, 2021, с.220].

Як правило, Рим не мав на меті викоринити місцеві релігійні традиції підкорених територій, або нав'язати їм власні. Римська релігійна ідентичність як ідентичність «релігії місця» (з сильним фокусом на місто) в будь-якому випадку робила малоімовірним повне пряме експортування римської релігії [Beard, M., North, J., Price, S., 1998, с.314]. Водночас мала місце практика запозичення релігійних культів в межах імперії: римські боги, які функціонально та номінально транслиували зв'язок з вічним містом, були розповсюджені на теренах усієї імперії, однак могли різнитися, залежно від регіону.

Попри те, що Риму тривалий час вдавалось зберігати свою «римськість», вплив глобалізаційних процесів став невідворотним. Кінцем автентичного Рима можна вважати 212 р. н.е. – рік едикту Каракалли, який надав громадянство практично всім мешканцям Римської імперії, перетворивши її тим самим на державу-космополіта. В кінці Республіки – на початку Імперії відбувається вибух східних впливів, в чому можна вбачати як причину, так і наслідок краху основ римської ідентифікації. Можна припустити, що римські чиновники заздалегідь усвідомлювали небезпеку та намагались стримувати ці процеси, задля збереження автентичності, ще в період Республіки. Якщо говорити про сферу релігії, доволі показовою була заборона поклоніння Вакху (Бахуса, Діоніса), що викладена у *Senatus consultum de Bacchanalibus* (Сенатконсульт про Вакханалії) – постанові сенату Риму від 186 р. до н.е., яка забороняла участь у вакханаліях та суворо карала за непокору (масові страти, ув'язнення та заслання). Вакханалії відносились до давньогрецьких свят, являючи собою оргійні дійства. Початково учасниками вакханалій були лише жінки: вони збирались на пагорбі та за допомогою вина й танців вдавались до екстазу, вважалось, що тим самим вони віддають шану Бахусу. Жінки загортались у шкури тварин, в одній руці тримали

тирс (священний жезл Діоніса, оповитий плющем та виноградною лозою – символічними елементами), в іншій – факел. Плющ уособлював захист та добробут (ним прикрашали оселі), виноград – плодючість землі та багатство врожаю (використовувався для оздоблення вінків та прикрас). Зі зростанням популярності культ привертає все більше уваги людей обох статей, поступово перетворюючись на оргії, сповнені розпусти та безчинства. За свідченнями Тіта Лівія, нерідко на вакханаліях відбувались вбивства, проте, варто зауважити, що мотив вбивств під час релігійно-містичних культів часто озвучувався сенатом як мотив для їх заборони (пізніше така ж доля спіткала перших християн). На відміну від Еллади, в якій містичні культури користувались популярністю (Елевсинські та Самофракійські містерії, містерії Кабірів, Орфічний культ), Рим зустрічав їх з підозрою. Однак, що більше розширювались кордони імперії, то складніше було здійснювати релігійний та ідеологічний контроль як в провінціях, так і в столиці.

Контраст між центром і периферією простежувався також і в релігійному житті. Рим був столицею в усіх розуміннях – політичному, культурному, релігійному, і власне «визначав тренди» нових ритуальних практик. «Різні колонії були римлянами у дуже різні способи і по-різному домовлялись з імператорською владою. Це чітко простежується у виборі та розташуванні храмів, і (особливо) у варіативному розміщенню Капітолія в різних колоніях. Капітолій, як храм Юпітера, Юнони та Мінерви, за подобою Капітолійського храму в Римі, забезпечував стійкий зв'язок зі столицею» [Beard, M., North, J., Price, S., 1998, с. 334]. Прийняття римської релігії відкривало нові можливості та привілеї. Ця кореляція релігії та соціального статусу приваблювала місцеві провінційні еліти, вони виявляли більший інтерес до римських богів, аніж їх менш заможні співвітчизники. Суспільно-політичні трансформації запускають механізми соціальних ліфтів, якщо вітоково колегії жерців утворювали місцеві еліти, то згодом були випадки, коли до складу колегії входили навіть раби та вільновідпущеники.

Військові завоювання впливають як на культурно-релігійне життя завойованих територій, так і на центр, – в процесі становлення та розгортання імперіалізму цей вплив набував найрізноманітніших форм. «Імперіалізм, який постійно переосмислюється в культурі та релігії, що можна побачити, наприклад, в різних образах самого імператора, які зустрічаються по всій Римській імперії, – не лише відносно стандартизованих портретів на монетах, що заповняли римський світ, але й майже невідомих для нас зображень зі святилища на Нілі, де імператор зображений в образі єгипетського фараона або птолемеївського царя» [Beard, M., North, J., Price, S., 1998, с. 313-314]. В цьому відношенні можна говорити про взаємовплив центру і колоній: центр адаптується під локальні традиції та насаджує свою ідеологію у формах, зрозумілих та прийнятних для територій, які, в свою чергу, приймають її, демонструючи тим самим свою включеність в ареал імперії. З одного боку, в цьому можна вбачати використання релігії та культури як механізму реалізації імперських інтересів, з іншого – протистояння місцевої культури імперській владі, що виражається в утвердженні місцевих традицій перед лицем військових сил. Культ імператора, як інновація в традиційній римській релігії та водночас характерна риса релігії імперії, ґрунтувався на культі богів і не прагнув витіснити їх, але мав на меті органічно інтегруватись в релігійну систему. Римська армія може бути показовим взірцем співіснування релігійної традиції та інновації: «Армія поставила капітолійську тріаду в центр свого релігійного життя, мала культу давніх богів, а також офіційних *divi* і *divae*. Не було протиріччя між цими двома типами культів: армія, як і багато інших в імперії, розпочинала свій рік з обітниць капітолійській тріаді за імператора та вічність імперії» [Beard, M., North, J., Price, S., 1998, с. 360]. Таким чином, давньоримські культу слугували, хоч і видозміненим, але контекстом, в якому імператор маніфестував свою постать.

В основі ідентифікації римлян покладалася відданість традиції та підтримка звичаїв предків – *mores maiorum*, які протягом століть були цементуючими суспільство елементами. Процес ідентифікації, глибоко вкорінений в колективні уявлення про традиції минулого, звичаї предків – були ціннісними орієнтирами не

лише для особистої поведінки, але й для суспільної моралі. Вони регулювали культури, ритуали, закони, політику, сімейне право, задавали тон приватних та публічних відносин, слугуючи у такий спосіб певним соціальним кодексом, який забезпечував стабільність та відтворюваність римської культури. Концепція *mores maiorum* не була статичною, вона зазнавала змін протягом часу та під впливом геополітичних обставин. Українська дослідниця **Наталія Міняйло** з-поміж низки колективних та індивідуальних цінностей римської традиції відзначає головні: мужність (*virtus*), гідність (*dignitas*), авторитет (*auctoritas*) та благочестя (*pietas*), що асоціюються з центральними елементами суспільно-політичного життя Республіканського Риму. На думку дослідниці, аксіологічна модель була сформована у III ст. до н.е., в період завершення станової боротьби між плебеями та патриціями, що спонукає до висновку про пріоритет «етичної» ідентифікації над «етнічною» [Міняйло, 2015, с.111]. Таким чином *mores maiorum* виконували важливу моделюючу функцію, створюючи образ ідеального римського громадянина та утворюючи набір чеснот, якими йому необхідно було володіти. Можна припустити, що в дотриманні традицій римляни вбачали необхідний елемент для підтримання суспільних норм та збереження порядку, адже звичаї предків були моральним компасом: якщо не знаєш, як вчинити, дій так, як робили сотні років до тебе.

Важливе місце в соціально-політичному житті римлян займала військова справа, тим самим вона автоматично ставала центральним елементом ідентифікації. Захист держави сприймався римлянами як місія, покладена на них богами, отже, такі чесноти як мужність (*virtus*), вірність (*fides*), серйозність (*gravitas*) та твердість (*constantia*) набували особливого значення. До цього ж списку було включено благочестя (*pietas*), оскільки першочергово військовим успіхам сприяють боги. В цьому відношенні цікавим є дослідження **Олексія Халапсіса** щодо патріотизму римлян. У роботі «Римський патріотизм і християнська релігія» О. Халапсіс розглядає проблему ідентичності в контексті патріотизму та його трансформації з появою християнства. На думку автора, римський патріотизм «був глибоко релігійним явищем» [Халапсіс, 2017, с. 253],

що базувався на уявленнях про сакральність роду та культ предків. Тісний взаємозв'язок релігії та держави, зокрема патріархальні сімейні традиції, відігравали ключову роль у формуванні національної ідентичності. Відчуття патріотизму було зумовлене любов'ю до батьківщини та усвідомленням нерозривного зв'язку між громадянином і державою: «Навіть якщо держава садить своїх громадян в клітки, вони повинні при цьому радіти. Поки радіють – проблем немає, бо якщо в свідомості громадян держава має виправдання, вона стає для них необхідним елементом світобудови; в іншому випадку вона буде сприйматися як щось штучне, і при кожній нагоді вони будуть прагнути до звільнення від її морально нелегітимної влади. Іншими словами, життєздатна держава повинна викликати не тільки (і не стільки) страх, скільки любов (за рахунок ототожнення держави і батьківщини)» [Халапсіс, 2017, с. 251-252].

В світоглядній картині римлян важливим елементом був культ предків, адже він забезпечував наступність поколінь, створюючи таким чином сакральний зв'язок минулого та майбутнього. Християнство принесло нові виклики, оскільки універсальність релігії та її аксіологічна парадигма значно різнилися з традиційною системою цінностей римлян. На місце розуміння Риму як центру всесвіту, що стоїть на фундаменті колективної пам'яті, культу родини та протистоянні свій-чужий (римлянин-неримлянин) приходять нова ідеологія, «де немає ані геллена, ані юдея, обрізання та необрізання, варвара, скита, раба, вільного, але все та в усьому Христос» [До Колоссян, 3:11]. На думку О. Халапсіса, концепція раннього Християнства пропонувала нову парадигму ідентичності, в якій немає місця пріоритету народу чи роду. Віра в єдиного Бога змінювала прийдешні форми ідентифікації, тим сам ставала викликом традиційним устоям, що автоматично загрожував існуванню держави. Нова ідентичність, що мала в основі універсальність та космополітизм, виявилась протилежною до моделі ідентичності, яка базувалась на патріотизмі та відчутті власної приналежності до Риму, – все це зумовило недовірливе та вороже ставлення до нової релігії й переросло у масові гоніння на християн. Водночас, в процесі укріплення християнства та його утвердження як державної релігії, воно

мало адаптуватись до викликів та завдань щодо зміцнення державної влади. Автор зазначає, що розвиток християнської цивілізації став можливим, завдяки примиренню двох протилежних сил – римської державної системи та християнської релігійної ідеології [Халапсіс, 2017, с. 263]. Таким чином, римська релігійна ідентичність зазнала складної трансформації: від етнічної та релігійно зумовленої до універсалістської та космополітичної.

Римська релігія завжди виступала зв'язною ланкою між людським та божественним: жоден акт не міг бути суто особистісним, він здійснювався від імені всіх громадян для усієї громади. Громадянський культ був способом посередництва між громадою та богами, і в цьому аспекті простежується громадянський характер релігії римлян, що репрезентував особливість їхньої світоглядної доктрини. Водночас ми можемо припустити, що дана концепція втрачає свою значущість в процесі інтеграції в римське суспільство нових членів, які є носіями зовсім інших культурних особливостей. З одного боку, общинність – універсальна характеристика для більшості традиційних суспільств, з іншого – примат колективного над індивідуальним в релігійних питаннях був характерним саме для римлян. **Дункан МакРей** справедливо зазначає, що для римських громадян існував гнучкий зв'язок між юридичною ідентичністю та культурною поведінкою. [MacRae, 2016, с.17]. Соціоцентризм та державоцентризм як ідеї суспільного блага, що була цементуючою основою релігійного та культурного життя римлян, втрачає своє значення для інкорпорованих народів: якщо для римлян держава та її добробут були найвищою цінністю, то для чужинців цей ідеал не мав подібної значимості.

Громадянський характер релігії був особливо помітним, наприклад, коли магістрати, котрі могли претендувати на виборчу легітимність, здійснювали акти поклоніння від імені римського народу (*populus Romanus*). Аналогічними були релігійні ритуали, що здійснювались військовими командирами під час походів – це були колективні акти поклоніння між громадянами (солдатами) та богами. «Топографія *Circus Maximus*, де проводились ігри, та видовищний характер *romae* (ходи) також сприяли формам масового поклоніння. Однак більшість

ритуальних актів, що здійснювались від імені політичної спільноти, особливо жертвоприношення в окремих храмах, навряд чи могли бути засвідчені великими натовпами, на відміну від ігор» [MacRae, 2016, с.17]. В цілому, в епоху Імперії римське суспільство зазнає істотних трансформацій, що врешті-решт ведуть до зрушень в усіх сферах: соціально-політичній, релігійній та культурній. Політична нестабільність, характерна для Пізньої імперії, сприяла подальшому занепаду традиційних культів, авторитет яких підривався з різних боків: по-перше, інкорпорація нових релігійних практик, які змінили характер релігії та спричинили зникнення римської автентичності; по-друге, недовіра до імператора та еліт як уособлень державного культу; по-третє, зміна релігійного ландшафту та поява християнства як принципово нової ідеологічної доктрини, в центрі якої стає не держава й суспільство, а людина. З розповсюдженням християнства відбувається перехід до нової системи ціннісних координат, які відповідали запитам суспільства та символізували нову епоху для римського світу.

### 3.3. Передумови зникнення традиційної римської релігії

Взаємозв'язок релігії та держави в Давньому Римі слугує хрестоматійним прикладом симбіозу: релігія органічно вбудовувалась в римське суспільство і була невід'ємною складовою політичного дискурсу. Розширення пантеону богів та поява нових культів здійснювалися паралельно зі збільшенням території та кількості громадян і символізувало розростання римської влади. Однак сам процес асиміляції та інкорпорації не був автоматичним ані на божественному, ані на людському рівні: не кожен чужий релігійний культ ставав частиною римської релігійної системи; так само не кожна громада чужинців приймалась в лоно громадян. На думку **Еріка Орліна**, римляни здійснювали свідомий вибір в кожному конкретному випадку: «В політичному плані таку поведінку найлегше простежити в діях римлян після придушення повстання латинів у 338 році, коли одним громадам були надані громадянські права, а інші були суворо покарані за свою роль у повстанні... Цей момент має нагадати нам, що римська релігійна система не була мішаниною, простим нагромадженням культів і практик, але що

рішення приймалися з метою завдання відчуття спрямування для римської релігійної системи» [Orlin, 2010, с. 4].

Якщо говорити про Рим періоду свого становлення, справедливим буде зауваження французького класика **Нюма Дені Фюстель де Куланжа** про те, що Римська держава була тісно переплетена з римською релігією: «воно вийшло з неї та з нею злилось. Ось, чому в давньому місті всі політичні інститути були релігійними інститутами, свята – церемоніями культу, закони – священними формулами, царі та магістрати – жерцями. З цієї ж причини не існувало такого поняття, як особиста свобода, і людина навіть не думала про те, щоб вийти з-під влади всесильного міста» [Fustel de Coulanges, 1901, с. 470]. Проте вже в період Пізньої Республіки ситуація суттєво змінюється, метаморфози, які відбуваються в соціумі, знаходять відображення у сфері релігії. Фюстель де Куланж, виокремлює дві основні причини зникнення традиційної релігії: римські завоювання (матеріальна сфера) та зміни в системі вірувань (духовна сфера). Він говорить про поступову інтелектуальну революцію, яка природно витісняла віру в язичницьких богів. Релігійні символи та обряди тривалий час залишались важливими елементами життя римських громадян, проте дедалі більше втрачали свій зміст та значення, перетворюючись на традицію, сенс якої ставав незрозумілим для нових поколінь.

Британський історик XVIII століття, Едуард Гіббон, починає активно досліджувати питання падіння Римської імперії і виділяє три важливі періоди. Перший період – падіння Західної Римської імперії, – на думку Гіббона, розпочинається з правління Антонінів, «коли римська монархія, досягнувши повної сили та зрілості, стала тяжіти до занепаду» [Gibbon, 1996, с. 22], продовжується варварськими нашествиями та завершується підкоренням Риму готським вождем Одоакром. На другий період припадає правління Юстиніана, «котрий своїми законами, а також перемогами повернув Східній імперії минулу велич. Він включає в себе вторгнення лангобардів в Італію, завоювання азійських та африканських провінцій арабами, які прийняли релігію Магомета, повстання Римського народу проти слабких князів Константинополя та возвеличення Карла

Великого, який у восьмисотому році заснував другу, або Германську імперію Заходу» [Gibbon, 1996, с. 22]. Третій – найдовший і завершальний період – охоплює близько шести століть, що являють собою проміжок між відродженням Західної імперії до «взяття Константинополя турками та зникнення раси царів, які продовжували носити титули Цезаря і Августа, після того, як їх володіння були обмежені кодоном одного міста; в якому мова, а також звичаї давніх римлян були давно забуті» [Gibbon, 1996, с. 22-23]. Навіть після падіння Східної імперії, її жителі продовжували вважати себе Римлянами. Характерно, що лише у XVI ст. німецький гуманіст Ієронімус Вольф вводить термін «Візантія», який етимологічно тяжіє до початкової назви Константинополя – Візантій (лат. *Byzantium*), щоб розмежувати Західну та Східну імперії та підкреслити православні риси останньої.

Один з ключових чинників падіння Риму Гіббон вбачає у релігійній компоненті: якщо тріумф варварів ослаблював Рим ззовні, християнство, як нова пацифістська релігія, робила його слабким зсередини [Gibbon, 1996]. Християнізація імперії не проходила без конфліктів, оскільки її сумісність з традиційними уявленнями та культурами не була ідеальною. Деякі християнські мислителі критично ставились до ідеї імперії як досконалого цивілізаційного устрою, визначеного Богом, однак вже у IV ст. несприйняття стає незначним. На цей час припадає активне формування християнської доктрини (Міланський едикт, Нікейський та Константинопольський Вселенські собори), що супроводжувалось конфліктами серед християн, в які подекуди були втягнуті імператори, проте зазвичай вони стосувались питань церковної влади, які не набували масштабу, що міг би завдати серйозних збитків державі [Heather, 2006, с. 126]. Розповсюдження християнства демонструє продовження традиції релігійно-державного симбіозу: утвердження християнських ідей відбувалось через поступове проникнення, а не через відкрите протистояння. Після проголошення християнства офіційною релігією, саме очікування переваг нової релігії для соціального та кар'єрного ліфтів сприяли популяризації християнської віри серед римської знаті. Під тиском єпископів, які почали нарощувати важелі

впливу, імператори могли виражати підтримку християнству у вигляді заборон кривавих жертвоприношень, характерних для язичницької релігії, однак початково механізми примусу не запроваджувались, і на приватному рівні традиційні культу продовжували своє функціонування. Наприкінці IV ст. значна частина еліт вже прийняла християнство (після декількох поколінь демонстрації імператорської підтримки), що уможливило більш агресивні методи християнізації, санкціоновані державою. Ідеологічний вплив, який плавно транслювала імперія, поступово трансформувалася суспільні настрої, відповідно до нової ідеології. Цей процес нагадував ранню романізацію: з одного боку, держава не могла прямо нав'язати свою ідеологію місцевим елітам, але шляхом забезпечення привілеїв для християн, стимулювала адаптацію заможних верств населення. Поступово успіх став асоціюватись не лише з римським громадянством, але й з приналежністю до християнства, що посприяло адаптації до нової реальності. [Heather, 2006, с. 45-46]. Таким чином, християнство органічно увійшло в структуру імперії. Слід зауважити, що уявлення про романізацію зазвичай розкриваються завдяки протиставленню Рима, як могутньої імперії, землям, які він завоював. В такому контексті Римська імперія постає як національна держава, що насаджує свою волю полоненим народам, хоча насправді концепція національної держави не була розвинена в тогочасному Середземномор'ї [Laurence, 1998, с.95]. Однак імперія як певна цілісність має містити компоненти, що об'єднують окремі її частини воедино – спільну територію, мову, історію, культуру та релігію, тощо. Кожен з цих феноменів може слугувати основою, навколо якої ґрунтується ідея приналежності, ідентифікації елемента як частини Римської імперії.

Вся культура Риму була пронизана зовнішніми впливами, особливо яскраво це можна простежити на прикладі релігії. Звідси в більш пізні періоди розвитку імперії вкрай важко виокремити оригінальні риси релігії, однак, в цьому аспекті можна розгледіти специфічну римську характеристику – відкритість до нового та вміння адаптувати чужі ритуали й культу в межах своєї території: «зміст того, що можна вважати римським, з часом може змінюватись, але збереження відчуття

римської ідентичності залежить від збереження чіткої межі між тим, що було римським, і тим, що їм не було. Тому ми маємо зосередитись не на пошуку якихось римських рис, а на тому, як римляни створювали та підтримували спільну культуру» [Orlin, 2010, с. 18].

Варто зауважити, що включення іноземних елементів в релігію римлян все ж мало певні труднощі. З появою значної кількості чужорідних елементів кордони між римлянами і неримлянами ставали розмитими, проте розуміння кордонів було екзистенційно важливим для окреслення меж римськості. Розширення територіальних володінь актуалізує нову проблему: як продовжувати залишатись відкритими до прийняття інших народів та їхніх культур, зберігаючи водночас римський характер. Релігія римлян, через власну центральну позицію в соціумі та тісний зв'язок з політичною структурою, являє собою яскравий приклад соціокультурних метаморфоз, викликаних експансією та інкорпорацією іноземних елементів у певну систему, – з одного боку, і вміння тримати баланс між відкритістю до нового та збереженням традиції – з іншого. Можна зробити припущення, що римляни, хоча й намагались представити себе основоположниками певного етносу, (ця ідея усіляко підкріплювалась міфологією та релігією), який був готовий прийняти інших у своє лоно, однак не завжди знаходили підтримку зі сторони довколишніх сусідів. Ми не можемо впевнено стверджувати про ідентичність в античні часи, оскільки на той час вона не була ані концептуалізована, ані осмислена, однак точно можемо говорити про спроби ідентифікації як відчуття своєї приналежності до чогось: «Цицерон передбачає, що люди з муніципалітетів можуть вважати себе володарями подвійної ідентичності: за народженням, і за громадянством» [Orlin, 2010, с. 216]. В цьому відношенні ми маємо справу з симбіозом політичної та етнічної ідентичностей. З одного боку, політична ідентичність (ідентифікація себе як римського громадянина) в соціально-політичному вимірі є більш значущою, оскільки включеність до римського простору дає суттєві переваги (такий погляд є більш характерним для римських еліт, які дійсно мають ці переваги). З іншого боку, залишається пам'ять про своє коріння, власну історію та батьківщину, що є

важливою складовою ідентифікації особистості. В контексті розширення римських землеволодінь можна говорити про поступове включення локальних ідентичностей в загальну римську, оскільки Рим вже не обмежується кордонами міста, він простягається на всі сторони світу.

Римська експансія залишила помітний відбиток на культурному ландшафті полонених народів, однак поширення римського, як і елліністичного впливу, не варто розглядати як поступове руйнування місцевої культурної самобутності [Wallace-Hadrill, 2008, с. 128]. Уявлення про те, що одна культура домінувала чи поглинала іншу, що передбачає термін «романізація», поступово відходить на другий план, поступаючись терміну «креолізація» (creolization) – поглинання цінностей однієї культури іншою [Wallace-Hadrill, 2008, с. 9-14]. Оскільки співіснування двох різних культур передбачає наслідки для обох з них – те саме стосується й релігії. Релігійна традиція зазнає змін: до неї входять нові культури, які поступово витісняють традиційні для римського суспільства практики та ритуали. Не лише громада, але й саме місто мало для римського світу велике значення і було сакральним символом імперіалізму. Рим – взірць, досконала форма соціальної, політичної та адміністративної організації для всієї імперії. В тих регіонах, особливо в західних провінціях, де не було поселень міського типу, або рівень міського розвитку був низьким, римські завоювання супроводжувались програмою урбанізації, що здійснювалась або через пряме нав'язування, або шляхом заохочення. Таким чином, експансія та урбанізація йшли пліч-о-пліч, перетворюючись на символи римського імперіалізму.

Складно визначити рушійну причину зникнення традиційної римської релігії, більш доцільно говорити про комплексний набір факторів. З одного боку, можна говорити про внутрішні чинники – моральну виснаженість населення, політичну та економічну кризи, інклюзивність римського інституту громадянства; з іншого, – про зовнішні впливи – глобалізацію, активізацію орієнтальних культур, появу християнства; проте третім важливим чинником варто назвати збіг обставин, що спричинив до дії сукупність зазначених факторів.

Політична криза супроводжувалась розбещеністю еліт та зниженням релігійності у вищих колах суспільства, що посилювало невдоволення населення, яке і без того було виснажене податками, аграрною кризою, війнами. Моральне становище населення потребувало нових орієнтирів, що стало благодатним ґрунтом для проростання ідей християнства. Глобалізація Риму сприяла приливу нових ресурсів та робочої сили, але водночас відкривала двері для проникнення та утвердження чужорідних елементів, які врешті-решт підірвали Рим зсередини.

Інклюзія римського громадянства дала можливість значній кількості іноземців стати римлянами юридично, однак залишитись носіями своєї культури, яка тепер інкорпоровалася та поступово стирала автентичну римську. Римське громадянство втрачає свою привабливість: коли воно було ексклюзивним привілеєм, заради нього іноземці були готові до культурної асиміляції, задля включеності в спільноту, однак вседоступність громадянства значно знизила його цінність.

Рим залишався Римом ззовні, але переставав ним бути зсередини. Слід зауважити, що подібні риси можна спостерігати на прикладі сучасної Європи, коли традиційно християнські країни зазнали істотного впливу ісламізації, викликаной притоком біженців з африканських та близькосхідних країн, і підсилюваної через надання громадянства жителям колишніх колоній. Окрім релігійного впливу, яскраво помітним є соціокультурний, це відображається в популяризації: мови (небажання вивчати державну мову країни спонукає впроваджувати іншомовні групи в дитсадочках, класи в школах, що зумовлює необхідність розвитку книговидавання іншими мовами); гастрономічних вподобань (масово відкриваються заклади громадського харчування, в яких пропонуються страви, звичні для переселенців); одягу (попит на традиційний одяг породжує пропозицію) тощо. Таким чином, держави, які тривалий час були уособленням традиційної, християнської, західної Європи (зокрема Франція, Бельгія, Німеччина) втрачають свою автентичність, перетворюючись на конгломерат культур. В VI ст. н.е. все розпочалось зі скупчення людей, які стояли на околицях римських кордонів з проханням надати прихисток. Захоплення Риму не було

завоюванням в класичному розумінні, воно відбулось органічно [Heather, 2006, с.9].

Ситуація з релігією Риму відображала загальні тенденції в імперії. Звичний та прийнятний рах *deorum* перестав задовольняти духовні запити людей, в умах яких вже були присутні ідеї про любов Бога, рівність усіх людей та вічне блаженство, що обов'язково будуть даровані людині, якщо не в цьому житті, то в іншому. Насправді моральна готовність до світоглядних змін, на нашу думку, зумовлювалася не стільки привабливістю нових ідей, скільки виснаженістю існуючим суспільним порядком. Римська релігія, хоч і зазнала суттєвих впливів орієнтальних вірувань та містичних культів інших народів, та мала істотні трансформації, порівняно зі своїми витоковими формами, проте залишалась класичним політеїстичним язичництвом. Ідея загробного життя – присутня в міфологіях та культурах різних язичницьких народів (Вальхалла у скандинавів, Дуат – у єгиптян, потойбічний світ під покровительством Аїда – у греків). Цілком ймовірно, що римляни також були знайомі з нею (принаймні через орфічний культ), проте для них вона не мала великої значимості. Соціальна орієнтованість римлян та їхня практичність були сконцентровані на добробуті сьогодення та найближчого майбутнього земного життя, тому ідея загробного світу була для них чужою.

Окрім світоглядної концепції, яку пропонувала нова релігія, важливо відзначити феномен месіанства, що відіграв значну роль в утвердженні християнства на теренах Римської імперії. Новаторський підхід активного розповсюдження віри, який декілька віків потому перехопить іслам, далі активно використовуватимуть неохристиянські рухи, мобілізував апостолів розійтись по всім частинам імперії та проповідувати Благо вість (Євангеліє, *εὐαγγέλιον* (від давньогрец. *εὖ* — «благо» і *ἀγγελία* — «звістка»). Інфраструктура Риму пропонувала мережу розвинутих морських та дорожніх шляхів сполучення, призначених для торгівлі та військової мобільності, сприяла місіонерській діяльності. На межі тисячоліть (I ст. до н.е. – I ст. н.е.) римський світ охоплював усе Середземномор'я (сучасні країни Західної та Південної Європи, Північної

Африки, Близького Сходу), що було поділене на провінції під керівництвом римських намісників (прокуратори і проконсули). Різноманіття народів, які увійшли складу Римської імперії, поступово спричиняє зміну ціннісної парадигми.

Американський історик **Кайл Харпер** дає вичерпний опис процесу становлення Римської імперії – для нього республіка належить до численних експериментів класичного Середземномор'я, однак римляни розставили власні акценти в ідеї квазієгалітарної держави: взірцеве релігійне благочестя, радикальні ідеології громадянської самопожертви, фанатичний мілітаризм, правові та культурні механізми включення колишніх ворогів до списку нових союзників і громадян. «І хоча самі римляни вважали, що боги обіцяли їм *imperium sine fine*, в долі Риму не було нічного неминучого, жодного очевидного географічного або технологічного секрету переваги... Республіканські інститути та військові цінності дозволили римлянам сконцентрувати безпрецедентне державне насилля в найбільш сприятливий момент в історії... Будівництво імперії було кривавою справою» [Harper, 2017, с.7]. Якщо говорити про розповсюдження римської релігії серед нових членів громади, спочатку відбувалось активне навернення місцевих еліт, а вже потім інкорпорація жителів провінцій в нову релігійну систему. Ситуація з християнством була протилежною: від початку християнство було релігією мас, і лише зі зміцненням сили й впливу цих мас поступово відбувається навернення еліт, оскільки релігія дає можливість заручитись підтримкою народу і відкриває нові соціальні ліфти. Механізм навернення, попри суттєві відмінності, повторюється, що може бути свідченням незмінності ролі релігії в римському суспільстві. Монотеїзм чи язичництво, імперія чи республіка, близькі італійські племена чи далекі полікультурні народності – це форма, яка може бути змінна та не має суттєвого значення в процесі осмислення релігійної доктрини римлян, в той час як інструменталізація релігії та взаємозв'язок релігійної й політичної компонент – суть, що залишається константою.

### Висновки до III розділу

Третій розділ дисертації ілюструє метаморфози, які відбувались в житті римлян та їхній подальший вплив на релігійну систему координат. Розширення територій несло за собою значні трансформації, що торкнулись усіх суспільно значущих сфер, включно з релігійною, де відбулася взаємодія традиційних і нових культів шляхом адаптації та протистояння. Оскільки релігійний чинник був суттєвою складовою римської ідентичності, перетворення в цій сфері значно вплинули на соціокультурне життя римлян. В цьому контексті слід відзначити постать Октавіана Августа, який, позиціонуючи свою політику як відновлення традиційної римської релігії, насправді був автором суттєвих змін. Одне з найбільш відчутних нововведень – культ імператора, що розміщував постать правителя в центр релігійного життя. З одного боку, обоження імператора символізувало сакральність влади, з іншого – підкреслювало його важливість в ролі хранителя традицій. Реалізація культу імператора передбачала символічне привласнення ним загальноримських чеснот, що втілюються в нові божества: *Rex Augusta*, *Fortuna Augusta*, *Concordia Augusta* та інші. Поява цих божеств може тлумачитись як втілення ідеї божественного покровительства римської влади.

Трансформації в інституті жрецтва, характерні для періоду Імперії, стосувались не лише посилення ролі імператора як релігійного лідера, але й розширення функцій жерців, що стали агентами релігійних змін. На відміну від епохи Республіки, коли роль жерців обмежувалась підтримкою традицій, в добу Імперії посилюється їх статус як політичних фігур, що можуть ініціювати та імплементувати зміни в релігійній та соціальній системах. Ці зміни укріплювали новий політичний порядок, перетворюючи у такий спосіб релігію на інструмент легітимізації влади імператора та консолідації суспільства навколо фігури божественного правителя. Релігія та політика перебували в тісному взаємозв'язку, де культ імператора виступав не лише релігійною практикою, але й – стратегічним засобом контролю над провінціями. Релігійний вимір політичної влади яскраво транслюється на прикладі провінційних еліт, які надавали перевагу римській релігії, на противагу локальним культам, – ця тенденція чітко вказує, що

релігія виступає тут як механізм ідентифікації. Місцеві еліти, які поклонялись римським богам та брали участь в публічних церемоніях, демонстрували свою лояльність до імперії, що укріплювало їх статус та надавало привілеї. Поклоніння імператору і його родині створювало сакральний зв'язок між владою та громадянами і слугувало яскравим маркером приналежності до імперії. На цьому етапі ідентифікація відбувається шляхом включення римських релігійних традицій в життя індивідів, що автоматично активує їхню приналежність до римського світу.

Релігійна синхронізація Рима й провінцій шляхом запровадження юліанського календаря по всій імперії та розповсюдження спільних релігійних практик сприяли культурній уніфікації. Локальні міста дедалі більше інтегрувались в релігійну систему столиці, приймаючи римський календар. Це, з одного боку, сприяло створенню єдиної соціокультурної системи, а з іншого – вносило в релігійну плеяду Риму нові вірування та культу, які врешті-решт стали одним із чинників, що призвели до зникнення традиційної римської релігії.

Геополітичні трансформації та культурні зрушення нових вірувань і культів суттєво вплинули на форму релігії римлян. Пантеон богів поповнився іншими постатями, інкорпоровані культу розширили церемоніально-обрядовий цикл, а вчорашні вороги стали новими членами громади. Інклюзивний характер інституту римського громадянства мав фатальні наслідки для імперії. Витокова ексклюзивність громадянства Риму асоціювалася з високим соціальним статусом та престижем, що спонукало мешканців завойованих територій переймати римські традиції, акцептуючи їхні цінності. Доступність римського громадянства знівелювала необхідність в адаптації. Провінційні еліти, що прагнули бути включеними в римський соціум, задля отримання соціально-політичних переваг, перестають використовувати механізми ідентифікації (зокрема, релігійної). Для того, щоб бути римським громадянином більше не потрібно бути римлянином (не лише в етнічному, але й у символічному розумінні). Поступово суспільство стає дедалі більш розшарованим та мультикультурним. Замість споріднених римлянам італійських племен в соціум інтегруються кардинально інші народи, зі

своєрідними світоглядними доктринами та власними системами ціннісних координат. Ідея загальнодержавного суспільного блага, що виступала центральною категорією в аксіологічній парадигмі римлян, виявляється абсолютно чужою для новоприсланих народів. Складне культурне багатоманіття дедалі посилює соціальну напруженість, викликану політичною та економічною нестабільністю, кризою влади та зростанням невдоволення населення. Комплекс зазначених факторів формує ґрунт для проростання нової ідеології, носієм якої є принципово відмінне від римської релігії християнство. Розповсюдженню християнських ідей сприяє розвинена римська інфраструктура та місіонерська діяльність апостолів – новаторський підхід для античного язичницького середовища.

Отже, можна узагальнити, що зникненню римської язичницької традиції, сприяла низка чинників та передумов: зовнішніх – глобалізація, мультикультурність, вплив східних культур, розповсюдження та утвердження християнства, і внутрішніх – криза влади та політичних еліт, недовіра до інституту жрецтва, економічні труднощі, невдоволення населення та його моральна виснаженість, інклюзивний характер інституту громадянства. Квінтесенцією перерахованих факторів став збіг обставин, що активізував їхню взаємодію, яка принципово змінила релігійну парадигму Рима та заклала основи для сучасної західноєвропейської картини світу.

## **РОЗДІЛ IV. РЕЦЕПЦІ РИМСЬКОЇ РЕЛІГІЇ В ЄВРОПЕЙСЬКІЙ КУЛЬТУРІ**

Епоха процвітання Давньоримської цивілізації закінчилась більше півтори тисячі років тому, однак відгомін її величі до сьогодні простежується в різних культурах світу. Спадкоємицею Античності за правом вважається Західноєвропейська цивілізація, яка найповнішою мірою увібрала в себе артефакти та ідейні змісти її культурної спадщини. Європа, зокрема її західна частина, наглядно демонструє вплив греко-римської традиції, що відображається практично в усіх соціально-значущих сферах: суспільно-політичній, правовій, культурній, освітній, релігійній тощо. В даному розділі увага буде фокусуватися на рецепції римського язичництва в культурі Європи, а також на його відродженні в сучасності – у світі та в Україні.

### **4.1. Роль Риму в формуванні та розвитку Західної цивілізації**

Кожне суспільство проходить стадії генезису, росту, процвітання, кризи та розпаду; появи та зникнення державного устрою і соціальних інституцій; зіткнення з іншими культурами та періоди трансформацій, чинники яких могли бути як внутрішніми, так і зовнішніми. На різних етапах суспільного розвитку кожна культура має певний рівень самоідентифікації, що дає можливість маркувати власний простір і таким чином відмежовувати свої кордони від інших. Цивілізація – це культура, що досягла меж самоідентифікації [Тоунбее, 1951, с. 14].

В процесі розвитку цивілізації стикались з іншими, цей контакт міг мати незначний вплив, а міг кардинально їх трансформувати. Певною мірою життєздатність цивілізації визначається можливістю послідовного освоєння оточуючого середовища та резистентністю до зовнішніх впливів, включно зі здатністю приймати виклики зовнішнього світу й відповідати на них. Цивілізація завжди має передісторію і не зникає відразу й безслідно – як правило, це складний, багатофакторний та тривалий процес. Сила соціокультурного впливу певної цивілізації може простежуватися як географічно так і хронологічно навіть

протягом тисячоліть після її занепаду. Якщо говорити про Західну цивілізацію, яку в сучасному світі асоціюють із західноєвропейськими країнами й державами Північної Америки, то підвалини для її створення були закладені в далекі часи Античності. Сучасна європейська традиція є прямою спадкоємицею цивілізаційних надбань Давнього Риму та Давньої Греції, однак в нашому дисертаційному дослідженні ми сконцентруємо увагу саме на давньоримському впливі.

Рим – всеосяжне поняття, адже воно включає в себе і місто, і Республіку, і дві імперії, і цивілізацію. Концепт Риму уособив модель світопорядку – універсальну цивілізацію, до якої були включені різні народи, різні частини світу, а інші народи й держави перебувати з нею в тісній взаємодії. Конвенційними межами існування Давнього Риму вважається темпоральний проміжок від дня його заснування легендарним Ромулом (21 квітня 753 р. до н. е.) до 4 вересня 476 року, коли Одоакр повалив владу останнього імператора Флавія Ромула Августа. Однак ця фіксація є дуже умовною. В цивілізаційному вимірі падіння Римської імперії є наймасштабнішою геополітичною катастрофою. Модель римського світопорядку стала взірцевою для аналізу інших цивілізаційних утворень: питання про їхні витoki й занепад, смисли їхнього існування, проблеми наступності поколінь. В символічному значенні кінець Риму означає кінець світу, оскільки образ Риму містить в собі уявлення про майбутнє і долю кожного з нас, усього, що ми вибудовуємо. Якщо йдеться про історичні території чи форми правління, то 476 рік був роком завершення великої доби, однак, в символічному вимірі існування Риму ніколи не завершувалося – ідеї римського світогляду продовжуються в практиках численних державних утворень сучасності. Після умовного кінця Риму, відбувся трансфер імперій: імперія Франків; тисячолітня імперія Оттонів (Священна Римська імперія германської нації – *Sacrum Imperium Romanum Nationis Teutonicae*), яка проіснувала до 1806 року; *Rex Britannica*; *Rex Americana*; певною мірою Європейський союз. Ми продовжуємо жити в смислового контексті імперії римлян, оскільки, нові концепти, які б їх витіснили, не з'явилися.

В дослідженні даного питання важливою є робота британського історика **Пітера Хізера** – «Падіння Римської імперії» (2006), в якій він демонструє багатополярний світ минулих часів та протиставляє декілька геополітичних центрів: Рим, Персію, германську державу. В світоглядній картині римлян їхня імперія – центр світу, навколо якого обертається колесо історії: є цивілізований Рим, а всі інші системи – за межами цивілізації – вони варвари. До речі, римським маркуванням світу на цивілізований та варварський ми продовжуємо активно послуговуватись дотепер. Вживання термінів «варварство» чи «вандалізм» завжди має негативну конотацію, та робить відсилку до чогось руйнівного, загрозового, хаотичного, того, що суперечить або руйнує культурне надбання (як в матеріальному, так і в моральному аспектах), а отже, протиставляється культурі. Між римлянами і варварами завжди існувала певна невидима стіна, метафорична дистанція, хоча насправді цей уявний мур був достатньо ілюзорним. Племінні еліти були близькими до римських еліт: Одоакр, який скинув останнього Римського імператора, Ромула Августа, був римським військовослужбовцем – командиром найманців-варварів, які перебували на службі в імперії. В цьому аспекті слід згадати про федератів (від лат. foedus – союз, договір) як важливий мілітарний елемент. За часів Республіки федератами називали громади, що перебували в союзі з Римом. В добу Імперії термін стали використовувати по відношенню до варварських племен, які перебували на службі у Римі, та захищали його на кордонах від зовнішніх загроз. Ці люди приймали римське громадянство, оскільки воно відкривало багато можливостей і слугувало соціальним ліфтом, племенам було значно вигідніше співпрацювати з імперією, аніж протистояти їй. Можна припустити, що, оскільки ці групи почали перебувати в межах римських кордонів, з плином часу вони перестали відчувати себе чужорідними елементами. Відтак світоглядно вони ставали частиною Риму – територіально, структурно (перебування на службі в імперії фактично означало бути римським офіцером), політично (римське громадянство втратило свою ексклюзивність і його міг отримати практично хто завгодно), культурно (вожді племен починають брати римські імена), релігійно (до того часу офіційною

релігією Римлян стало християнство, яке також було розповсюдженим і серед готських племен).

Коли ми говоримо про варварів як основного римського ворога, традиційно спрацьовує хибне розуміння їх як малоосвічених племен з відсутністю базових культурних артефактів, адже насправді германці являли собою високорозвинені племена зі своєю мовою, культурою, традиціями, соціальною стратифікацією та системою ритуалів. Рівень культурного розвитку племен, з якими зіштовхувався Рим, можна продемонструвати на прикладі Срібного Кодексу (Codex Argenteus) – копії перекладу чотирьох Євангелій на готську мову єпископом Ульффілою. Початково книга налічувала 336 сторінок, проте наразі збережено лише 187 (зберігається в Уппсальському університеті у Швеції). Хізер надає докладний опис збереженого манускрипту: «Текст написаний золотими та срібними чорнилами на викрашеному в пурпурний колір пергаменті виключної тонкості – він був зроблений зі шкіри новонароджених (чи навіть ненароджених) телят. Чорнила, краска та пергамент вказують на те, що це колосально дорога книга, замовлена людиною найвищого положення, скоріш за все Теодоріком Амальським, остготським королем Італії у VI столітті» [Heather, 2006, с. 76].

Даний приклад дозволяє подивитися на тогочасну реальність під дещо іншим кутом. І хоча, попри всю розкіш манускрипту, ми не можемо говорити про загальний рівень розвитку племен в цілому, сам факт його наявності свідчить про достатньо високу інтелектуальну, культурну та фінансову спроможність племінної еліти. Однак освічена римська еліта вважала себе єдиним оплотом цивілізації, усіяко підкреслюючи нерозумність варварів, готів, гунів, вандалів. В мистецтві римлян був популярним сюжет із вершником-римлянином (який знаходиться на коні, в домінуючій позиції), що пронизує списом варвара (також, це зображення можна зустріти на римських монетах). В цьому сюжеті можна вбачати міфологічну відсилку до хтонічного Іншого: герой зустрічає свою тінь, долає її та стає переможцем (дихотомія добра і зла, світла і темряви, верху і низу, в даному контексті – цивілізованого Риму і варварства). Саме зображення вершника зі списом сягає витокami Давньої Фракії (регіон на сході Балкан) і

носить назву – «фракійський вершник». Початково його зображували на об'єктах поклоніння, і хоча про сам культ є мало свідчень, існують припущення, що він міг бути комбінацією вірувань греків та фракійців. На межі IV ст. цей сюжет починає трансформуватись в християнський символ – зображення Георгія Переможця [Мифы народов мира, 1987, с. 273-274].

На зміну темним вікам Середньовіччя, які в реальній історичній ретроспективі темними не були, приходить Ренесанс (від лат. *renasci* – народжуватись заново, відроджуватись) – епоха відродження краси та величі Античності. Важливо підкреслити, мова йде саме про європейське відродження, а не про становлення, що є свідченням того, що країни Європи ідентифікують себе нащадками Античної імперії. І хоча вказаний період більшою мірою стосується сфери культури та мистецтва, що, справедливо зазначити, були натхненні майстерністю митців Давньої Греції, цей виток історичного розвитку можна вважати першою хвилиною появи зацікавленості до вивчення Давнього Риму. Наступна хвиля припадає на другу половину XVIII ст., з появою поняття «нація» (від лат. *natio* – народ, плем'я) та концептуалізації ідеї національної держави. На думку французького філософа Іпполіта Тена, ідея нації виникає як необхідний соціальний регулятор та механізм збереження традиції в момент, коли релігія втрачає свій вплив і перестає виконувати цю функцію. Нація виступає сполучною ланкою між минулим та майбутнім, і їй належить ключова суспільнотворча роль. Обґрунтування національної ідеї потребує історичних передумов, які стануть достатньо переконливими аргументами, щоб в них повірити.

Інтерес до вивчення історії Риму не згасає і знову актуалізується в XIX та XX ст., коли європейські країни прагнуть утвердити своє право на незалежність і самобутність, для чого занурюються в історію, щоб віднайти власні витoki. Проблематика Риму постає в новому світлі та спричиняє конфлікт інтерпретацій: велич імперії протиставляється імперській диктатурі. Імперія починає асоціюватись з диктатурою, насиллям, колонізацією та занепадом, водночас варвари як основний антагоніст виступають борцями проти імперії, а, отже, борцями за свободу. В XIX ст. в країнах Західної Європи починають

споруджувати пам'ятники галльським, готським, германським, кельтським вождям (пам'ятники Верцингеторіку в Бургундії та Клермон-Феррані, Армонію – в землях Нижньої Саксонії, Аларіху II – в Мадриді). Історичні персоналії починають формувати пантеон національних героїв, які утворюють основу культурної та національної ідентичності. Проте цікаво зауважити, що самі герої навряд чи мали французьку або німецьку ідентичність, чи взагалі національну ідентичність як таку.

Культурний герой держави, як правило, пов'язаний з процесом її становлення або відродження, в контексті протистояння з імперією виступає символом відстоювання свободи та автентичності, на противагу всепоглинаючій та всеохоплюючій імперії, що прагне їх стерти. Негативні конотації сприйняття імперії як зла нерідко можна віднайти у прикладах новітньої історії. Сучасні наративи простежуються і в українському суспільстві, особливо в умовах повномасштабної війни: Україна постає в образі борця з імперією, отже, автоматично – борця за свободу, борця зі злом. Збільшується кількість пам'ятників персоналіям доби Русі (назва якої тривалий час фігурувала в науковому дискурсі як «Київська Русь», але з 2022 року – «Україна-Русь», «Русь-Україна», «Київська держава»), які уособлюють часи минулої величі та символізують становлення України як держави. Формується новий пантеон героїв, в якому переважають персонажі, що сприймаються як традиційно українські та асоціюються з українською автентичністю, відбувається українізація прізвищ (що потенційно могли бути штучно русифіковані), в моду входять староукраїнські імена. Ці, характерні для суспільства періоду національного піднесення, патерни знову відсилають нас до історії Давнього Риму – на зміну прагненню бути частиною імперії приходить бажання відродження власної самобутності. Цікавим прикладом є тренд на римські імена, які активно брала племінна еліта в часи розквіту Риму (римське громадянство було соціальним ліфтом, співпраця з імперією давала набагато більше переваг та перспектив, ніж протистояння їй), на зміну якому через декілька століть прийшов тренд на традиційні германські, кельтські, галльські, валлійські імена тощо. Якщо спочатку

племінні вожді носять латинізовані імена Аврелій Конан (валлійське ім'я – Cynan Wledig), Амвросій Авреліан (валл. Emrys Wledig), Гай Юлій Цивіліс, то потім в історію Римської імперії входять люди з іменами Одоакр (латинське ім'я - Flavius Odovacar), Аларіх, Атаульф.

Однак у ХХ ст. ідея імперії знову набуває актуальності – Рим постає оплотом цивілізації. Рим – взірць добра, порядку, в той час як його протилежність – зло, хаос, занепад – варварство. Одвічне протиставлення ми – вони, або свій – чужий, якщо послуговуватися термінологією міфологічної свідомості. Ці дихотомії активно використовуються для порівняння тогочасних країн та політичних ситуацій. На зміну культурному герою як батьку нації, на арену виходить держава – мати-прародителька нації: до величі Римської імперії апелюють політичні концепції Італії та Німеччини 20-30-х років, обидві ідентифікують себе як її нащадків та прагнуть воскресити минулу велич, обидві звертаються до релігії (про що більш детально йтиметься в наступному підрозділі).

Ідейний потенціал давньоримської традиції впливає на наше світобачення дотепер. В символічному вимірі Римська імперія продовжує своє існування, а ми всі – її нащадки, адже розумінню ролі політики, еліти, влади, народу, права ми завдячуємо давнім римлянам. Народ як джерело влади – римська ідея, що закарбована в аббревіатурі SPQR, яка в добу Відродження була запозичена іншими європейськими містами – Венецією, Сієною, Нюрнбергом, Брюсселем та іншими. Поступово Рим втрачає своє геополітичне значення (столицею були Мілан, Равенна, Константинополь та інші міста), однак ніколи власної символічної цінності: якщо Рим – вічне місто, то говорити про його кінець не доводиться [Cazzullo, 2023, с.5].

Цікаво зауважити, що символізм Риму наклав відбиток і на українську культуру. Інтерпретація знаменитої «Енеїди» Вергілія Іваном Котляревським, в якій через легенду про Енея розповідається історія римлян та виводиться їх родовід від троянського героя, знаменує собою появу літературної української мови (1798 рік). Яскравим прикладом символічного впливу Риму та його релігії

на сьогодні можна вважати інститут папства, який навіть у своїй назві має відсилку – Понтифік Римський (лат. Pontifex Romanus), що інтерпретує звання верховного жреця – Pontifex Maximus. Інститут транлює значення Риму як символічного центру, від якого все бере початок і в якому територіально перебуває Папа (адже місто-держава Ватикан буквально знаходиться в центрі Риму). Урочисте папське благословення звучить як – «Urbi et orbi», що буквально означає – «До міста, і до світу», та знову підкреслює символічність та значущість Риму. Не лише релігійні, але й багато інших інститутів своїми витокami завдячують Давньому Риму: сенат, магістрат, консульство, прокуратура, республіка, кураторство, преторія тощо.

Найсучаснішим та найцікавішим прикладом перманентної присутності Риму в нашому житті є тренд «Моя Римська імперія» (My Roman Empire), який прийшов з соціальної мережі TikTok у 2023 році. Все почалося з допису в Instagram шведського інфлюенсера Артура Гулу (відомого в мережі під римським ім'ям – Gaius Flavius), члена реконструкторської групи Давнього Риму (CENTVRIA II SVIONVM): «Жінки, більшість з вас не уявляє, як часто чоловіки думають про Римську імперію... Ви будете вражені їхніми відповідями» [Washington Post]. Після цього TikTok-блогери почали розпитувати на відео своїх чоловіків про те, як часто вони думають про імперію римлян та були здивовані, оскільки відповіді переважно були такими: «Постійно», «Майже щодня», «Приблизно тричі на день». В мережі почались обговорення, під час яких з'ясувалось, що Римська імперія – тема, що дійсно заповнює думки багатьох людей. Після цього вислів – «моя Римська імперія» став ідіомою, набувши значення чогось, про що людина думає постійно, та почав активно вживатись серед молоді. Основну причину захопленості Римом та думками про нього можна вбачати в його значущому впливі та все, що оточує пересічного європейця: мова, архітектура, філософія, юриспруденція, інфраструктура, релігія, міфологія, культура та ще довгий список речей, які мають свої витoki в давньоримській епосі. Проте, якщо розглянути даний аспект в більш символічному та міфологічному ключі, – наш світ закодований Римом, присутність якого

відчувається на рівні несвідомого. Римська імперія – це наша картина світу і символ нашої «цивілізаційності», образ, що полонить наші думки, символ – єдиний для всіх і водночас різний для кожного.

#### **4.2. Via Romana як основна ідея реконструкторських організацій (Римський Традиційний Рух)**

В метафізичному вимірі Рим ніколи не переставав існувати, підтвердженням цьому є люди в різних частинах світу, які відчують себе нащадками великої імперії та виявляють бажання імплементувати її традиції, звичаї, релігію у своє повсякденне життя. Італійський дослідник **Давід Марре** наголошує, що спалах зацікавленості римською традицією відбувається в добу Ренесансу, про що свідчать праці візантійського філософа і богослова Георгіоса Гемістоса Плетона та філософа-гуманіста Юлія Помпонія Лета, які дотепер залишаються вихідною точкою для численних науковців [Marre, 2008, с. 35].

Бажання воскресити традиції Давнього Риму часто корелює з терміном **Via Romana** (Римський шлях), який буквально означає відновлення римського шляху в реальному часі. Це стосується не лише відродження римського релігійного культу, чи деяких аспектів культури, але глобального відродження Римської цивілізації. «Зародження «Via Romana» відбулося в Італії, в фашистський період, і два його найвеличніші представники – Артуро Регіні та Юліус Евола» [Marre, 2008, с. 35]. Теоретичне підґрунтя для відродження римської язичницької релігії в Італії розпочинається з публікації А. Регіні у 1914 році статті – «Язичницький імперіалізм» (Imperialismo pagano) в журналі Саламандра. П'ятнадцять років потому виходить однойменна книга Юліуса Еволи. В журналах «Атанор» (1924) та «Ігніс» (1925) висвітлювались різноманітні теософські, антропософські та езотеричні ідеї, а також ідеї, пов'язані з римським язичництвом як передумовою політичної програми післявоєнного відновлення Італії. Одним з ключових елементів римської традиції була релігія, отже реконструкція римської культури включає в себе зокрема відновлення язичницького пантеону та культів. Крім того, суттєве значення має відродження морально-етичних концепцій, римських

цінностей, чеснот та ідеалів, зокрема абсолютизація концепції батьківщини (батьківщина як священний елемент). Як зазначає Д. Марре: «Спроба язичницького фашизму зазнає невдачі, і «Via Romana» піде в тінь та знову з'явиться у 1960-х роках у рамках крайньої правої групи Ordine Nuovo» [Marre, 2008, с.35]. Згодом концепція відокремлюється від «Ordine Nuovo» (Новий порядок) та з'являється у «Gruppo dei Dioscuri» (Група Диоскурів), після чого в об'єднанні «Arx» на Сицилії, що започатковує видання журналу «La Cittadella» (Цитадель). Паралельно з цією групою у 80-х роках діяли Учбовий центр «Клавдій Флавій Юліан» (Il Centro Studi «Claudio Flavio Giuliano»), Сицилійський інститут традиційних досліджень Таврія (L'Istituto Siciliano di Studi Tradizionali di Travia), Учбовий центр «Георгій Геміст Плетон» (Il Centro Studi «Giorgio Gemisto Pletone»), які, разом з Arx, стали основоположниками Римського традиціоналістського руху (Il Movimento Tradizionalista Romano), що виник в кінці 80-х років [Marre, 2008, с.35-36]. У 1998 році на основі руху виникла організація «Римський Традиційний рух» (Il Movimento Tradizionale Romano, скорочено – MTR), яка діє досі та презентує себе як «Традиційний римський рух, який культивує римо-італійську релігію» [Il Movimento. Saturnia Tellus]. Слід зауважити, що по відношенню до римської релігії вони не використовують загальноприйняте в італійській словосполучення для позначення язичницької релігії «religione pagana», натомість вживають термін «religione gentile», що етимологічно пов'язаний за латинським «gens», «gentis» (рід, родова община). Можна зробити припущення, що вибір терміну пов'язаний з бажанням показати традиційність релігії, її громадянський характер та зв'язок з предками. Взагалі італійське слово «gentile» перекладається як – «добрий», «хороший», «ніжний», «лагідний», що дає підстави для перекладу терміну як «добра релігія», «блага релігія», найбільш коректним терміном по відношенню до традиційної римської релігії є «благочестива релігія», однак в італійській є словосполучення «religione pia» (від італ. (pietà), лат. pietas – «благочестя»), тому зупинимось на перекладі «язичницька релігія».

Римська традиція для МТР – «спільний дім, який складається з духу, побуту, мови, звичаїв та ландшафту. Одним словом – дім, який відновлює зв'язок, що ніколи не вмирав, і який прив'язує нас одне до одного, як мотузка» [Il Movimento. Saturnia Tellus]. Підтримка віднайденого зв'язку супроводжується ритуальними діями та святами, джерелами яких слугують класична римська література та давньоримський календар, запроваджений Юлієм Цезарем. Адепти святкують Календи (Calende) – перший день місяця, Іди (Idi) – повний місяць, Священний Новий рік (Carodanno sacro) – 1 березня, Народження Риму (Різдво Риму, Natale di Roma) – 21 квітня, літнє (21 червня) та зимове (21 грудня) сонцестояння, Капітолійську тріаду (Triade Capitolina) – 13 вересня, Сатурналії (Saturnali) – в грудні, Народження (Різдво) непереможного Сонця (Natale del Sole invincibile) – 25 грудня. Варто підкреслити складність перекладу свята Народження Риму та Народження непереможного Сонця, оскільки в класичному перекладі під словом «Natale» розуміють Різдво Христове, для слова «народження» вживають терміни «nascita» або «compleanno» (у значенні дня народження).

Календар сучасних послідовників римського руху відрізняється від традиції їх попередників, проте в ньому простежується накладання свят на інші давньоримські або сучасні свята. Наприклад, Різдво непереможного Сонця накладається на Різдво Христове, римські Palilia збігаються з Різдвом Риму, відлік якого здійснюється від 21 квітня 753 року. Дні Сатурналій, скоріш за все, святкують приблизно одночасно. Вживання терміну «Natale» можна інтерпретувати по-різному: як возвеличення значення язичницького свята на рівні з християнським; як заміщення важливого для католицької Італії свята власним, язичницьким святкуванням; як прагнення показати зв'язок римського календарно-обрядового циклу з природним календарем та сучасним обрядовим циклом; як свідоме символічне запозичення для підкреслення важливості свят для своїх адептів. Центральним святом християнської Європи, зокрема Італії, є Різдво, оскільки члени організації, скоріш за все, також виховувалися в цій парадигмі,

даний термін автоматично активує усвідомлення свята як головного: Різдво Сонця (початок всього суцього) і Різдво Риму (початок світу) – від них все почалось.

На сайті зазначається, що послідовники MTR не займаються дивними чи екзотичними обрядами, не приносять в жертву тварин, натомість використовують вино, овочі та пахоші, значну частину часу присвячують вивченню класичних римських джерел. В питаннях здійснення ритуалу, на їхню думку, достатньо дотримуватися скрупульозності, чистоти виконавця і місця, поваги до текстів, що передаються. Приміром, «принесення в дар пахощів, які ми спалюємо, являє собою енергію, що підтримує мандрівку розуму в невідоме: ось, у чому сенс ритуалу» [II Movimento. Saturnia Tellus]. Замість публічних богослужінь, перевага надається приватному культу, адже публічний культ являв собою діяльність римського чиновницького апарату, який мав забезпечувати добробут та процвітання держави. Оскільки Римської держави наразі більше немає, сьогодні більш доречною буде приватна церемонія, яка спрямована на добробут людини та її родини (як у значенні конкретної сім'ї, так і у значенні родини як великої громади, що ґрунтується на базі певної спільності, в даному випадку – усвідомлення себе нащадками римлян). Приватні ритуали, з одного боку, підтримують вогонь римської традиції, з іншого – допомагають забезпечити мир людей з богами (*paх deorum hominumque*). *Paх deorum (hominumque)* – основоположна концепція, що являє собою юридичну угоду між богами та людським суспільством, в її екстраполяції на приватну сферу – це договір між конкретною людиною та богами, яких вона шанує. Цей договір встановлюється та підтримується шляхом здійснення ритуалів. Слід зауважити, що адепти MTR частіше вживають словосполучення «римо-італійська релігія», ніж «римська релігія», в чому можна вбачати відхід від еталонної релігійної традиції періоду Республіки. Для них релігія також може називатись «*Via Romana agli Dei*» (Римський шлях до богів), римським політеїзмом, римським язичництвом, етнічною або локальною релігією, та являє собою «сучасне відродженням культу богів давньоримського світу» [II Movimento. Saturnia Tellus]. Римська релігійна традиція обстоює свободу вираження по відношенню до сакрального: немає

пасивної відданості, в інтерпретації MTR: «Ви самі собі священник, ви стоїте на перетині чотирьох сторін світу, на осі між небом і землею, і ви відповідальні за стосунки з божественним, з силами природи. Духовні дії, які ви здійснюєте, направлені, в першу чергу, на себе, на ту хаотичну духовну частину, яка ворухиться всередині нас, використання якої приносить нам гармонію. Наші обряди – це «так!» –життю» [II Movimento. Saturnia Tellus]. Подібні ритуали важко віднайти в традиційній римській релігії, більшою мірою вони схожі на сучасну інтерпретацію містичних культів. Крім того, дивує сам підхід: направленість на індивіда суперечить римському соціоцентризму, для якого властиво розглядати людину, передусім, як частину спільноти, як громадянина, благо якого не може мислитись окремо від блага общини, держави.

Відтворюючи римську традицію, члени руху віддають почесні своєму генію, сімейним ларам та пенатам, іншим божествам, яким присвячені свята календарного циклу. Важливі моменти життєвого шляху (народження, шлюб, смерть) разом з ключовими календарними святами частіше за все святкуються разом у колі общини. При здійсненні домашнього ритуалу в ролі жреця виступає *pater familias*, навіть якщо фактично він не має родини. На порозі будинку шанований авторитет понтифіка закінчується, адже в сімейних справах *pater familias* вважається абсолютним арбітром. Окремих церемоній ініціації у *pater familias* або його посвячення в жерці не існує, в цілому підкреслюється його автономність, оскільки в питаннях культу головне – слідувати усталеним приписам та належним чином здійснювати ритуал, жодного звіту щодо виконання своїх обов'язків стороннім людям він не має надавати [II Rito privato. Saturnia Tellus]. Важлива увага приділяється омовінню, оскільки, на думку учасників MTR, вода очищує та відновлює, звільняє від фізичного та психологічного навантаження. Ритуал омовіння передує релігійним діям, зокрема жертвопринесенням, адже приступати до їх виконання варто з чистим духом та тілом (посилання на Цицерона, Макробія, Овідія), також, на знак поваги до богів, варто покривати голову. Окрім омовіння, звертається увага на тишу, яка має зберігатись під час здійснення обряду (за виключенням слів, якими звертаються

до божества), та жестикуляцію: вказівний та великий пальці правої руки поєднуються разом, підносяться до губ та торкаються поцілунком священного зображення, або протягуються вперед на знак вітання божеству (посилання на Мінуція Фелікса). В питаннях молитви до одного або декількох богів під час ритуалу найбільш надійним джерелом зазначається твір Катона Старшого «De Agri Cultura» (Про землеробство). Спочатку обов'язково назвати ім'я божества, до якого звертаєтесь, тим самим активувати його увагу. Після чого слід проговорити своє прохання, для його ефективності, воно має звучати як заклинання: дві пари синонімів, два дієслова, два прикметника, потім три іменника, які вказують на тих, для кого мають бути реалізовані ці прохання [Champreaux, 2002, с. 86-87]. В цілому, в питаннях молитви члени MTR намагаються детально слідувати приписам традиційної римської релігії.

Сьогодні кількість послідовників Традиційного римського руху може варіюватись від декількох сотень до декількох тисяч, оскільки, в їхньому розумінні, приналежність ґрунтується не на основі членства в організації, а на основі причетності до традиції (члени інших організацій, поодинокі люди, що мають римську ідентичність, проте не належать до жодної організації). «Людина, яка сьогодні практикує римо-італійський культ, уникає крайнощів, є людиною синтезу, прагматиком, що приймає та регулює на своїх власних частотах зовнішні впливи по відношенню до інших, але при цьому усвідомлює власну унікальність... вона володарює над хаосом та проектує на світ властиву їй функцію впорядкування... Ухильність їй не притаманна, пасивність їй чужа, похмурість трансформована; чужа як м'якості, так і розсіяному динамізму, вона знаходить у великих римських пращурах взірці, з якими узгоджує свої дії» [Il Movimento. Saturnia Tellus].

Традиційний Римський Рух функціонально та ідейно відрізняється від інших реконструкторських організацій, про які піде мова далі. По-перше, це єдина організація, яка принаймні частково визнає свою приналежність до язичництва, інші ж намагаються цього терміну уникати, замінюючи його на словосполучення «римська релігія» або «традиція» (нівелюючи релігійну складову організації як

таку). Знайомство з організацією розпочинається з цитати Фрідріха Ніцше: «Язичники – це всі ті, хто говорить життю «так», ті, для кого «Бог» – це слово, що означає велике «так» усьому суцшому» [II Movimento. Saturnia Tellus]. По-друге, інтерпретація релігії зазнає суттєвих езотеричних та пантеїстичних впливів. Можна спробувати пояснити це впливом ідейного підґрунтя відродження римського язичництва в Італії – роботами А. Регіні та Ю. Еволи, авторами теософських трактатів та засновниками езотеричних спільнот. В сучасному середовищі римських язичників побутує уявлення про те, що після переривання рах deorum, яке сталось у зв'язку з законами імператора Феодосія (кінець IV ст.), які забороняли приватне богослужіння, традиційна римська релігія насправді нікуди не зникла. Вона була збережена в окремих впливових родинах, які таємно передавали її з покоління в покоління, та зберегли до наших днів.

В контексті розуміння ідентифікації важливо відмітити аспект усвідомлення адептами власної причетності до релігійної традиції. Вони зазначають: «Це релігія не наших батьків, а наших предків, завдяки якій ми відновлюємо свіжість нашого коріння. Ми не робили вибір на ринку духу, і мова не йде про вільне обрання віри. В певному сенсі традиція обрала нас» [II Movimento. Saturnia Tellus]. Мова йде про певне відчуття, подібне до поклику предків, яке виникає у різних людей, різної статі, різного роду занять, що мешкають на різних територіях, яке являє собою усвідомлення власної приналежності до традиції, усвідомлення себе прямим нащадком величної культури та прагненням наблизити себе до неї, попри те, що їх, на перший погляд, розділяють століття та покоління. Саме в цьому яскраво простежується ідея безперервності Риму, а випадки самоідентифікації людей з римською традицією слугують підтвердженням цього. Важливо зазначити, що пошуки власної ідентичності притаманні людям в цілому. У випадку з ідентичністю членів реконструкторських організацій важко визначити її тип. Не можна апелювати до загальноприйнятих понять «політичної» або «етнічної» ідентичності, адже, у першому випадку, люди не є громадянами реально існуючої держави (більше того, кожен з них є дійсним громадянином конкретної держави, закону якої він має дотримуватись), у другому, мова не йде

про етнічне походження, оскільки вони не мають спільних територіальних витоків. Навряд чи можна застосувати термін «релігійна ідентичність», оскільки в цьому випадку ідентифікація не обмежується релігійною традицією, а, радше, традицією в цілому. Отже, найбільш прийнятними термінами можуть бути «культурна ідентичність» або «цивілізаційна ідентичність» як самоусвідомлення людиною себе як частини певної культури, або в більш широкому контексті – цивілізації. Оскільки римська культура, попри наявність незмінних характерних елементів, протягом свого існування зазнала істотних трансформацій, говорити про її монолітність неможливо. Римська культура періоду Ранньої Республіки істотно відрізняється від культури епохи кінця Імперії, однак реконструкторські організації можуть запозичувати (або відтворювати) елементи різних темпоральних відрізків, привносити сучасні компоненти і взагалі адаптувати культуру на свій лад, тому більш точним буде визначення даного типу ідентичності як цивілізаційної. Ідентифікація сучасних людей з римською традицією, культурою, релігією та цінностями – яскравий доказ ідейного потенціалу Давнього Риму, масштабу і значення його внеску в світову культуру.

#### **4.3. NOVA ROMA як спроба реконструкції давньоримської релігії, культури та традицій**

Організація Nova Roma, що «заснована через 2750 років після дати заснування самого вічного міста» [Republic and Corporation. Novaroma] є яскравим прикладом невпинного прагнення людства віднайти зв'язок з минулим та відродити духовну та культурну спадщину давніх цивілізацій. В часи, коли сучасність затьмарює стародавність, з'являються люди, які намагаються подолати темпоральну прірву та воскресити звичаї, традиції, ритуали, культурні ідеали Римської республіки й імперії в суспільстві сьогодення. Вивчення цього феномену є цікавим не лише з точки зору історичної реконструкції, але і як культурного експерименту – спроби вдихнути життя у світ старовини та досліджувати глибинні питання ідентичності крізь призму релігієзнавства. Для даного дослідження важливим є розуміння символічного значення відродження

римської релігії та звичаїв в сучасності: яким чином члени організації долають конфлікт минулого й сьогодення, традицій та інновацій, міфу та реальності.

Реконструкція римської культури, спроба відродити закони, релігію, цінності, звичаї, побут давньої цивілізації свідчить про прагнення людини будувати ідентичність на основі традиції та збереження наступності поколінь. Водночас постає питання, наскільки реально бути цілковито інтегрованим в «штучну» традицію, залишаючись зануреним в реальність, де існує необхідність дотримання норм чинного законодавства країни проживання; електронна верифікація особистості; цифровий зв'язок; Женевські конвенції та інші блага сучасності, про які неможливо було помислити в часи розквіту Давнього Риму.

Юридично NOVA ROMA, Incorporated – некомерційна освітня та благодійна організація, офіційно зареєстрована в штаті Мен, США як 501(c)(3) – тип неприбуткової організації, звільненої від сплати федерального прибуткового податку, згідно розділу 501(c)(3) статті 26 Кодексу США. Самі учасники визначають спільноту як «міжнародну організацію, яка займається вивченням та відновленням римської культури» [Republic and Corporation. Novaroma], зазначаючи при цьому, що в юридичній площині вона функціонує як корпорація, але водночас є «духовною нацією та символічною державою» [Nova Roma, Incorporated. Novaroma]. Відповідно, формальні члени корпорації є номінальними громадянами символічної держави, а її керівники – магістратами. Магістрати Nova Roma налічують 6 типів посад, які комбінують різні функції: **consuls** (консули, вищі посадові особи, представники законодавчої влади); **praetors** (претори, заступники вищих посадових осіб, представники судової влади); **censors** (цензори, представники виконавчої влади, основний обов'язок яких – контролювати реєстр громадян, періодично проводити перепис населення); **aediles** (еділи, відповідають за культурну складову, організацію заходів та проведення релігійних свят, контроль за будівництвом храмів, медіа-ресурси та зв'язки з громадськістю); **quaestors** (квестори, представники виконавчої влади у сфері фінансів, казначеї); **tribunus plebis** (трибуни плебеїв, адвокати, захисники інтересів та прав народу); **губернатори провінцій** (церемоніальні генерали,

головнокомандувачі реконструкторських легіонів); **sacerdos** (жерці, виконавці священних обрядів). Питаннями офіційної (державної) релігії в організації опікуються жрецькі колегії: понтифіки (9 осіб), фламینی (12 осіб), весталки (6 осіб), *rex* та *regina sacrorum* (подружня пара, що перебуває у законному шлюбі, яка здійснює певні обряди під час релігійних свят). Разом ці посади становлять загальний комітет, що стежить за виконанням публічних ритуалів, де кожен учасник має право голосу. Крім того, жерці допомагають із визначенням дат для релігійних свят, виступають вищими арбітрами в релігійних суперечках та питаннях Священного права, виконують роль радників з питань релігії.

Nova Roma охоплює питання громадянства (символічного), законотворчості (що в реальності відповідає правовому регулюванню та створенню нормативно-етичного кодексу організації), соціальної стратифікації всередині громади, адміністративно-територіального поділу («новоримська» провінція (термін, який використовують адепти для позначення приналежності до їхньої організації) – вищий тип територіального утворення, відповідно до їхнього закону *Cornelia Domitia de re publica constituenda*). За рішенням сенату можуть створюватись нові провінції, легіони (реконструкція військових традицій Риму, що являє собою церемоніальні процесії та почесну варту), задля максимально наближеного до оригіналу повноцінного відтворення давньоримського устрою.

Оскільки члени Nova Roma об'єднані цивілізаційною ідентичністю, яка не передбачає географічної спорідненості, символічні громадяни можуть мешкати не просто в різних країнах, але й на різних континентах. Благо сучасності, яке уможливорює безперервне спілкування нових римлян в усьому світі – інтернет, отже, основні канали комунікації лежать у віртуальній площині. Важливим джерелом інформації є веб-сайт Nova Roma, що являє собою своєрідну «вікіпедію внутрішнього призначення». Веб-сайт доступний у різномовних варіаціях, основна з яких – англійська (більшість інформації доступна саме в англійській версії), також є латинська, німецька, іспанська, французька, італійська, угорська, португальська, румунська та російська. Мають свої аннали (аналог давньоримських *Annales Maximi* (з лат. буквально «Великі щорічники», в яких

понтифіки описували всі важливі події, що відбувались протягом року), що регулярно публікуються, перший з них датований 1998 роком. Зазначається, що даний редакційний проект триває і наразі містить прогалини, які згодом мають бути заповнені.

Організація Nova Roma є вкрай цікавою в контексті дослідження ідентифікації, адже для її учасників Рим ніколи не переставав існувати: «ідентифікація себе як сучасного римлянина – цілком логічний висновок, якщо проаналізувати історичний розвиток нашої сучасної європейської або західної культури» [Introduction to the Annals. Novaroma]. Таким чином, люди з різних точок світу, єднаються на основі спільної культурної ідентичності, відчутті приналежності до однієї традиції, маючи при цьому абсолютно різний досвід та будучи вихованими в різних культурах, країнах, суспільствах. Відродження римської культури вони називають Nova Romanitas (від лат. буквально «нова римськість»), що уможлиблюється завдяки реконструкції та практичному застосуванню римських чеснот, звичаїв (*mos maiorum*), релігії, побуту, мови, одягу тощо. Важливий аспект відіграє просвітницька діяльність, в межах якої члени общини вивчають латину, що є необхідною умовою інтеграції; літературу, філософію та мистецтво, завдяки чому люди розширюють свої знання про звичаї, чесноти та мораль Давнього Риму, які мають бути імplementовані в повсякденне життя. Крім того, всередині громади звертаються один до одного виключно римськими іменами (відповідність *mos maiorum*). Члени громади зазначають: «Ми вивчаємо Рим, тому що прагнемо наслідувати його; ми наслідуємо Рим, тому що ним захоплюємось. Пропагуючи римську культуру ми, по суті, сприяємо не інакше як відродженню західного суспільства. Займаючись римськими ремеслами та мистецтвами, ми краще розуміємо власні західні корені [Nova Romanitas. Novaroma].

Традиційно римські імена складались з трьох частин (*Tria nomina*): **praenomen** – (особисте ім'я), **nomen** (ім'я роду), **cognomen** (родинне ім'я, яке часто базувалось на особистісних характеристиках представника роду).

Праномен зазвичай не вживався окремо, і взагалі використовувався рідко. Так могли звертатись до людини родичі або близькі друзі, в суспільстві слугував додатком для більш ввічливого звертання (на кшталт «пан» і «пані»). Жінки взагалі не використовували праномен, за винятком ситуацій, коли було необхідно повністю промовити своє офіційне ім'я (наприклад, під час суду, або спілкування з посадовою особою). Членам громади пропонується вичерпний перелік праноменів, які зафіксовані історично, кожен з них має чоловічу та жіночу форми. Чоловічі праномени: Aulus, Appius, Decimus, Gaius, Gnaeus, Lucius, Manius, Marcus, Numerius, Publius, Quintus, Servius, Sextus, Spurius, Tiberius, Titus, Vibius; жіночі праномени: Aula, Appia, Decima, Gaia, Gnaea, Lucia, Mania, Marca, Numeria, Publia, Quinta, Servia, Sexta, Spuria, Tiberia, Tita, Vibia. Якщо людина хоче отримати праномен, відсутній у переліку, необхідно подати прохання на розгляд цензорам (від лат. «*sensere*» – «оцінювати», реконструйована давньоримська посада, представники якої займались переписом населення, фінансовим контролем, наглядом за дотриманням звичаїв тощо), котрі можуть задовольнити або відхилити його.

*Nomen* або *nomen gentilicium* – підкреслює приналежність людини до певного роду (рід – лат. *gens* – це вільні об'єднання родин під спільним номеном). Слід зауважити, громада називає своїх adeptів громадянами, що, ймовірно, є спробою відродити автентичність Давнього Риму, де громадянство було однією з ключових категорій. Громада радить своїм громадянам ознайомитись з відомостями про рід, до якого вони хочуть вступити, та його традиціями. Рішення про включення до конкретної родини в межах роду приймає *pater familiae*, крім того, є опція створити новий рід за згодою цензора через подання прохання, яке має бути правомірним, історично доведеним та достовірним.

Остання частина імені – когномен – родинне ім'я, яке могло бути спільним для кровних родичів у межах одного роду, найчастіше відображало особисті риси, притаманні членам роду або окремому його представнику, наприклад, фізичні або поведінкові особливості, рід занять, походження. Оскільки когномени мають особистісну природу, можна обрати ім'я, яке не входить до списку

рекомендованих. Однак людина має відповідати когномену, який хоче отримати. Наприклад, почесні когномени *Maximus*, *Magnus*, *Augustus* можуть бути надані лише в окремих випадках за видатні заслуги перед громадою, вони погоджуються сенатом. Когномени, які мають географічне походження (наприклад, *Germanicus*, *Britannicus*, *Macedonicus*), в Давньому Римі зазвичай надавались полководцям за проведення успішних кампаній. Цензори громади можуть затвердити когномен на основні назви території або провінції, де була народжена людина, однак такі когномени затверджуються рідше, частіше надається перевага особистим якостям. Когномени, пов'язані з іменами богів, не розглядаються та не затверджуються, окрім винятків, коли людина перед проханням про надання громадянства засвідчує бажання шанувати таким когноменом божество, якому поклоняється.

Як і Давній Рим, *Nova Roma* пропонує своїм символічним громадянам перелік чеснот, які слугують моральним компасом та етальною мірою самих себе, адже саме їм Римська цивілізація завдячує своєю величчю. Чесноти поділяються на персональні (особисті якості, до яких має прагнути кожен новоримський громадянин) та публічні (якості, якими має володіти суспільство в цілому), котрі можуть дублювати одна одну. До персональних чеснот належать: *auctoritas* (духовний авторитет, що базується на досвіді та соціальному положенні), *comitas* (гумор, легкість манер та ввічливість), *clementia* (милосердя, м'якість), *dignitas* (гідність), *firmitas* (стійкість, сила духу), *frugalitas* (ощадливість, однак без скупості), *gravitas* (серйозність, відповідальність), *honestas* (респектабельність), *humanitas* (гуманність, культурність), *industria* (працелюбність), *pietas* (благочестя, не лише релігійне, але й в контексті поваги до соціального та політичного порядку, включає в себе патріотизм), *prudentia* (розсудливість, обачливість, мудрість), *salubritas* (цілісність, чистота та здоров'я), *severitas* (серйозність, самоконтроль), *veritas* (правдивість, чесність). Публічні чесноти включають в себе: *abundantia* (достаток), *aequitas* (рівність), *bonus eventus* (щаслива участь), *clementia* (милосердя), *concordia* (злагода, гармонія), *felicitas* (щастя), *fides* (впевненість), *fortuna* (фортуна, удача), *genius* (дух, геній Риму), *hilaritas* (радість), *iustitia* (справедливість), *laetitia* (радість), *liberalitas* (щедрість),

libertas (свобода), nobilitas (шляхетність), ops (багатство), patientia (терпіння, витривалість), pax (мир), pietas (благочестя), providentia (провидіння, здатність римського народу прийняти та проявити свою величну долю), pudicitia (скромність), salus (добробут), securitas (безпека, впевненість), spes (надія), uberitas (плодючість), virtus (мужність). Зазначені чесноти легко вплітаються в контекст загальноприйнятих якостей та атрибутів, до яких більшою чи меншою мірою прагне людство як зараз, так і два тисячоліття тому. Оволодіння персональними чеснотами передбачає здобуття публічних, звідси впливає необхідність членів громади дотримуватись загальних норм і правил, що формує певний кодекс поведінки. В Nova Roma це сприймається як пряме застосування філософсько-етичних принципів, правил моральності у повсякденному житті, водночас в цьому вбачається реалізація mos maiorum. Слід зазначити, що для римлян релігія була не моральним кодексом, а радше громадянським обов'язком, адже сама концепція римського благочестя полягала у ретельному виконанні всіх правил та приписів, бо у такий спосіб виражається повага та шана, з якими людина ставиться до богів.

Nova Roma намагається сприяти гармонійній інтеграції своїх членів в громаду, шляхом членства у содалітах (sodalites), колегіях (collegia), форумах, ринках та навіть пропонували навчання в університеті Academia Thules ad Studia Romana Antiqua et Nova. Содаліти та колегії в Nova Roma можна назвати групами за інтересами. Первинно содалітами називали об'єднання осіб, які брали на себе опіку над новоствореними культами, або такими, які не могли підтримуватись родом через те, що його членів не залишилось в живих. Поняття були близькими за значеннями, проте содаліти більшою мірою сприймались як релігійні братства, в той час як колегії могли бути і релігійними, і світськими. Офіційним форумом є онлайн-форум Novum Romanum, який виступає платформою для внутрішніх політичних дискусій та голосувань, що слугує вдалим прикладом використанням сучасних технологій як інструменту спрощення процедур, які здійснювались в традиційних суспільствах. Крім того, є форуми в Facebook і Discord, що модеруються еділами, які встановлюють правила ведення комунікацій та карають

за їх невиконання. Відкриті групи в соціальних мережах мають класичний формат сучасної платформи: де ній публікуються новини, фото, спогади, офіційні повідомлення, інформаційно-розважальний контент, тощо, є можливість обмінюватись коментарями. В Nova Roma існує місце для підприємців – ринок – аналог інтернет-маркетплейсів, на яких можна розміщувати, рекламувати та продавати товари, пов'язані з римською тематикою. Раніше Nova Roma мала власні представництва на популярному маркетплейсі Amazon в США, Канаді та Великобританії, проте зараз магазини не функціонують з невідомих причин (можна лише зробити припущення, що їхня робота була комерційно не вигідною).

Цікавою опцією, яку пропонує Nova Roma, є електронна форма на отримання громадянства, яке «відкрите для кожного, незалежно від етнічного походження, статі, релігійної приналежності чи сексуальної орієнтації» [Application. Novaroma]. Форма вимагає надання персональних даних: офіційне ім'я, повну поштову адресу та електронну, адресу проживання, телефон, дату народження, стать, рід занять (опціонально), посилання на соцмережі (опціонально), сфери інтересів (опціонально, пропонується перелік на вибір: римська язичницька релігія, політика, культура/мистецтво, історична реконструкція, латинська мова, історія Риму, підтвердження (у форматі вибору опції) того, що людина не належить до групи, чия основна мета полягає у сприянні дискримінації за расою, статтю, релігією чи сексуальною орієнтацією; расовому сепаратизму; відокремленню або повстанню проти національної влади; фашизму [Application. Novaroma]. Станом на 1 лютого 2025 року на сайті організації зазначається, що загальна кількість громадян Nova Roma становить 5832 особи [Citizen. Novaroma]. Членство в організації є безкоштовним, однак символічна держава має податки (членські внески) – необов'язкові щорічні внески, які стають обов'язковими в разі бажання бути обраним на керівну посаду або активної участі в адміністративній роботі. Отримані податки спрямовуються на підтримку роботи веб-сайту, організацію заходів, фінансування благодійних проєктів.

Nova Roma прагне охопити усі важливі сфери життя своїх символічних громадян, намагаючись при цьому поєднувати традиції минулого з можливостями сучасності. Academia Thules ad Studia Romana Antiqua et Nova – перший та єдиний онлайн-університет в Nova Roma, який являв собою «експеримент в галузі сучасної римської освіти» [Academia. Novaroma], де викладали курси, присвячені вивченню давньоримської культури. Академія не була сертифікованим закладом освіти, а юридично числилась некомерційною організацією, зареєстрованою в Гельсінках (Фінляндія) у 2001 році. Назва є відсилкою до легендарного острова Туле (лат. Thule), який знаходився на півночі Європи та вважався краєм землі (у своїй роботі «Про Океан» його описав грецький мандрівник Піфей). Проект було закрито 1 травня 2012 року, адже організатори розірвали зв'язки з Nova Roma, однак це стало поштовхом до нових дискусій щодо створення освітньої установи.

Важливим прикладом впливу римської релігії на соціокультурне життя Nova Roma є організація заходів та свят, оскільки календар, по-перше, регламентується богами та знаменнями в інтерпретаціях жерців, по-друге, ілюструє спробу інтеграції давньоримських традицій в буденність сучасності. Щорічно в Nova Roma проводиться декілька публічних фестивалів різного масштабу, зустрічей, з'їздів, зборів. Головною подією року є Conventus Novae Romae – міжнародний великий з'їзд нових римлян. Конвентус (від лат. «conventus» – «зібрання», «з'їзд») є сучасним аналогом конференції або фестивалю, взяти участь в якому може будь-хто з бажаючих за фіксовану плату. Перший з'їзд відбувся у 2002 році, останній – у 2024 (25 травня – 2 червня), всього їх наразі відбулось 9. Місце проведення визначає сенат, однак від початку заснування Nova Roma країни подавали заявки та обирались на конкурсній основі комітетом, який очолював один з еділів. Фестивалі переважно проводяться в європейських країнах (початкова назва була Conventus Novae Romae in Europa), наприклад, у 2024 році місцем проведення було обрано Північну Ірландію, у 2021 році – Італію, у 2008 році – Румунію, але жодних обмежень стосовно місця проведення немає, тому потенційно зібрання може відбутись на будь-якому континенті.

Важливим аспектом новоримського дозвілля є проведення ігор – *ludi*. В Давньому Римі ігри були складовою частиною офіційного культу і державного календарно-обрядового циклу, до них відносились: змагання на конях у цирках (*ludi circenses*), ігри з імітацією полювання (*venationes*), театральні видовища (*ludi scaenici*). В Nova Roma, як і в Античності, ігри поєднують одночасно релігійний і розважальний компоненти: у певний спосіб віддають шану богам та формують дозвілля святкових днів. Нині ігри, як правило, проводяться у формі фестивалів, заходів історичних реконструкцій, творчих конкурсів, вікторин, онлайн-ігор тощо.

Щорічно в Nova Roma відбувається 6 типів ігор: *Ludi Novi Romani*, *Ludi Megalenses*, *Ludi Ceriales*, *Ludi Apollinares*, *Ludi Romani*, *Ludi Plebeii*. *Ludi Novi Romani* (новоримські ігри), які проводяться в період з 1-го по 11-те березня, – свято, затвержене на честь заснування Nova Roma під покровительством богині Конкордії, інша назва ігор – *Ludi Concordiales*. *Ludi Megalenses* проходять з 4-го по 10-те квітня на честь богині Великої Матері (*Manga Mater*). В цей день нові римляни здійснюють в домашньому вівтарі жертвоприношення на честь *Manga Mater*. *Ludi Ceriales* припадають на 20-те-28-ме квітня, вони покликані вшанувати Ліберу (богиню родючості та землеробства) та Цереру (богиню врожаю). Весна розпочинає життєвий цикл: народження Nova Roma, вшанування землі та отримання благословення на добрий врожай. Хоча зараз для більшості людей кількість врожаю практично жодним чином не позначається на житті, адже продовольча логістика працює по всьому світу і пусті полиці в супермаркетах через поганий врожай складно навіть уявити, весна традиційно асоціюється з початком чогось нового – пробудженням, життєствердженням, розквітом.

*Ludi Apollinares*, що проводять з 9-го по 13-те червня, є іграми на честь бога світла та сонця, Аполлона. Вперше ігри було проведено під час Другої пунічної війни у 212 р. до н.е., протягом двох наступних століть вони стали традиційними і справлялись щорічно. *Ludi Romani* – ігри, які святкують 9-го-17-го вересня, і буквально називаються римськими, належать до одних з найдавніших свят Риму. Вперше Римські ігри було проведено на честь Юпітера, верховного божества.

Ludi Plebeii – плебейські ігри, які проводять в листопаді. В давнину вони тривали з 4-го по 17-те квітня і включали в себе театральні видовища, спортивні змагання, бенкети, що мали на меті розважити простий народ. На цьому закінчується цикл ігор Nova Roma. Нові римляни переймають календарну традицію попередників – цикл життя на зимовий період зупиняється, тому святкові ігри в цей час не проходять. Оскільки символічні громадяни Nova Roma інтегровані в сучасне суспільство, працюють на звичайних роботах, мають родини, так чи інакше дотичні до християнської культури, бо, як мінімум, вони є вихідцями з регіонів, для яких християнство є домінантним, можна припустити, що в зимовий період (час свят, вихідних, канікул) вони святкують Різдво, Новий рік, проводять час з родиною.

Попри більш виражений розважальний характер ігор в Nova Roma, вони зберігають прив'язку до релігійної компоненти. Послідовники прагнуть відтворити релігію римлян у вигляді максимально наближеному до оригіналу. Оскільки автентична релігія римлян утворена великою кількістю окремих культів, доволі складно говорити про неї як про єдине ціле. На думку нових римлян, римська релігія може використовуватись для позначення будь-якого переконання чи ритуалу, які побутували серед римських громадян. Окрім традиційних *sacra publica* та *sacra privata*, вони відносять сюди іноземні культури (єгипетський, етрусський, фінікійський тощо), містеріальні культури, іудаїзм, раннє християнство тощо. При цьому сучасна релігійна практика – *cultus deorum Romanorum* – першочергово націлена на відродження традиції Нуми з відсилкою до слів Цицерона: «я цілком впевнений, що Ромул, коли затвердив покровительство і ритуал Нуми, заклав основи нашої держави, яка ніколи не змогла б стати настільки величною, якщо б безсмертні боги не були б умилоствивлені до кінця» [Roman religion. Novaroma]. Культ богів в усьому спирається на реальні історичні та археологічні джерела з прагненням мінімізації поступок на вимогу сучасності, інтерполяції можуть бути дозволені у разі відсутності будь-яких свідчень в першоджерелах. Нові римляни також відмежовують релігію від марновірства (*superstitio*), що в їх розумінні є сприйняття богів мстивими, такими, що

потребують рабського поклоніння і карають за будь-який прояв непослуху. Насправді ж комунікація між людьми та богами має бути побудована на взаємоповазі: важливими є не лише матеріальні дари та пожертви, перш за все, цінується налаштованість людини, тобто, щирість її дій по відношенню до божества.

Аналізуючи інформацію, яку транслюють офіційні джерела організації як теоретичне підґрунтя, та практики, що його підтверджують, можна зробити висновок, що Nova Roma прагне якомога більш точно відтворити класичну релігію римлян та насичити побут сучасності римською автентикою. Варто підкреслити, що апелювання до традиції та скрупульозне слідування її доктрині – характерна риса, яка об'єднує всі реконструкторські організації тематики Давнього Риму: Movimento Tradizionale Romano (Традиційний Римський Рух, Італія), Associazione Tradizionale Pietas (Асоціація Традиційного Благочестя, Італія), Societas Hesperiana Pro Culto Deorum (Гесперійська Община Поклоніння Богам, Італія), Res Publica Romana (Швеція, Великобританія), TEMPLVM (Україна, на базі проекту в 2021-му році створено релігійну організацію Traditio Indiges, якій присвячено наступний підрозділ). Попри бажання максимального наближення до традиції, організації готові підлаштовуватись під норми та вимоги сучасності, звідси впливає наступна характерна риса – адаптивність. Це проявляється, в першу чергу, у відмові від кривавих жертвопринесень (як людських, так і тваринних), замість чого в жертву богам можна принести їжу, напої, трави, квіти, гроші (зокрема, здійснити пожертву на будь-що). Організації прагнуть торкнутись усіх сфер життя, розширюючи тим самим радіус потенційних можливостей для своєї цільової аудиторії, та масштабувати свою присутність у побуті сучасної людини. Також, прикладом адаптивності можна вважати інклюзію, оскільки будь-хто з бажаючих може долучитись до громади, незалежно від країни проживання та етнічного походження, релігійної приналежності, раси, сексуальної орієнтації тощо. Основне підґрунтя для можливості стати членом громади – римська ідентичність, тобто, внутрішнє відчуття власної приналежності до традиції.

#### 4.4. Традицію Індігес: послідовники римської релігії в Україні

Мережа прихильників римської традиції поширюється майже на всі континенти, її послідовники є і в Україні. З 16-го липня 2021 року вони мають офіційно зареєстровану релігійну організацію «Громада «ОДВІЧНОЇ ТРАДИЦІЇ-ТРАДИТІО ІНДІГЕС» МІСТА ПОЛТАВА» (Код ЄДРПОУ: 44347923) [You Control. Громада]. Станом на 1 січня 2025 року керівником зазначається Горев Олександр Валерійович (з 2020 року), юридична адреса: вул. Гоголя, с. Малий Тростянець, Полтавський р-н, Полтавська обл., Україна.

Згідно історичної довідки, громаду було створено 20 червня 2013 року, а 7 липня 2019 року рішенням загальних зборів, на яких були присутні 10 членів громади, було визначено необхідність реєстрації статуту. Зазначається, що Традицію Індігес є окремим та унікальним віровченням, яке, однак, тісно переплітається з давньогрецькою та давньоримською релігією. Однією з основних причин офіційної реєстрації громади була повноцінна реалізація релігійних прав та свобод, що уможлиблюється лише в легалізованій країною релігійній організації. Раніше учасники громади були членами міжнародних реконструкторських, історичних та релігійних організацій, зокрема: NOVA ROMA, Inc (США), RESPUBLICA ROMANA (Швеція), проте після створення власної громади більшість учасників припинили членство. Одвічна Традиція бере витоки як *sodalitas pro dii* в лоні організації Nova Roma. Для освячення храму римським богам в Полтаві було запрошено тогочасного понтифіка Nova Roma Гнея Корнелія Лентулюса (Gnaeus Cornelius Lentulus). Наразі громада перебуває в дружніх та партнерських стосунках з общинами давньоримської та давньогрецької релігії по всьому світу, однак не перебуває у канонічному або структурному підпорядкуванні жодній з них.

Згідно з доктриною, громада, дотримуючись давньоримських традицій, пропагує терпимість до інших віросповідань та віруючих, проте не виключає конструктивної та аргументованої дискусії щодо загальних питань релігієзнавства. В общині реконструйовано колегії понтифіків та авгурів. Вони практикують ауспіції та жертвоприношення, для них, як правило, використовують

вино, ладан та спеціально виготовлені хлібці. Взагалі право священнослужіння має кожен повнолітній член громади, незалежно від статі чи віку. Приватні богослужіння виконуються у власних домівках, публічні – у храмі. При вступі до громади людина обирає собі нове ім'я – традиційне римське. З урахуванням того, що засновники і члени громади є вихідцями з організації NOVA ROMA, можна припустити, що при виборі римських імен вони керуються тим самим принципом. Організація має офіційну сторінку в Facebook та веб-сайт з однойменною назвою – TEMPLVM. Обидва ресурси – англomовні, сайт наразі знаходиться в розробці. На веб-ресурсі учасники мають змогу обрати собі божество-покровителя, ним можуть стати: Венера, Теллус, Дружба (Amicitia), Фортуна, Геката, Діоскури, Юнона, Юпітер, Велика Матір (Magna Mater), Меркурій, Міневра, Санкус, Сонце (Sol), Мінерва [TEMPLVM]. У разі відсутності бажаного божества, можна звернутись із запитом про його додавання в перелік. Цей приклад є доволі показовим аспектом цифровізації релігійної сфери, яку нерідко можна простежити в новітніх релігійних общинах. В реальному вимірі у м. Полтава активно функціонує храм Юпітера, побудований в 2017 році у відповідності до давньоримської традиції, в якому зведені вівтарі божествам, біля яких здійснюються обряди та жертвопринесення.

Станом на 2021 рік громада налічувала близько 50 осіб, яких переважно склали мешканці м. Полтави, проте зараз на їхньому сайті зазначається 209 учасників та прихильників по всьому світу (в країнах ЄС та Південної Америки, США, Канаді, Австралії, Японії, Нігерії, ПАР, Сінгапурі та Єгипті) [TEMPLVM]. Оскільки розмежування між учасниками та прихильниками відсутнє, неможливо назвати точну кількість членів організації на сьогодні. Жодної підприємницької діяльності релігійна організація не веде, а існує виключно за рахунок пожертв. Оновити дані про сьогоднішнє життя громади не вдалось, оскільки з початком повномасштабного вторгнення керівник громади не готовий ділитись інформацією щодо стану справ, аргументуючи свою позицію доволі складною ситуацією в суспільстві. Такі дії можна пояснити небезпідставною обережністю та бажанням залишатись поза публічними обговореннями. Зокрема така поведінка

може бути викликана ідеологічним та політичним тиском, з яким впродовж останніх років зіткнулись окремі релігійні організації в Україні. В історичній довідці зазначається: «Доктрина "ОДВІЧНА ТРАДИЦІЯ-ТРАДІТІО ІНДІГЕС" в більшості випадків не накладає обмежень щодо виконання військового обов'язку членами громади» (довідка від 2019 року). Дане положення є особливо цікавим в умовах військового стану та примусової мобілізації, однак давати будь-які коментарі щодо цього відмовились, посилаючись на доцільність подібних обговорень після закінчення війни. Отже, дана тема є потенційною проблематикою для подальших наукових досліджень.

Джерелами, на яких базуються доктринальні положення громади, слугують історичні пам'ятки, переосмислені та інтерпретовані, відповідно до сучасності. Цікавим фактом є те, що станом на 2019 рік у якості священного тексту громада зазначала «Енеїду» Публія Вергілія Марона. Громада не має періодичних видань, проте активно веде сторінку в соціальній мережі Facebook (Meta), де публікує переважно інформативний та розважальний контент. На сторінці публікуються сучасні меми, інтерпретовані під контент давньоримської тематики, привітання з Днем Незалежності США, Днем Канади, заклики щодо підтримки України в умовах розгортання повномасштабного вторгнення та вдячності через її надання. Наявність на логотипі прапорів різних країн та вітання приєднання нових свідчить про абсолютне визнання геополітичного розподілу світу та повагу до різних держав як політичних інституцій. Доволі показовою є публікація від 11.10.2023: фото Триумфальної арки Тіта в Римі, яка підсвічується синім кольором та зіркою Давида (прапором Ізраїлю), що було зроблено після того, як ХАМАС здійснив атаку. Публікація супроводжувалась дописом: «Італійці підсвітили Триумфальну арку Тіта, зведену на честь жорстокого подавлення римськими легіонами повстання євреїв у 70 р. н. е., в кольорах ізраїльського прапору, щоб продемонструвати солідарність з Ізраїлем. Це той самий момент, коли недостатність історичних знань дає зворотній ефект» [The Italians. TEMPLVM. Facebook]. Аналізуючи публікації в соціальній мережі, можна дійти висновку, що учасники організації цілковито інтегровані в реальний соціально-політичний

контекст. Про те, що організація перебуває у дружніх стосунках з NOVA ROMA свідчать наявність спільних інтерв'ю на YouTube, в яких, з-поміж іншого, зазначається про допомогу членам громади (як тим, хто залишився в Україні, так і тим, хто виїхав за кордон) на початку повномасштабного вторгнення. Від початку активних бойових дій храм в Полтаві не переставав функціонувати та надавав прихисток біженцям, зокрема, з Харкова та Сум. Члени громади проявляли соціальну залученість, займались волонтерством, продовжували здійснювати релігійні обряди та звертатись за допомогою до богів.

З релігієзнавчої точки зору важливо зрозуміти мотивацію навернення жителів центральної України (яка переважно є православною) в язичництво римського толку. Відносно невелика кількість послідовників свідчить про те, що це явище не є масовим, а повна відсутність уваги до громади з боку державних органів чи ЗМІ говорить, що організація не набирає популярності в Україні. Одну з причин переходу або навернення до римської релігії можна вбачати у неможливості православ'я та християнства в цілому задовольнити духовні потреби людей. Крім того, тяжіння до римського язичництва може пояснюватись бажанням нетипових релігійних практик та прагненням до екстравагантності в релігійній сфері. Також, важливим фактором може бути захопленість Давнім Римом, його культурними звичаями, величчю та роллю в історії, а, відтак, зацікавленість в його традиційній релігії. Співпраця з аналогічними громадами в світі, а також залученість людей з усієї земної кулі, хоч і в дуже незначній кількості, нашою думкою, що проект TEMPLVM може бути своєрідним клубом за інтересами, а релігійна організація Одвічної Традиції – його складова частина, яка опікується релігійною складовою. Варто зауважити, що, як і учасники організацій, згаданих в попередніх підрозділах, члени громади комбінують релігійне і світське життя, політичне громадянство (в даному випадку – українське) та давньоримську ідентифікацію, реалії сучасності та мрії про величні античні часи.

Концептуально Одвічна Традиція є спробою відродження римської релігії у максимально наближеній до оригіналу формі (на основі перевірених історичних

джерел, що збереглись). Для її adeptів римська релігія є унікальним культурним феноменом, який неможливо сприймати з відривом від самої римської культури, в лоні якої вона зародилась. В їхній картині світу релігія римлян на практиці довела свою самодостатність та спроможність, адже історія Риму – хрестоматійний приклад могутності держави, якій вдалось стати центром цивілізації (і породити нащадків, які також століттями були ключовими фігурами геополітичного порядку у світі) та утримувати свій статус протягом багатьох віків. Одна з центральних характеристик римської релігії – неподільність особистого добробуту і добробуту держави [Roma, 2023, с.56]. Можливість жити у процвітанні досягається лише завдяки кропіткій праці на благо держави та турботі про тих, хто тебе оточує. Боги римлян вимагали від свого народу відданості та благочестя, непохитності духу, і зі свого боку дарували добробут та процвітання, перевагу над іншими народами: «рах deorum вважався нормальним станом справ, що являв собою мирне співіснування обох сторін, божественної і людської, які домовились не перешкоджати одна одній, окрім особливих, чітко визначених обставин» [Rürke, 2007, с. 80]. Побуває думка, що Рим втратив свою силу, коли відмовився від традиційної релігії на користь християнства. Справедливо зауважити, що тяжіння до возвеличення язичницького минулого держави характерно не лише для Одвічної Традиції, але й для багатьох неязичницьких релігій. Неоязичники в Україні апелюють до величі дохристиянської Русі, аргументуючи, що зрада «рідній вірі» викликала монголо-татарське вторгнення, а в подальшому призвела до втрати державності взагалі. Неоязичники Німеччини та Австрії ставлять до прикладу дохристиянські вірування германських народів, які допомагали їх далеким предкам мати міць та велич для завоювання та утримування нових територій. Аналогічна ситуація з послідовниками Традиційного Римського Руху в Італії. Окрім усвідомлення себе нащадками римлян, цікавий факт, який об'єднує всі організації – дистанціювання від терміну «язичництво» або «неоязичництво», оскільки в цьому терміні вбачають своєрідний ярлик, що в масовій свідомості має певні негативні конотації.

Українська організація взагалі уникає концепту «релігія», а більш охоче вживає термін «традиція».

Попри зацікавленість традицією Давнього Риму та навіть за умови ідентифікації себе з нею, слід підкреслити повну соціальну інтегрованість членів громади в реалії сьогодення. Учасники громади запустили проект *urbs* – невеликі римські поселення неподалік храму, однак через повномасштабну війну його довелось призупинити. У 2023 році кількість мешканців, котрі, як і в організації *Nova Roma*, називаються громадянами, налічувала 11 осіб, після завершення війни планується відновлення проекту. В перспективі до 2037 року також планується збільшення кількості вітварів, побудова готельного комплексу (*villa publica*) та конференц-центру (*curia*). Війна відкрила нові можливості для українських послідовників римської релігії: частина громади виїхала за кордон і вже у жовтні 2022 року був освячений новий храм в Торонто, Канада (технічно цей храм не є класичною спорудою, а являє собою невеликий вітвар).

Громада Одвічної традиції – цікавий приклад поєднання новаторства та традицій, адаптації елементів давнини до викликів сучасності. Відродження римської релігії уособлює зв'язок сьогодення з цивілізацією Античності, що не зникла, а продовжує своє буття в символічному та культурному вимірі. В цьому контексті римська релігійна традиція виступає не стільки як об'єкт історичної зацікавленості, скільки як духовний стрижень, що об'єднує небайдужих у спробі відновлення та переосмислення давніх ритуалів. З одного боку, спостерігається підтримка форми та духу римських обрядів та культів, з іншого – відкритість до сучасності, що стосується етичних норм (заборона тваринних та людських жертвопринесень, тощо), цифровізації, використання інших новітніх благ. Таким чином, реконструкція римської релігії стає способом ідентифікації та співпричетності, в якій Давній Рим долає історичні та темпоральні межі й демонструє нерозривність цивілізаційної наступності.

## Висновки до IV розділу

В заключному, четвертому, розділі дисертації, виокремлено низку ключових аспектів, що розкривають значення давньоримської спадщини для формування та розвитку Західної цивілізації. В символічному просторі світової культури Рим ніколи не переставав існувати. Отже, людство, принаймні його західна частина, продовжує жити в системі координат, встановлених в далекі античні часи. Культурний пласт, що залишив по собі Давній Рим, став основою, на якому вибудовувалась Європейська цивілізація. Попри історичне завершення імперії, Рим як культурна парадигма продовжує існувати як символ цивілізованого світу, що здавна протиставлявся світу варварів. Останній тлумачився як уособлення хаосу та занепаду. Сміслові протиставлення – «Рим – варвари» – передбачає інтерпретацію легендарного міста як певного еталону світопорядку.

В цій частині праці продемонстровано аналіз сучасних реконструкторських та релігійних організацій, діяльність яких спрямована на відродження римської релігійної традиції. Зацікавленість в історії та культурі Давнього Риму, а також усвідомлення його цивілізаційної наступності посприяла створенню реконструкторських організацій, що взяли за основу релігію римлян як моральний компас. А відчуття власної причетності до традиції формує у послідовників нову ідентичність – цивілізаційну, що, справедливо зауважити, в більшості випадків не конфліктує з політичною ідентичністю. Варто зазначити, що значна кількість adeptів римської релігії є представниками країн з домінуючою християнською культурою. Останнє викликає необхідність кореляції особистих духовних пошуків зі звичним культурним середовищем. Цей аспект особливо актуалізується в контексті практики релігійних свят.

Сучасні реконструкторські організації стали новими центрами римського релігійного життя та відродження політеїзму, однак більшість з них уникає вживання терміну «язичництво» стосовно своєї діяльності, а вдається до концептів – «релігія» або «традиція». Спільна риса всіх розглянутих організацій – прагнення максимально точно відродити релігію римлян, з мінімальними

поступками, і водночас наступна характерна особливість – це адаптивність до умов сучасності. Ідейні витoki актуалізації римського язичництва сягають доби Відродження, проте активно починають розгортатись в 20-30-х роках ХХ ст. В Італії ці рухи виникають як реакція на соціально-політичну кризу післявоєнних (міжвоєнних) років, адже вони символізують повернення до основ – до релігії, яка, на думку послідовників, була ключем до історичного успіху Риму. Реконструкція традиції виконує функцію відновлення зв'язку з величним минулим, що допомагає відчутти співпричетність до давньої цивілізації та богів, які сприяли її процвітанню.

Розглянуті реконструкторські та релігійні організації (Традиційний Римський Рух, Nova Roma, Громада Одвічної традиції й проект TEMPLVM) більшою мірою нагадують клуби за інтересами, що надають своїм членам можливість зануритись у вивчення історії, традицій, звичаїв, релігії та побуту Давнього Риму. Діяльність кожної із вищезгаданих організацій вибудовується навколо одного з аспектів давньоримської релігії. MTR – єдина, що визнає свою приналежність до язичництва. Однак релігія римлян в їхній інтерпретації постає дещо викривленою, пронизаною езотеричними мотивами, що пояснюється її новими ідейними джерелами. По суті, перед нами розгортається конфлікт форми та змісту – зовнішньо новочасні організації нагадують релігію римлян, однак їхнє ядро цілковито інше – соціоцентризм заміщується фокусом на особистість. Nova Roma виходить за межі традиційної реконструкції та прагне створити ідеальну державу, шляхом відродження організаційних елементів, ієрархічних принципів, правових норм, моральних цінностей та релігійних основ Давнього Риму. Громада Одвічної Традиції є єдиною з організацій, що офіційно зареєстрована як релігійна. Однак важливо наголосити, що релігійна організація з'явилась пізніше, ніж реконструкторський проект TEMPLVM, з огляду на це релігійну громаду можна вважати продуктом проекту. А її створення мотивувалося необхідністю легалізації задоволення духовних запитів учасників.

В цілому, якщо йдеться про давньоримську релігійну ідентифікацією сучасних людей, варто наголосити на комплексному характері цього явища, в

межах якого виокремлюється низка важливих аспектів: потреба людини відновити зв'язок зі своїм корінням, прагнення до втілення цивілізаційної наступності та захопленість давньоримською традицією. Варто додати, що ці аспекти розгортаються в світлі зростання популярності язичницьких ідей (зокрема в часи кризи) та культурного еkleктизму, характерного для сучасного світогляду. Слід наголосити, що синкретизм та культурна еkleктичність були характерними особливостями давньоримського суспільства. Означені фактори, поряд із відродженням зацікавленості до античної спадщини, зумовили прагнення людей до реконструкції релігії римлян та її традицій, актуалізуючи цінності і смисли Римської цивілізації в наш час.

## ВИСНОВКИ

Релігійна ідентифікація римлян – складний, багатовимірний феномен, дослідження якого уможлиблюється шляхом аналізу низки аспектів життя Давнього Риму. Римська релігія має динамічну історію, багату на метаморфози, що визначили подальшу траєкторію її розвитку. На кожному з історичних етапів становлення давньоримського суспільства релігія відображала характер соціально-політичних перетворень і водночас могла виконувати різні функції. Проте ядро римської релігії залишалось незмінним – воно було відображенням характеру римського суспільства і притаманних йому рис: прагматичності, раціональності, соціоцентризму, політизованості.

Актуалізація релігії римлян відбувалась на рівні офіційному, публічному (*sacra publica*) та приватному (*sacra privata*), що доповнювали один одного й спрямовувалися на забезпечення добробуту держави, оскільки благо індивіда не розглядалося поза контекстом суспільного блага. В давньоримській релігії, як і в суспільстві в цілому, колективний елемент превалював над індивідуальним. Приватні культу утверджували значущість римської родини та традицій, публічні – підтримували зв'язок громади з богами та забезпечували рах *deorum*. Моральні цінності та чесноти, якими мали володіти римляни, щоб сприяти процвітанню держави, підкріплювались релігійною доктриною: божества уособлювали ці чесноти, на їхню честь зводились храми, що, з одного боку, сприяло сакралізації простору, а з іншого – закарбовувало сенси в історії.

Включеність в релігійну систему було зумовлене соціальним положенням, яке займала людина, оскільки доступ до участі в публічних культурах був відкритий лише для привілейованих верств. Релігія виступала інструментом в руках еліт, і досить часто була продовженням їхньої політичної влади. Звичайні люди, що складали більшу частину населення, могли долучатись до релігійних процесій як спостерігачі, а під час здійснення приватного культу вони обмежувались скромними релігійними обрядами. Соціальний статус визначав релігійні преференції: найважливішою чеснотою бідних вважалась працьовитість, тому незаможні верстви більшою мірою вшановували богів-трудівників; еліти тяжіли

до аристократизму та зневажали фізичну працю, прагнули долучатись до офіційних ритуалів, які підкреслювали їхню соціальну значущість, фінансові статки та включеність до офіційного державного культу. Також, зв'язок релігії та соціальної стратифікації яскраво простежується на прикладі провінційних еліт, які відмовлялись від початкової приналежності до локальних культів, натомість ставали адептами римської релігії. Вони брали участь в публічних церемоніях та демонстрували свою лояльність до імперії, оскільки це сприяло утвердженню їхнього статусу в суспільстві та отриманню соціально-політичних привілеїв. Цей приклад виявляє механізм ідентифікації: включення індивіда в практику римських релігійних традицій активувало його приналежність до римського світу. Участь жінок в публічному релігійному житті римлян, за виключенням весталок, була маргінальною.

В цілому жрецтво часто виконувало функцію соціального ліфта, оскільки жерці перебували на службі у держави та прирівнювались до політичної еліти. Феномен жрецьких колегій яскраво демонстрував симбіоз політики та релігії, що чітко простежується на прикладі тлумачення божественних знамень: інтерпретації природних явищ були зумовлені необхідністю політичних рішень.

Інститут жрецтва зазнав суттєвих трансформацій з приходом Імперії, в цьому відношенні важливу роль зіграв Октавіан Август. Якщо в часи Республіки служителі культу виконували роль хранителів традицій, в період Імперії посилюється їхній політичний вплив. Релігія легітимує владу імператора та консолідує суспільство навколо божественного правителя; сприяє обґрунтуванню військової експансії та посилює владу імператора в нових провінціях. Через поклоніння імператору та його родині створювався сакральний зв'язок між громадянами та владою – культ імператора стає маркером приналежності до Римської імперії. Найбільш відчутним нововведенням релігійної реформи Августа був культ імператора, що сприяв сакралізації влади та підкреслював значущість імператора як головного хранителя традиції. З'являються нові божества: *Rex Augusta*, *Fortuna Augusta*, *Concordia Augusta*, що стали виявом символічного

привласнення – загальноримські чесноти відтепер пов'язувалися з постаттю правителя.

Життя римлян було регламентовано календарем, де відображалась історія Риму й ті геополітичні, соціокультурні та релігійні трансформації, які з ним відбувались в процесі розвитку. Свята календарно-обрядового циклу були способами символічної ідентифікації з традиціями давнини, що продовжували зберігати свою значущість. Окрім того, сакральний цикл також виступав інструментом інтеграції та адаптації для жителів завойованих територій, а співпричетність до культів та традицій сприяла включеності в громаду римлян. Запровадження юліанського календаря на теренах усієї імперії уможливило релігійну синхронізацію центру і провінцій. У такий спосіб було реалізовано інтеграцію локальних міст в релігійну систему столиці. З одного боку, це сприяло культурній уніфікації, з іншого – привносило нові вірування та культу в релігійну плеяду Риму, що в подальшому мало фатальні наслідки для традиційної римської релігії.

Підсумком військової експансії Риму стали суттєві трансформації в культурно-релігійній сфері: традиційна система релігійних вірувань зіштовхувалась з обрядами та культурами чужинців, через це деякі з них були офіційно інкорпоровані в римську систему, окремі – вважались маргінальними для римських громадян. В римському пантеоні поступово з'являлись нові боги, церемоніально-обрядовий цикл поповнювався іншими культурами, вчорашні вороги ставали римськими громадянами. Через інклюзивний характер інституту громадянства, воно втратило свій статус та престиж: провінційні еліти, що прагнули включення в римський соціум шляхом релігійної та культурної ідентифікації, перестають використовувати цей механізм, оскільки в ньому зникає потреба, – після едикту імператора Каракалли у 212 році громадянство стає доступним для всіх. Поступове розшарування та мультикультуралізація римського суспільства сприяють посиленню соціальної кризи, паралельно зростає невдоволення населення, розгортається політична та економічна нестабільність. Сукупність зазначених факторів утворює підґрунтя для впровадження

принципово нової ідеології – християнства. Розвинута інфраструктура та місіонерська діяльність апостолів сприяють розповсюдженню християнського вчення на теренах Римської імперії. Відхід традиційної римської релігії здійснювався поступово й був зумовлений низкою передумов: внутрішніх чинників – криза влади, недовіра до політичних та релігійних інститутів, економічні труднощі, моральна виснаженість населення, інклюзія громадянства; і зовнішніх факторів – глобалізація, мультикультурність, вплив орієнтальних культур, християнство.

Давньоримська соціокультурна традиція та її релігійна складова зокрема здійснили значущий вплив на історію та подальший розвиток Європейської цивілізації. З упевненістю можна стверджувати, що «Римський світ» не припинив свого існування. Впродовж усієї історії простежується трансфер імперій, зміна форм державного устрою та різнопланова адаптація до нових реалій, однак дотепер ми продовжуємо жити в символічній картині світу Римської цивілізації. Рим став своєрідним взірцем цивілізованого світу, а дихотомія «Рим – варвари» – уособленням протиставлення світла та пільми, розвитку та занепаду, освіченості та невігластва. Яскравим свідченням на користь символічного продовження існування Риму в культурі сьогодення слугують реконструкторські та релігійні організації, діяльність яких спрямована на відродження римської релігійної традиції. Релігія римлян слугує для них моральним компасом, а відчуття приналежності до традиції формує цивілізаційну ідентичність. Відродження римського язичництва сягає корінням доби Ренесансу, однак актуалізація цього руху відбувається у 20-30-х роках ХХ ст. в Італії як реакція на соціально-політичну кризу міжвоєнних років. Відновлення традиції виконує функцію символічного повернення до витоків – до могутнього Риму, і таким чином має відновити минулу велич Італії та сприяти її процвітання.

Реконструкторські організації в Європі, Україні та США, що відроджують римський політеїзм, виступають центрами римського релігійного життя в сучасності. Попри географічну віддаленість, ключова риса кожної з них – прагнення максимально точного відтворення світоглядних настанов та практик

римської релігії. Організації – Традиційний Римський Рух, Nova Roma, Громада Одвічної традиції та проєкт TEMPLVM, – діяльність яких була розглянута в роботі, надають можливість своїм членам зануритись у вивчення історії та побуту Давнього Риму й значною мірою нагадують клуби за інтересами. Переважна їх більшість прагне уникати терміну «язичництво» стосовно своєї релігійної діяльності, натомість вони вживають поняття «традиція». Єдина організація, що визнає свою язичницьку природу, – Традиційний Римський Рух, проте релігія римлян в її інтерпретації постає дещо видозміненою, пронизаною езотеричними впливами. Організація Nova Roma не обмежується релігійними реконструкціями та прагне створити (відтворити) ідеальну римську державу. Єдиними послідовниками релігії римлян, які представлені офіційно зареєстрованою релігійною організацією, є українська «Громада «ОДВІЧНОЇ ТРАДИЦІЇ-ТРАДІТІО ІНДІГЕС» МІСТА ПОЛТАВА». Появі цієї організації, що з'явилась у цивільно-правовому полі у 2021 році, передував реконструкторський проєкт TEMPLVM.

Феномен релігійної ідентифікації представників різних сучасних держав як нащадків традиції Давнього Риму є комплексним та торкається низки аспектів. По-перше, йдеться про пошук цивілізаційної ідентичності та прагнення відновити зв'язок з культурою великої епохи минулого. По-друге, важливу роль відіграє персональна захопленість римською традицією учасників організацій. По-третє, слід зважати на популяризацію язичницьких ідей, зокрема в періоди кризи, та схильність до еклектизму, характерну для свідомості сучасної людини. Всі зазначені чинники підтверджують статус Риму як вічного міста та водночас відкривають нові обрії для дослідження феномену привабливості давньоримської ідентичності.

## СПИСОК ВИКОРИСТАНИХ ДЖЕРЕЛ:

1. Біблія: Святе письмо (2015). Пер. І. Огієнка. Асоціація «Духовне відродження».
2. Буасье, Г. (1878). Римская религия от Августа до Антонинов / Пер. с франц. М. Корсак. Издание К.Т. Солдатенкова.
3. Вергелес, К. М., Куліш, П. Л., Вергелес, Т. М. (2024). Current problems of socio-cultural and religious transformation of Ukrainian society. *Sophia. Human and Religious Studies Bulletin*, 22(2), 7-11. <https://doi.org/10.17721/sophia.2023.22.2>
4. Добровольська, К., Рома, А. (2023). Становище жінки в Давньому Римі: Трансформації від язичництва до християнства. *Софія. Гуманітарно-релігієзнавчий вісник*. №22(2), 25–27. <https://doi.org/10.17721/sophia.2023.22.3>
5. Зелинский, Ф. Ф. (1995) История античной культуры. Ред. И прим.С.П.Заикина. 2-е изд. Марс.
6. Колісніченко, А. І. (2002). Історія держави і політико-правових вчень Стародавньої Греції та Риму: навчальний посібник. Вид-во МФ НаУКМА.
7. Кемпбелл, Дж. (2020). Тисячолікий герой. *Terra Incognita*.
8. Конотоп, Л. Г. (2014). Релігія і актуалізація духовної сутності людини. – *Вісник Національного авіаційного університету*. – Серія: Філософія. Культурологія. № 1 (19), 11 - 15.
9. Конотоп, Л. Г. (2021). Самоідентифікація «Я»: філософські й релігійні обрії. *Вісник Національного авіаційного університету*. Серія: Філософія. Культурологія. №2 (34), 12 – 16.
10. Конотоп, Л. Г. (2020). Феномен самоактуалізації «Я»: особливості інтерпретацій. *Вісник Національного авіаційного університету*. - Серія: Філософія. Культурологія. №2 (32), 9-13.
11. Котлярова, К. М. (2015). *Superstitiones* в суспільно-політичних практиках Стародавнього Риму (I ст. до Р.Х. – III ст. від Р.Х.). [Кандидатська дисертація, Київський національний університет імені Тараса Шевченка].
12. Кривда, Н. Ю. (2005). Ідентифікація в межах діаспори: національні й культурні аспекти. *Гуманітарний часопис* (2), 105-111.

13. Кривда, Н. Ю. (2019). Колективна пам'ять як чинник формування групової ідентичності. *Філософські обрії* (41), 60-76.
14. Кривда, Н. Ю. (2007). Культурологічний аспект проблеми "чужий / інший" у філософському дискурсі. *Гуманітарний часопис* (4), 32-38.
15. Малютіна, І. (2013). Категорія «жінка» в публічному і приватному праві Стародавнього Риму. *Юридична наука*, 3, 28-34.
16. Міняйло, Н. В. (2015). Колегія весталок у релігійному та політичному житті Давнього Риму (VIII ст. – 27 р. до Р.Х.). [Кандидатська дисертація, Київський національний університет імені Тараса Шевченка].
17. Мифы народов мира. Энциклопедия (1987). Второе издание. Том 1. А-К. Гл. ред. С. А. Токарев. Советская Энциклопедия.
18. Мифы народов мира. Энциклопедия (1988). Второе издание. Том 2. К-Я. Гл. ред. С. А. Токарев. Советская Энциклопедия.
19. Моммзен, Т. (2023). Історія Риму. Арій.
20. Немировский, А. И. (1964). Идеология и культура Раннего Рима. ВГУ.
21. Орлова Т. В. Всесвітня історія. Історія цивілізацій: навчальний посібник. Знання.
22. Поликарпова Н. А. (2012). Особенности погребального обряда древних римлян в эпоху Империи. *Ярославский педагогический вестник*. – 2012. – № 3. – Т. 1 (Гуманитарные науки), 61- 64.
23. Петречко, О. (2017). Історія Стародавнього Риму: підруч. для студентів спец. 014.03 "Серед. освіта" (Історія). ДДПУ ім. Івана Франка.
24. Петречко, О. (2012). Поховальний обряд римлян та його еволюція у добу принципату. *Вісник Київського національного університету імені Тараса Шевченка. Історія*, 110, 50–53.
25. Петречко, О. М. (2017). Релігія як інструмент політики Помпея Великого. *Древности. Харківське археологічне товариство*, 15, 26-33
26. Петречко, О. М. (2011). Римське суспільство і *superstitio* епохи принципату. *Древности. Древности. Харківське археологічне товариство*, 10, 53-62.

27. Петречко, О. М. (2009). Суспільно-політичний розвиток Римської Імперії в I - на поч. III ст. н.е.: від «відновленої» Республіки до сенатської монархії. Видавничий центр ЛНУ імені Івана Франка.
28. Пирожков, С. І., Хамітов Н. В. (2020). Цивілізаційна суб'єктність України: від потенцій до нового світогляду і буття людини. Наукова думка.
29. Предко, О. І. (2014). Психологія релігії: навч. посіб. ВПЦ «Київський університет».
30. Предко, О. І., Костюк, О. В. (2024). Релігійний символ: сутність та форми прояву. *Sophia. Human and Religious Studies Bulletin*, 22(2), 27-31. <https://doi.org/10.17721/sophia.2023.22.6>
31. Рома, А. І. (2024). Соціальний контекст релігійної ідентифікації давніх римлян Софія. Гуманітарно-релігієзнавчий вісник. №23(1), 47-49.
32. Рома, А. І. (2020). Соціокультурні детермінанти релігійного життя Давнього Риму [Кваліфікаційна робота магістра: 031 релігієзнавство, Київський національний університет імені Тараса Шевченка].
33. Рома, А. І. (2020). Соціокультурні детермінанти релігійного життя Давнього Риму. *Мультиверсум. Філософський альманах*. Випуск 1(171). Том 2, 172-187. <https://doi.org/10.35423/2078-8142.2020.1.2.11>
34. Сарапін, О. В. (2018). Теоретичне релігієзнавство. *Релігієзнавство: навчальний посібник / наук. ред. Д.В. Брильов. Дух і літера*, 8-36.
35. Сарапін, А. В. (2015). Уровни официальной и популярной религии: возможные концептуализации их соотношения. *Религия и/или повседневность : материалы IV Междунар. науч.-практ. конф., Минск, 16-18 апр. 2015 г.*, 283-290.
36. Сергеев, І. П. (2004). Соціально-політичний розвиток Римської імперії в III столітті н. е. [Докторська дисертація, Харківський національний університет ім. В.Н. Каразіна].
37. Сміт, Е. Д. (1994). Національна ідентичність. Пер. з англ. П.Тарашука. *Основи*.
38. Сморгачев, А. М. (2012). Религия и власть в Римской республике: магистраты, жрецы, храмы. РГГУ.

39. Строй, О., Сергеев, І. (2022). До питання про участь сасанідської елефантерії у римсько-перських війнах III ст. н. е. *Grail of Science*, (20), 214–226. <https://doi.org/10.36074/grail-of-science.30.09.2022.046>
40. Туренко, В. (2017). Антична філософія любові. Вадекс.
41. Туренко, В. (2021). Жінки в античній філософії: постаті, праці, концепції. Видавництво Ліра-К.
42. Туренко, В. (2023). Рання грецька філософія: рефлексії про політику і право. Дух і літера.
43. Федченко, Є. (2017). Гендер і сексуальність у релігійних практиках Давнього Риму. *Eminak*, 2(2), 32-38.
44. Федченко, Є. Ідентифікація статі та влади: гендер, сексуальність та соціальна стратифікація у Давньому Римі. *East European Scientific Journal*, 1(65), 44-49.
45. Федченко, Є. (2019). Сексуальність і гумор у Давньому Римі: переосмислення та нові варіації. *Eminak*, 3(27), 189-200.
46. Федченко, Є. (2018). Стандарти та девіантність: сексуальні образи у мистецтві Стародавнього Риму. *Eminak*, 4(1), 74-81.
47. Халапсіс, О. В. (2020). Від монархії до республіки: політичні трансформації в Стародавньому Римі. *Суспільно-політичні процеси*, 1(15), 143-160.
48. Халапсіс, О. В. (2017). Римський патріотизм і християнська релігія. *Суспільно-політичні процеси*, 2-3(6-7), 251-264.
49. Халапсіс, О. В. (2014). *Iovem Imperium, or Sacred Aspects of Roman «Globalization»*. Наукове пізнання: Методологія та технологія, 2(33), 173-178.
50. Хамітов, Н. В. (2023). Філософська антропологія: актуальні проблеми. Від теоретичного до практичного повороту. 5-е видання, виправлене і доповнене. КНТ.
51. Хамітов, Н. В. (2021). Філософська антропологія: світовий та вітчизняний контексти. *Вісник Національної академії наук України*, 5, 81– 94. <https://doi.org/10.15407/visn2021.05.081>

52. Харьковщенко, Є. А. (2007). Релігієзнавство: підручник. Наукова думка.
53. Хомин, Л. (протоіерей) (2014). Релігія Древнього Риму. Волинський благовісник. № 2, 73-84.
54. Шавріна, І. (2022). Глобалізаційні процеси і проблема буття людини у світі. Вісник Національного авіаційного університету. Серія: Філософія. Культурологія. Збірник наукових праць. НАУ, № 2 (36), 74-77. <https://jrn1.nau.edu.ua/index.php/VisnikPK/issue/view/897>
55. Шавріна, І. (2022). Міфологічна свідомість: просторово-часовий континуум. Гілея: науковий вісник. Видавництво «Гілея». Вип. 176 (№ 9), 44-48.
56. Шавріна, І. (2024). Релігієзнавчий аналіз феміністичних концепцій у Давньому Римі. Софія. Гуманітарно-релігієзнавчий вісник. №23(1), 50-72.
57. Шайд Дж. (2006) Религия римлян. Пер. с франц. О.П. Смирновой. М.: Новое издательство.
58. Швед, З. В. (2018). Методологія дослідження проблеми війни і миру в релігійних уявленнях особистості. Антропологічні виміри філософських досліджень. (13), 87-99.
59. Штаерман, Е. М. (1975). Кризис Античной культуры. Наука.
60. Штаерман, Е. М. (1961). Мораль и религия угнетенных классов Римской империи. Наука.
61. Штаерман Е. М. (1987) Социальные основы религии Древнего Рима. Наука.
62. Яковенко, Н. М. (2012). Дзеркала ідентичності. Дослідження з історії уявлень та ідей в Україні XVI- поч. XVII ст. Laurus
63. Ando, C. (2015). Roman Social Imaginaries: Language and Thought in the Context of Empire. University of Toronto Press.
64. Ando, C. (2009). The Matter of the Gods: Religion and the Roman Empire. University of California Press.
65. Ando, C., Rüpke, J. (2015). Public and Private in Ancient Mediterranean Law and Religion. Walter de Gruyter.

66. Ashmore, R. D., Deaux, K., McLaughlin-Volpe, T. (2004). An Organizing Framework for Collective Identity: Articulation and Significance of Multidimensionality. *Psychological Bulletin* 130, No. 1, 80-114.
67. Assmann, J. (2011). *Cultural Memory and Early Civilization: Writing, Remembrance, and Political Imagination*. Cambridge University Press.
68. Beard, M. (2015). *SPQR: A History of Ancient Rome*. Liveright.
69. Beard, M., North, J., Price, S. (1998). *Religions of Rome: Volume 1: A History*. Cambridge University Press.
70. Benveniste, E. (2016). *Dictionary of Indo-European Concepts and Society*; translated by Elizabeth Palmer. HAU Books.
71. Taine, H. (2024). *The Ancient Regime (Esprios Classics)*. Transl. by John Durand. Blurb.
72. Taine, H. (2024). *The Modern Regime*. Transl. by John Durand. Vol. 1. Hansebooks.
73. Bourdieu, P. (2021). *The Forms of Capital: General Sociology: Vol. 3: Lectures at the Collège de France 1983–84 (P. Collier, Trans.)*. Polity.
74. Carla-Uhnik, F., Cecchet, L., & Machado, C. (2023). *Poverty in Ancient Greece and Rome: Realities and Discourses*. Routledge.
75. Casson, L. (1999). *Everyday Life in Ancient Rome*. Johns Hopkins University Press.
76. Cazzullo, A. (2023). *Quando eravamo i padroni del mondo*. Roma: l'impero infinito. Harper Collins Italia.
77. Champeaux, J. (2002). *La religione dei romani*. Il Mulino.
78. Champion, C. B. (2017). *The Peace of the Gods: Elite Religious Practices in the Middle Roman Republic*. Princeton University Press, 228-252.
79. Cicero, M.T. (1928) *De Legibus*, Loeb Library edition. Cambridge MA: Harvard University Press.
80. Cooley, A. E. (2006). *Beyond Rome and Latium: Roman religion in the age of Augustus*, in Schultz, C. E., & Harvey, P. B. *Religion in Republican Italy*. Cambridge University Press.

81. Denova, R. I. (2019). *Greek and Roman religions*. Wiley Blackwell.
82. Dillon, M., Matthew, C. (2020). *Religion & Classical Warfare: The Roman Republic*. Pen and Sword Military.
83. Dillon, M., Matthew, C. (2022). *Religion & Classical Warfare: The Roman Empire*. Pen and Sword Military.
84. Dumezil, G. (1996). *Archaic Roman Religion*. Vol. 1-2. The Jons Hopkins University Press.
85. Erikson, E. H. (1950). *Childhood and Society*. W.W. Norton & Company.
86. Erikson, E. H. (1968). *Identity: Youth and Crisis*. W.W. Norton & Company.
87. Feeney, D (1998). *Literature and Religion at Rome: Cultures, Contexts, and Beliefs*. Cambridge Univ. Press.
88. Fishwick, D. (1991). *The Imperial Cult in the Latin West*. Brill.
89. Forsythe, G. (2011). *A Concise History of Western Civilization: From Prehistoric to Early Modern Times*. Kendall Hunt Publishing.
90. Forsythe, G. (2005). *A Critical History of Early Rome: from Prehistory to the First Punic War*. University of California Press.
91. Forsythe, G. (2012). *Time in Roman Religion. One Thousand Years of Religious of Religious*. Taylor & Francis.
92. Fowler, W. W. (2004). *The Roman Festivals of the Period of the Republic*. Gorgias Press.
93. Frazer, J. G. (1998). *The Golden Bough: A Study in Magic and Religion*. Oxford University Press.
94. Fustel de Coulanges, N. D. (1901) *The Ancient City: A Study on the Religion, Laws, and Institutions of Greece and Rome*. Transl. by Willard Small. Tenth edition. Lee and Shepard.
95. Gradel, I. (2004). *Emperor Worship and Roman Religion*. Oxford University Press.
96. Grant, M (1986). *History of Rome*. Faber & Faber, Incorporated.

97. Gibbon, E (1996). *The History of the Decline and Fall of the Roman Empire*. Penguin Group USA.
98. Halapsis, A. V. (2018). The Measure of All Gods: Religious Paradigms of the Antiquity as Anthropological Invariants. *Anthropological Measurements of Philosophical Research*, 14, 158-171. <https://doi.org/10.15802/ampr.v0i14.150756>.
99. Huskinson, J. (1999). *Experiencing Rome: Culture, Identity and Power in the Roman Empire*. Routledge.
100. Harper, K. (2017). *The Fate of Rome: Climate, Disease, and the End of an Empire (The Princeton History of the Ancient World)*. Princeton University Press.
101. Heather, P. (2006). *The fall of the Roman Empire: a new history of Rome and the barbarians*. Oxford University Press.
102. Jones, A. H. M. (1964). *The Later Roman Empire, 284-602: A Social, Economic, and Administrative Survey*. Vol. 1. Basil Blackwell.
103. Kazarov, S., Petrechko, O. (2020). Philological and historical research methods of classical studies. *East European historical bulletin*, (13), 8-15. <https://doi.org/10.24919/2519-058x.13.188648>
104. Khamitov, N., Krylova, S., Romanova, O. (2022). The Choice of Love and the Numinous: Existential and Gender Contexts. *Filosofiya-Philosophy* 31(1), 51-60. <https://doi.org/10.53656/phil2022-01-05>
105. Koortbojian, M. (2013). *The Divinization of Caesar and Augustus: Precedents, Consequences, Implications*. Cambridge University Press.
106. Kubischm, S., Klinkott, H. (2022). *Power of the Priests: Political Use of Religious Knowledge*. Walter de Gruyter.
107. Livy. (1871). *Books I. - X. With Introduction, Historical Examination, and Notes*. By J. R. Skeley, M. A., Professor of Modern History, Cambridge. Book I. At the Clarendon Press.
108. Livy. (1906-1911). *Ab Urbe Condita*. Bibliotheca Teubneriana. B.G. Teubner.
109. Livy. (1912). *History of Rome*. Translated by Rev. Canon Roberts. E. P. Dutton and Co.

110. Laurence, R., Berry, J. (1998). *Cultural identity in the Roman Empire*. Routledge
111. Laurence, R., Wallace-Hadrill, A. (1997). *Domestic Space in the Roman World: Pompeii and Beyond*. JRA
112. Mackey, J. L. (2022). *Belief and cult: rethinking Roman religion*. Princeton University Press.
113. MacLachlan, B. (2013). *Women in Ancient Rome: A Sourcebook (Bloomsbury Sources in Ancient History)*. Bloomsbury Academic
114. MacRae, D. (2016). *Legible religion: books, gods, and rituals in Roman culture*. Harvard University Press.
115. Marre, D. (2008). *L'Essenza Del Neopaganesimo*. Milan: Circolo dei Trivi.
116. Misic, B., Graham, A. (2024). *Senses, Cognition, and Ritual Experience in the Roman World*. Cambridge University Press.
117. North, J. A. (2023). *The Religious History of the Roman Empire: The Republican Centuries*. Oxford University Press.
118. Orlin, E. M. (2010) *Foreign Cults in Rome: Creating a Roman*. Oxford University Press.
119. Orlin, E. M. (2021). *A Social and Cultural History of Republican Rome*. Willey-Blackwell.
120. Petrechko, O., Bila, S. (2024). *A New Research on Animal Sacrifice in the Graeco-Roman World* (peer-review on the monograph: Rives, J. B. (2024). *Animal Sacrifice in the Roman Empire (31 BCE-395 CE): Power, Communication, and Cultural Transformation*. New York, NY: Oxford University Press, 2024. xvi+400. DOI: 10.1093/oso/9780197648919.001.0001). *East European Historical Bulletin*, (32), 184-188. <https://doi.org/10.24919/2519-058X.32.311505>
121. Predko, O. (2019). *Prayer as a dialogue between person and God: the religious aspect*. *Sophia. Human and Religious Studies Bulletin*, 13(1), 42-46. <https://doi.org/10.17721/sophia.2019.13.10>

122. Pukhovets, D., Petrechko, O. (2019). Libanius's Speech «To Timocrates» as a Source for the Late Antique Theatre Claqueurs Studies. *East European Historical Bulletin*, (11), 8–16. <https://doi.org/10.24919/2519-058x.11.170696>
123. Rantala, J. (2019). *Gender, Memory, and Identity in the Roman World*. Amsterdam University Press
124. Reghini, A. (2019). *Imperialismo Pagano e Tradizione Italica*. Independently published.
125. Rollinger, C. (2023). The Dynamics of Shame: Elite Poverty in Late Republican and Early Imperial Discourse, in L. Cecchet, C. Machado & F. Carlà-Uhink (eds.), *Poverty in Ancient Greece and Rome: Realities and Discourses*. Routledge, 144-165.
126. Roma, A. (2021). Mythological Components in Roman Paganism Tradition. *Roczniki Kulturoznawcze*. Vol.12 № 2, 85-94. <https://doi.org/10.18290/rkult21122-5>
127. Roma, A. (2023). *Sacra Privata: Key Aspects of Private Religious Life of Ancient Rome*. *Sophia. Human and Religious Studies Bulletin*. 21(1), 55–58. <https://doi.org/10.17721/sophia.2023.21.14>
128. Rosenstein, N., Morstein-Marx R. (2006). *A Companion to the Roman Republic*. Blackwell Publishers
129. Rostovtzeff, M. I. (1930). *Gesellschaft und Wirtschaft im römischen Kaiserreich*. Band 1. Quelle & Meyer
130. Rostovtzeff, M. I. (1930). *Gesellschaft und Wirtschaft im römischen Kaiserreich*. Band 2. Quelle & Meyer.
131. Rüpke, J. (2020). Estableciendo relaciones entre el mundo y el yo en las prácticas socio-religiosas. Una mirada hacia la comunicación religiosa romana. *ARYS. Antigüedad: Religiones Y Sociedades*, (18), 19-50. <https://doi.org/10.20318/arys.2020.5243>
132. Rüpke, J. (2012). *Religion in Republican Rome: Rationalization and Ritual Change*. University of Pennsylvania Press.

133. Rüpke, J. (2016). *On Roman religion: lived religion and the individual in ancient Rome*. Cornell University Press.
134. Rüpke, J. (2018). *Pantheon: a new history of Roman religion*; translated by David M. B. Richardson. Princeton University Press.
135. Rüpke, J. (2007). *Religion of the Romans*. Polity.
136. Rüpke, J. (2015). Religious agency, identity, and communication: reflections on history and theory of religion. *Religion*, 45(3), 344–366.  
<https://doi.org/10.1080/0048721X.2015.1024040>
137. Rüpke J. (2011). *The Roman Calendar from Numa to Constantine: Time, History, and the Fasti*; translated by David M. Richardson. Wiley-Blackwell.
138. Rüpke, J., Santangelo, F. (2017). Public priests and religious innovation in imperial Rome. *Beyond Priesthood: Religious Entrepreneurs and Innovators in the Roman Empire*, edited by Richard L. Gordon, Georgia Petridou and Jörg Rüpke. De Gruyter, 15-48. <https://doi.org/10.1515/9783110448184-002>
139. Sarapin, A., Piletsky, E. (2023). R. Bellah’s Concept of “Civil Religion”: Identification Features and Motivational Factors. *Sophia. Human and Religious Studies Bulletin*. *Human and Religious Studies Bulletin*, 22(2), 32-37.
140. Scheid, J. (2003). *An Introduction to Roman Religion*. Edinburgh University Press.
141. Schultz, C. E., & Harvey, P. B. (2006). *Religion in Republican Italy*. Cambridge University Press.
142. Schultz, C. E. (2006). *Women's Religious Activity in the Roman Republic*. Chapel Hill: The University of North Carolina Press.
143. Smith, W. (1975). *A Dictionary of Greek and Roman Antiquities*. J.Murray.
144. Shwed, Z. (2020). Analysis of the role of the religious factor as cause of acute social conflicts. *International Journal of Innovation, Creativity and Change*. Volume 13 (6), 505-512.

145. Shwed, Z. (2018). Methodology for Studying the Problem of War and Peace in Personal Religious Beliefs. *Anthropological Measurements of Philosophical Research*, (13), 87–99. <https://doi.org/10.15802/ampr.v0i13.131964>
146. Lucretius. (2009). *De Rerum Natura. Libri Sex*. With a translation and notes by H. A. J. Munro. Cambridge University Press
147. Testa, R. L., (2022). *Christian Emperors and Roman Elites in Late Antiquity*. Routledge.
148. Toynbee, A. J. (1951). *A Study of History*. Vol. 1. Oxford University Press
149. Turcan, R. (2001). *The Gods of Ancient Rome: Religion in Everyday Life from Archaic to Imperial Times*. Edinburgh University Press.
150. Wallace-Hadrill, A. (2005). *Mutatas Formas: The Augustan Transformation of Roman Knowledge*. In K. Galinsky (Ed.), *The Cambridge Companion to the Age of Augustus* (pp. 55–84). Cambridge University Press.
151. Wallace-Hadrill, A. (2008). *Rome's Cultural Revolution*. Cambridge University Press.
152. Warrior, V. M. (2006). *Roman Religion: A Sourcebook*. Cambridge University Press.
153. Wilson, A., Ray, N., Trentacoste A. (2023). *The Economy of Roman Religion*. Oxford University Press.
154. Wissowa, G. (1902). *Religion und Kultus der Römer: Handbuch der klassischen Altertumswissenschaft*. C.H. Beck.

#### **Веб-ресурси:**

155. Арістова А. В. Давньоримська релігія // Велика українська енциклопедія. URL: [https://vue.gov.ua/Давньоримська\\_релігія](https://vue.gov.ua/Давньоримська_релігія)
156. Academia Thules. Novaroma. URL: [http://www.novaroma.org/nr/Academia\\_Thules](http://www.novaroma.org/nr/Academia_Thules)
157. Application for NOVA ROMAN Citizenship. Novaroma. URL: <http://www.novaroma.org/bin/apply>
158. Citizen (Nova Roma). Novaroma.

- URL: [http://www.novaroma.org/nr/Citizen\\_\(Nova\\_Roma\)](http://www.novaroma.org/nr/Citizen_(Nova_Roma))
159. How often do men think about ancient Rome? Washington Post.  
URL: <https://www.washingtonpost.com/lifestyle/2023/09/14/roman-empire-trend-men-tiktok/>
160. Il Movimento Tradizionale Romano, attualità e storia. Saturnia Tellus.  
URL: <https://www.saturniatellus.com/storia-del-mtr/>
161. Introduction to the Annals. Novaroma.  
URL: [http://www.novaroma.org/nr/Annals\\_\(Nova\\_Roma\)](http://www.novaroma.org/nr/Annals_(Nova_Roma))
162. Il Rito privato romano. Saturnia Tellus.  
URL: <https://www.saturniatellus.com/rito-privato-romano/>
163. Nova Roma, Incorporated. Novaroma.  
URL: [http://www.novaroma.org/nr/Nova\\_Roma,\\_Incorporated](http://www.novaroma.org/nr/Nova_Roma,_Incorporated)
164. Nova Romanitas. Novaroma.  
URL: [http://www.novaroma.org/nr/Nova\\_Romanitas](http://www.novaroma.org/nr/Nova_Romanitas)
165. Republic and Corporation. Novaroma.  
URL: [http://www.novaroma.org/nr/Res\\_Publica\\_Nova\\_Romana](http://www.novaroma.org/nr/Res_Publica_Nova_Romana)
166. Roman religion. Novaroma.  
URL: [http://www.novaroma.org/nr/Roman\\_religion](http://www.novaroma.org/nr/Roman_religion)
167. TEMLVM. URL: <https://templvm.org>
168. TEMLVM. Facebook. URL: <https://www.facebook.com/templvm.org/>
169. The Italians illuminated the Triumphal Arch of Titus. TEMLVM's post. Facebook. URL: <https://www.facebook.com/share/15AfCdfqfT/?mibextid=WC7FNe>
170. Titi Lvcreti Cari De Rervm Natvra Liber Primvs  
URL: <https://www.thelatinlibrary.com/lucretius/lucretius1.shtml>
171. You Control. Громада «ОДВІЧНОЇ ТРАДИЦІЇ-ТРАДІТІО ІНДІЕС»  
МІСТА ПОЛТАВА.  
URL: [https://youcontrol.com.ua/catalog/company\\_details/44347923/](https://youcontrol.com.ua/catalog/company_details/44347923/)