

Давньоримська міфологія – сукупність автохтонних італійських вірувань, культів і ритуалів, які розвинулися в систему міфологічних образів і сюжетів під впливом етруської релігійної практики та давньогрецької міфологічної традиції, утворивши синкретичну систему, тісно пов'язану з державним устроєм і суспільним життям Стародавнього Риму.

Загальна характеристика

Давньоримська міфологія вирізняється прагматизмом, ритуалізмом і тісним зв'язком із державним будівництвом. На відміну від антропоморфних образів грецької міфології, римська традиція сакралізувала численні божественні сили, що не завжди набували людської форми – нумени (*numen* – «божественна воля», «божественна сила»), які пов'язувалася з конкретними етапами життя, аграрного циклу, військовою діяльністю та політичними рішеннями.

Міфологічні уявлення були тісно інтегровані в ритуальну практику й рідко існували як автономні оповіді. Міф набував чинності через відтворення в обрядах, жертвоприношеннях і святкуваннях, які підтримували належний порядок взаємин між громадою та богами. Тому римська міфологічна традиція реконструюється головню не з наративів, а з культових формул, жрецьких приписів і календарних записів.

Прагматичний характер римської релігії зумовив її високу відкритість до зовнішніх впливів. Яскравим прикладом є ритуал евокації (лат. *evocatio*, від *evocare* – «викликати»): під час війни римляни закликали божеств-покровителів ворожого міста перейти на бік Риму в обмін на будівництво храму та вшанування.

Римська релігія не прагнула створити цілісну космогонічну картину світу, а була зорієнтована на забезпечення *рах деогум* («миру з богами») через точне виконання ритуалів. Система була глибоко інституціалізованою: понтифіки наглядали за сакральним правом і календарем, авгури тлумачили знамення, феціали відповідали за ритуально-правові аспекти війни та укладання договорів. Інші жрецькі колегії – фламіни (доглядали за культом конкретного божества, здійснюючи щоденні жертвоприношення та ритуали), весталки (підтримували священний вогонь у храмі Вести), салії (виконували ритуальні танці зі щитами на честь бога Марса під час весняних та осінніх свят), арвальські брати (здійснювали обряди, пов'язані з родючістю полів і врожаєм) та квіндецемвіри (зберігали Сивіліні книги), – забезпечували спеціалізацію культових дій та інтегрували релігійне життя в єдину державну систему. Така структура підкреслює правовий характер римської релігії, де благочестя (*pietas*) – це насамперед точне виконання юридично-ритуальних обов'язків перед богами.

Водночас фундаментальну роль відігравав приватний культ, що охоплював шанування ларів (охоронців дому й родини), пенатів (божеств добробуту й господарства) та генія (духовної сили голови родини). Спеціальні жрецькі списки божественних імен, епітетів та функцій – індігітаменти (*indigitamenta* від лат. *indigitare* – «називати на ім'я», «звертатися до божества») – використовувалися понтифіками для того, щоб громада чи приватні особи могли безпомилково закликати конкретну божественну силу в будь-якій життєвій ситуації. Ця розгалужена система перетворювала римське

помешкання на простір постійної сакральної опіки й підтримувала релігійні та соціальні зв'язки між поколіннями.

Джерела

Корпус джерел із давньоримської міфології формувався тривалий час і відзначається жанровою різноманітністю. Найраніший період засвідчений фрагментарно: це сакральні формули, культові гімни, архаїчні молитви в ритуальних приписах, а також календарні записи понтифіків. Важливу роль у фіксації міфологічно-правових прецедентів відігравали «Царські закони» (до 509 до н.е.) та Закони дванадцяти таблиць (вважається 451-450 до н.е.), які кодифікували норми сакрального права й поховальні культу.

Специфічний пласт становили Сивіліні книги – збірка пророцтв, до якої влада зверталася під час масштабних криз для визначення ритуальних заходів. Вони функціонували в межах державної системи сакрального контролю, легітимізуючи введення нових божеств та обрядів для відновлення *paх deorum*. Важливим джерелом є також документація жрецьких колегій, хоча більшість первісних записів не збереглася в оригіналі.

Повноцінна літературна кодифікація міфологічної традиції відбулася в добу пізньої Республіки та ранньої Імперії. Центральним маніфестом цієї доби є «Енеїда» Вергілія (1 чв. 1 ст. до н. е.), створена в ідеологічному контексті правління Августа. У поемі мандри Енея, сина Венери, інтерпретуються як сакральна передісторія заснування Риму. Через систему пророцтв і божественних втручань Вергілій вибудовує концепцію історичної неминучості, що веде до величі роду Юліїв і політичного порядку Августа. Образ нового «золотого віку» в поемі стає центральним елементом ідеологічного дискурсу Принципату.

Історіографічний вимір сакралізації минулого розгортається у праці Тита Лівія «Від заснування міста», де легендарний період інтерпретується як морально-політична передісторія римської державності, а благочестя постає головним чинником державного успіху.

Поетичний календар Овідія «Фасти» є унікальним літературним осмисленням римських культів, обрядів і свят, що поєднує етіологічні міфи з релігійною культурою доби Августа. Міфологічний світогляд відображено також у «Метаморфозах» Овідія та філософських трактатах Ціцерона «Про природу богів», «Про дивінацію». Окреме місце посідають праці антикварів, зокрема Марка Теренція Варрона. Його втрачений твір «Людські і божественні старожитності», відомий лише завдяки цитуванням пізніших авторів, свого часу систематизував відомості про пантеон і ритуальну практику.

Важливим доповненням до епічного й наративного корпусу є праці, що зафіксували локальні італійські традиції та походження конкретних культів. Зокрема, «Початки» (*Origines*) Катона Старшого стали першою прозаїчною працею латиною, у якій зібрано етнографічні міфи та легенди про заснування італійських міст. У поетичному просторі особливе місце посідають етіологічні елегії Проперція (зокрема IV книга), де автор художньо пояснює походження римських топонімів, релігійних обрядів і святилищ (як-от культ Вертумна). Зі свого боку, «Природнича історія» Плінія Старшого є безцінною енциклопедією античних знань, яка зберегла численні свідчення про архаїчну магію, народні

вірування, сакральні властивості рослин і мінералів, а також деталі ритуальних практик, що не потрапили до офіційних жрецьких канонів.

Значимими джерелами виступають також грекомовні праці Плутарха («Римські питання», «Порівняльні життєписи») і Діонісія Галікарнаського («Римські старожитності»), пізньоантичні коментарі граматика Мавра Сервія Гонората (йм. к. 4 – поч. 5 ст.) до творів Вергілія та «Сатурналії» Макробія Амбросія Теодосія. Цінним джерелом є також християнська апологетика Тертуліана та Августина Блаженного: критикуючи традиційну язичницьку релігію, вони зберегли відомості про архаїчні культи, імена другорядних божеств та деталі обрядів. Писемні джерела вагомо доповнюються епіграфічними пам'ятками (написами на камені), нумізматичним матеріалом та археологічними залишками давніх святилищ і храмів.

Окрему роль у римській сакральній практиці відіграла адаптована римлянами етрусська релігійна доктрина – *Etrusca disciplina*. Її вплив був особливо помітним у сфері інтерпретації божественної волі, зокрема через гаруспіціат (ворожіння за нутрощами жертвних тварин), тлумачення блискавок та знамень. Ці практики сприяли формуванню складної системи державної сакральної інтерпретації, хоча в самому Римі вони нерідко сприймалися як зовнішнє доповнення до суто римської традиції авгурів. Водночас типологічні паралелі між римськими й давньосхідними практиками ворожіння (наприклад, між етрусською гепатоскопією та месопотамськими моделями пророкування) потребують обережності: зовнішня подібність ритуалів не завжди свідчить про їхній генетичний зв'язок або культурне запозичення.

На цьому синкретичному фундаменті згодом постав офіційний римський епос. Однак відомі сьогодні «римські міфи» – оповіді про Енея, Ромула та Рема, викрадення сабінянок чи подвиг Горація Коклеса – є не продуктом архаїчної усної традиції, а результатом свідомого літературного та ідеологічного конструювання, що остаточно оформилося впродовж доби Августа. Саме тоді зусиллями Вергілія, Тита Лівія та пізніше Овідія було сформовано цілісний міфологізований наратив про походження й історичну місію Риму. Цей наратив успішно легітимізував новий політичний порядок Принципату, пов'язуючи його з волею богів, давніми пророцтвами та священною чеснотою предків.

Серед провідних дослідників давньоримської міфології: Г. Узенер (1834–1905; Німеччина), В. В. Фоулер (1847–1921; Велика Британія), Г. Віссова (1859–1931; Німеччина), Ф. Кюмон (1868–1947; Бельгія), А. Піганіоль (1883–1968; Франція), К. Латте (1891–1964; Німеччина), Ж. Дюмезіль (1898–1986; Франція), Ф. Альтгайм (1898–1976; Німеччина), Р. Шилінг (1913–2004; Франція), М. Грант (1914–2004; Велика Британія), Дж. Норт (нар. 1938; Велика Британія), Дж. Шайд (нар. 1946; Люксембург–Франція), С. Прайс (1954–2011; Велика Британія), М. Бірд (нар. 1955; Велика Британія), Й. Рупке (нар. 1962; Німеччина).

Космогонія

Давньоримська традиція не виробила власного розгорнутого міфологічного епосу про походження всесвіту та богів на зразок грецької «Теогонії» Гесіода. Замість глобальних космогонічних міфів ранні римляни фокусувалися на

локальному просторі: акт «створення світу» в їхній свідомості заміщався міфом про заснування Міста (Urbs) та проведення його сакральних кордонів. Елементи глобальних космогонічних уявлень зберігалися фрагментарно в культах і календарних традиціях, а розгорнуті натурфілософські концепції пізньореспубліканської та імперської доби були запозичені з грецьких філософських шкіл. Це яскраво ілюструють два протилежні підходи: матеріалістична поема Лукреція «Про природу речей», яка описує епікурейську модель творення світу з атомів без участі богів, та початок «Метаморфоз» Овідія, де космогонія представлена у стоїчному дусі – як перехід від первісного хаосу до впорядкованого божественним розумом космосу.

Певні архаїчні італійські мотиви простежуються в образі дволикого бога Януса, однак його масштабна космогонічна інтерпретація належить передусім пізній літературній традиції. У «Фастах» Овідія Янус постає як божество межі, першопочатку та переходу тих часів, коли земля, вода, повітря та вогонь перебували в нерозділеному стані хаосу. Його дволикість тут символізує здатність одночасно споглядати різні часові та просторові стани. Проте ця концепція є продуктом глибоко еллінізованої інтелектуальної культури Риму і не може вважатися відображенням первісних поглядів архаїчного періоду.

Важливим компонентом уявлень про прадавній порядок є міф про «Золотий вік», або «Царство Сатурна». Згідно з традицією, після втрати влади Сатурн прибув на кораблі до Лацію, де започаткував упорядковане землеробство, закони та мирне співіснування людей. У літературних описах цей період характеризується абсолютною відсутністю воєн, соціальних конфліктів, а в деяких версіях – приватної власності та виснажливої праці. Ідея ідеального суспільного ладу набула особливого значення в римській поезії, ставши за часів принципату Августа центральним ідеологічним маркером настання нової ери.

Сам культ Сатурна має глибоке автохтонне італійсько-римське коріння, хоча з кінця 3 ст. до н. е. він зазнав потужного елліністичного впливу й був ототожнений із грецьким Кроносом. Пам'ять про благословенне Сатурнове царювання щорічно відтворювалася під час Сатурналій – загальнонародного свята, яке супроводжувалося тимчасовим послабленням соціальних норм, застіллями, іграми та традиційним обміном подарунками. Головним елементом цієї ритуальної інверсії було символічне зрівняння у правах: під час святкувань господарі мінялися ролями зі своїми рабами і прислужували їм за столом. Така карнавалізація створювала особливий сакральний час, проте Сатурналії мали також важливий календарний та вегетаційний вимір, знаменуючи завершення осіннього посіву, і не зводилися лише до символічного «повернення первісного хаосу».

Обряд проведення первісної борозни, який античні автори пов'язували з етруським звичаєм, символічно відокремлював внутрішній сакралізований простір від зовнішнього, профанного. Результатом цього акту постає встановлення померію (pomarium) – священної межі, що чітко розділяла юридичні й релігійні сфери domi («вдома», цивільний простір) та militiae («на війні», простір військових дій). Померій мав суворий правовий статус: всередині його кордонів заборонялося носіння зброї, а повноваження магістратів трансформувалися з військових на цивільні. У цьому контексті загибель Рема за зневажливе порушення цієї межі інтерпретується не як

побутове братовбивство, а як драматичний прецедент, що підтверджував абсолютну недоторканність та священність державного порядку.

Космологія

Космологічні уявлення давніх римлян формувалися на перетині архаїчних італійських вірувань, релігійно-правової традиції та грецьких філософських моделей. Римський всесвіт сприймався як чітко впорядкована, трирівнева система, де правильне функціонування макрокосмосу залежало від гармонії між його частинами. Вертикальна структура космосу ділилася на сфери: небесну (осідок вищих богів на чолі з Юпітером), земну (простір живих людей та локальних божественних сил – *pumina*) та підземну (*Infernus*), де перебували душі предків – мани (*manes*). Важливими регуляторними категоріями цієї системи були *fas* – божественний закон, тобто те, що дозволене й установлене волею богів на рівні космосу (на противагу беззаконню *nefas*), та *jus* – людське право, що діяло в земній, профанній площині.

Межі між цими космологічними рівнями були суворо регламентовані, але динамічні. Яскравим прикладом цього є ритуал відкриття мундусу – *Mundus patet* («Мундус відкритий»). Тричі на рік у Римі урочисто відкривали спеціальну сакральну яму, що символічно з'єднувала земний простір із потойбіччям. У ці дні, коли межа між світами вважалася порушеною, душі померлих (мани) отримували можливість тимчасово відвідувати світ живих, через що накладалася сувора заборона на ведення війни, укладання шлюбів та будь-які важливі державні справи.

Стабільність цієї структури підтримувалася концепцією «миру з богами» (*pacis deorum*). Космічний баланс і божественна прихильність мислилися як результат безперервного договірної процесу, що регулювався юридичним принципом «*do ut des*» («даю, щоб ти дав»). На відміну від емоційного, поетичного сприйняття міфу греками, римське благочестя полягало передусім у правовому забезпеченні цього балансу. Будь-яка похибка в ритуалі чи порушення релігійних меж розглядалися як юридичне порушення, що руйнувало *pacis deorum*, викликало гнів космосу та потребувало негайних викупних жертвоприношень для відновлення світового порядку.

Простір диференціювався за суворим юридично-релігійним статусом: *locus sacer* (священна територія, присвячена богам: храми, жертовники тощо), *locus religiosus* (простір, пов'язаний із похованнями), а також *loci profani* (профанні, побутові землі). Посвячення будь-якого простору богам здійснювалося виключно через легітимні ритуально-правові процедури за участі жерців і, як правило, потребувало санкції держави.

Так само ретельно структурувався і час. Завдяки календарю рік поділявся на *dies fasti* (дні, дозволені для судочинства й правових актів) та *dies nefasti* (дні релігійних обмежень, коли державна діяльність призупинялася). Ця система була значно складнішою й включала також коміції (*dies comitiales* – дні для народних зборів) та *dies endotercisi* (букв. «розсічені дні»), сакральний статус яких змінювався впродовж доби: перша частина належала богам, а друга – людським справам. Річний цикл підтримувався регулярними святами, жертвоприношеннями та процесіями, які циклічно відтворювали священний порядок громади.

Описана підземна сфера римського всесвіту була населена божествами, померлими та хтонічними істотами. Центральною фігурою тут виступав Діт Патер (Dis Pater), чиє ім'я антична традиція пов'язувала з багатством надр (dives – багатий) і якого з часом ототожнили з грецьким Плутоні. Його дружиною вважалася Прозерпіна – римський відповідник Персефони. Царство Діта не сприймалося як хаотичний антипод світу живих, а поставало його тіньовим, проте суворо впорядкованим правовим відображенням.

Загалом уявлення про потойбіччя не становили єдиної догматичної системи. Ранній етап відзначався акцентом на культ манів – духів померлих предків, які зберігали тісний зв'язок із нащадками, вимагаючи належного виконання поховальних обрядів як головної умови родового благополуччя. Зі зближенням із грецьким світом римська есхатологія ускладнилася: до неї увійшли образи річки Стікс, перевізника Харона, Елізію та Тартару. Посмертна доля почала диференціюватися за ритуальними заслугами й благочестям. Для більшості померлих відкривалося царство Діта Патера, відомого також як Орк, – сутінковий притулок тіней. Натомість для обраних героїв і людей виняткової доблесті формувалася концепція Елізію – блаженних полів вічної весни, що згодом стало ідеологічним підґрунтям імператорського апофеозу (обожнення після смерті). Найнижчим же рівнем космосу визначався Тартар – місце вічного покарання для особливих грішників та клятвопорушників.

Особливе місце в цій системі посідала категорія долі – фатуму (fatum – буквально «мовлене [божеством]», «проголошене»). На відміну від грецьких уявлень про абстрактну, сліпу й часто ворожу людині силу (Мойри, Ананке), римське розуміння долі набуло виразного провіденційного та телеологічного характеру. У «Енеїді» Вергілія індивідуальна доля Енея та колективне майбутнє Риму синкретично зливаються і визначаються як верховна воля Юпітера, яка реалізується через благочестя та труди героя. Це вказує на унікальну історичну місію Римської держави – впорядкувати земний світ під егідою закону, миру й правосуддя (pax Romana). У міфологічному пантеоні цей концепт доповнювався культом богині Фортуни (мінливого уособлення випадку та державного успіху, який міг бути як прихильним, так і згубним) та діяльністю трьох Парок – давніх богинь народження й долі, що їх згодом ототожнили з грецькими Мойрами. Вони уособлювали невідворотність призначеної тривалості людського та державного буття. Таким чином, поняття фатуму інтегрувало ідею історичної невідворотності з вірою в осмислене, священне призначення Римської цивілізації.

У добу пізньої Республіки та ранньої Імперії римська космологічна картина суттєво трансформувалася під впливом астрологічних та містеріальних уявлень. Небесні світила дедалі частіше інтерпретувалися як прямі знаки божественної волі. Прикладом цього стала поява комети наприкінці липня 44 р. до н. е. під час ігор на честь Венери-Прародительки (Venus Genetrix). Це небесне знамення, відоме як Sidus Iulium («Зірка Юлія»), було витлумачене Октавіаном не в традиційному для римлян негативному сенсі (комета як провісник лиха), а як знак вознесіння душі вбитого диктатора до богів. Ця інтерпретація стала важливим ідеологічним кроком: після того як 1 січня 42 р. до н. е. сенат офіційно обожнив Цезаря як divus Iulius, Октавіан прийняв і активно використовував титул divi filius («син божественного»). Це створило

юридичний і сакральний прецедент для подальшого розвитку практики апофеозу в межах імператорського культу.

Паралельно з цим в ідеології доби Августа викристалізувалася концепція Вічного Риму (*Roma Aeterna*). У творах Вергілія, Тібулла та Проперція Рим постає вже не просто як полісна громада, а як сакральний центр світового порядку з неминуchoю цивілізаційною місією. У республіканській моделі релігійна й політична сфери були нероздільними: функціонування громади (*populus Romanus*) гарантувалося взаємодією магістратів, що володіли військово-адміністративною владою (*imperium*), та Сенату, наділеного сакрально-юридичним авторитетом (*auctoritas*), який освячував рішення народу, спираючись на ауспіції та звичай предків (*mos maiorum*).

Пантеон

Структура давньоримського пантеону формувалася протягом тривалого процесу взаємодії архаїчних італійських культів, етруських впливів, грецької міфології та релігійних традицій інших народів Середземномор'я. Римський пантеон не був застиглою догматичною системою: він постійно розширювався та переосмислювався. Ключову роль у цьому процесі відігравала *interpretatio Romana* – характерна римська державна практика інтеграції чужих божеств через пошук відповідників або прирівнювання їх до вже наявних римських релігійних категорій. Завдяки цьому іноземні боги легально входили до римського культу, не руйнуючи його структури.

Поряд із загальнодержавними богами у Римі завжди співіснували численні локальні, родові, професійні та вузькофункціональні культи, що утворювали складну й багаторівневу релігійну організацію римської громади.

У сучасній історіографії виокремлюють т.з. архаїчну тріаду – Юпітера, Марса та Квіріна, яку Ж. Дюмезіль інтерпретував у контексті індоєвропейської трифункціональної моделі (сакральна влада, військова сила, добробут громади). Однак існування цієї тріади як формально оформленої культової структури античними джерелами не засвідчене й залишається дискусійним. Її наукову реконструкцію базують передусім на особливому статусі трьох старших фламінів, які обслуговували культи саме цих богів. Попри впливовість, теорія Дюмезіля зазнає критики за надмірний схематизм і брак прямих доказів у римських джерелах. Натомість Капітолійська тріада – Юпітер, Юнона та Мінерва – є історично засвідченою культовою структурою, пов'язаною з великим храмом на Капітолії, освяченим, за традицією, у 509 р. до н. е. Її формування відбувалося в умовах складних етруських і грецьких впливів, хоча конкретні механізми та хронологія цього процесу й досі залишаються предметом наукової дискусії.

Верховним божеством римського пантеону виступав Юпітер, який асоціювався з небесною сферою, блискавкою, верховною владою, а також священними клятвами та міжнародними договорами. Особливого ідеологічного значення набув його державний культ Юпітера Найкращого і Найвеличнішого (*Iuppiter Optimus Maximus*). Під грецьким впливом його ототожнювали із Зевсом, проте в Римі він зберіг унікальні правові функції покровителя справедливості й захисника держави. Його культ був нерозривно пов'язаний із ритуалом тріумфу: полководець-переможець під час процесії одягався в

пурпурову тогу, розшиту золотом, а його обличчя фарбували червоною фарбою, щоб він тимчасово ставав живим втіленням Юпітера Капітолійського.

Його дружина Юнона опікувалася шлюбом, материнством і жіночою сферою життя. У Капітолійській тріаді вона шанувалася як Цариця (Iuno Regina), а в загальнодержавному масштабі – як Юнона Монета (Iuno Moneta – Застережниця), саме поруч із її храмом згодом облаштували майстерню для карбування монет. Її культ мав численні локальні форми, зокрема як Юнона Люцина (Iuno Lucina, Покровителька пологів) та Юнона Соспіта (Iuno Sospita – Захисниця). Третьою в тріаді була Мінерва, яка втілювала мудрість, ремесла, мистецтва, інтелектуальну діяльність та раціональну воєнну стратегію. Її культ був особливо поширений серед ремісників і вчителів, а головне свято Квінкватрії (Quinquatrus, 19-23 березня) відзначалося як день ремісничих цехів і шкіл.

На відміну від грецького Ареса, руйнівного й хаотичного, римський Марс посідав значно вище місце в державній ієрархії та мав набагато ширшу суспільну функціональність. У ранньоримській традиції він виступав не просто богом війни, а потужним захисником громади, міцно пов'язаним із землеробством, родючістю, вегетаційними циклами та охороною худоби від хвороб. Це переконливо засвідчує архаїчний гімн арвальських братів (запис 218 р., який походить йм. з 6-5ст. до н. е.), у якому жерці молилися Марсу про захист полів і відвернення злих сил від врожаю. У міфологічній генеалогії Марс постав батьком близнюків Ромула і Рема, що назавжди пов'язало його з походженням усього римського народу. Його культ мав численні епітети: найдавніший – Марс-Батько (Mars Pater), пізніший, імперський – Месник (Ultor), чий храм на Форумі Августа став символом помсти за вбивство Цезаря. Хоча в класичну епоху його військова функція стала домінуючою, аграрні й очисні аспекти його культу (як-от ритуал очищення армії – *lustratio*) зберігалися протягом усієї античності.

Колегія Вести охороняла незгасимий сакральний вогонь державного вогнища, який символічно пов'язувався з родинними вогнищами всіх громадян. Підтримання цього полум'я здійснювали весталки – єдина в Римі жіноча жрецька корпорація державного рівня, яка володіла унікальним юридичним статусом, повною майновою незалежністю та правом помилування засуджених.

Сатурн асоціювався із землеробством, достатком і міфічним Золотим віком, а грудневе свято Сатурналій стало найвідомішим календарним торжеством інверсії соціальних ролей: під час нього раби тимчасово отримували свободу, а пани їм прислужували.

Янус виступав богом будь-яких початків, переходів, дверей та кордонів; його дволикий образ символізував здатність одночасно споглядати минуле та майбутнє. Саме йому був присвячений перший місяць року – січень (Ianuarius), а двері його храму тримали відкритими під час війни та зачиняли в мирний час.

Вулкан поставав одним із найархаїчніших і найнебезпечніших божеств італійського субстрату, персоніфікуючи не стихію хаотичного підземного вогню, а руйнівне полум'я засухи й пожеж, що загрожувало врожаю та дерев'яній забудові міста. На противагу священному, впорядкованому вогню Вести, який творив центр домашнього та державного вогнища, святилище Вулкана традиційно виносилося за межі первісного померію на Форум, а його

головне свято – Вулканалії (23 серпня) – припадало на найспекотніший період року, коли загроза засухи сягала піку. У ході ритуалів божеству приносили в жертву живих рибок та дрібних тварин як символічний викуп за збереження людських осель і збіжжя.

Нептун у найдавнішій римській традиції поставав не володарем морів (що стало наслідком пізнішої синкретичної ідентифікації з грецьким Посейдоном), а архаїчним божеством прісноводних джерел, річок та ґрунтового зволоження. У сухому кліматі Лацію його культ мав життєво важливе значення для землеробства: під час свята Нептуналій (23 липня, у найпосушливіші дні літа) римляни споруджували курені з зеленого гілля, аби захистити джерела від висихання та вмилювати воду. Лише з розширенням морської експансії та розвитком військово-торговельного флоту Республіки Нептун перебрав на себе функції покровителя мореплавства та океанічних просторів.

Побутовий вимір релігії забезпечувався міцним культом домашніх та родових покровителів. До них належали пенати (охоронці матеріального добробуту родини), лари (захисники будинку та локального простору), а також мани – душі померлих предків, що вимагали належного шанування й поховальних обрядів.

Процес розширення пантеону через запозичення та введення нових божеств (*di novensides*) часто ставав відповіддю на масштабні державні кризи. Так, у к. 3 ст. до н.е. під час епідемії мору до Риму з грецького міста Епідавра було офіційно перенесено культ бога медицини Ескулапа (у греків – Асклепій). Згодом його храм став першим загальнодержавним медичним центром, де практикували й ритуальну інкубацію.

Ще радикальнішим кроком в умовах Другої Пунічної війни стало офіційне прибуття з Фригії культу Великої Матері богів Кібели, що мало гарантувати перемогу над Ганнібалом. Однак через екстатичний і чужий римським уявленням характер цього культу його відправлення було суворо обмежене стінами храму на Палатині.

Водночас держава жорстко регулювала релігійні практики, які загрожували суспільному порядку. Яскравим свідченням цього є знаменитий сенатський декрет проти Вакханалій (186 р. до н. е.), який суворо обмежив містичний культ Вакха (Діоніса) через його таємний, неконтрольований владою характер.

Особливе місце в римській релігійній системі посідали громадянські чесноти (*virtutes*), які функціонували як повноцінні об'єкти державного культу. Їм присвячувалися храми, вівтарі й регулярні обряди, включені до офіційного релігійного календаря. Серед них виділялися: Фідес (Вірність слову), Лібертас (Свобода), Вікторія (Перемога), Салюс (Громадське здоров'я і спасіння), Пакс (Мир), Гонор (Чесць). Окреме значення мала Конкордія (Громадянська згода), чий головний храм на Форумі символізував примирення між станами патриціїв та плебеїв після Ліцинієвих законів (367 р. до н. е.). Ці образи функціонували як повноцінні об'єкти релігійного поклоніння, міцно пов'язуючи релігію з політичними цінностями Республіки.

Героїчний вимір римської міфології мав унікальну історично-патріотичну специфіку. На відміну від грецької традиції, населеної напівбогами, титанами й фантастичними істотами, римляни міфологізували власну реальну історію – епоху заснування Міста, царський період та становлення ранньої Республіки.

Римський герой постає не міфічним атлетом із надприродними силами, а зразковим носієм громадянських чеснот: благочестя (*pietas*), доблесті (*virtus*), вірності обов'язку (*fides*), поважності (*gravitas*) та суворості дисципліни (*severitas*).

Етос жертвовного служіння Вітчизні втілено в постатях Ромула, Енея, Нуми Помпілія, Луція Юнія Брута, Горація Коклеса та Муція Сцеволи. Їхні вчинки функціонували в суспільстві як зразкові поведінкові моделі, що мали обов'язкову моральну й політичну силу для кожного громадянина. Така глибока історизація є визначальною рисою римського міфотворення: міфологічні сюжети не існували відірвано, а інтегрувалися в літописне минуле, легітимізували державні інститути (наприклад, Сенат чи магістратури) та формували провіденційне уявлення про всесвітнє призначення Римської держави.

З плином часу, із переходом від Принципату до абсолютистської форми правління – Домінату, що розпочався з приходом до влади Діоклетіана у 284 р., імператорський культ зазнав кардинальних змін. Посмертна консекрація Сенатом відійшла на другий план, поступившись місцем прижиттєвому сакральному абсолютизму. Імператор проголошувався вже не просто видатним громадянином, а земним намісником божества або живим сином бога. Яскравим прикладом цієї теології є Діоклетіан, який прийняв титул *Iovius*, тобто перебував під особливим покровительством Юпітера; його співправитель Максиміан (бл. 250-310) став *Herculius* (під покровительством Геркулеса). Ті правителі, чий режим визнавався тиранічним, після смерті піддавалися «прокляттю пам'яті» (*damnatio memoriae*) – комплексу юридичних та ритуальних заходів, спрямованих на повне знищення їхніх зображень, написів та згадок у державних анналах.

В добу пізньої Імперії (3-5 ст.) традиційна система римського політеїзму зазнала остаточної трансформації під потужним впливом східних сотеріологічних вчень. Популярність єгипетських (Ісіда, Серапіс), перських (Мітра), фригійських (Кібела та Аттіс) і сирійських культів змінила релігійний акцент із формального виконання загальнодержавних ритуалів на ідею персонального спасіння, морального самовдосконалення та есхатологічних очікувань.

У 3-4 ст. провідною тенденцією стала монотеїстична соляризація пантеону. За імператора Авреліана у 274 р. культ Непереможного Сонця (*Sol Invictus*) було піднесено до статусу верховного державного культу. Цей крок, підтриманий інтелектуальною елітою неоплатонізму з її концепцією єдиного трансцендентного Начала, фактично заклав ментальний та філософський фундамент для сприйняття монотеїзму.

Усі ці процеси, у синергії з неухильним поширенням християнства, зумовили неминучість занепаду традиційної політеїстичної релігії. Християнізація імперії, що тривала кілька століть, супроводжувалася гострою ідеологічною конкуренцією та взаємним культурним переосмисленням. Традиційні римські боги остаточно втратили свій сакрально-культовий статус після едиктів Феодосія I наприкінці 4 ст., які де-юре криміналізували язичницькі практики та остаточно закріпили тріумф християнства як єдиної державної релігії, проте збереглися як фундаментальний міфологічний,

літературний та художній фонд, що ліг в основу всієї подальшої європейської цивілізації.

Рецепція у культурі

Давньоримська міфологія справила визначальний і тривалий вплив на формування європейської літератури, образотворчого мистецтва, філософії та політико-правової культури. Процес її рецепції розпочався ще в пізньоантичний період, коли традиційні культи втрачали релігійне значення, а міфологічні сюжети трансформувалися в автономний фонд літературних, історіографічних та алегоричних образів.

Християнська культура Середньовіччя демонструвала амбівалентне ставлення до язичницького минулого. Категорично відкидаючи традиційний політеїзм на догматичному рівні, середньовічна інтелектуальна еліта зберегла міфологію як невіддільну складову класичної освіти. Через вивчення латини та коментування творів Вергілія, Овідія й Горація римський міф міцно утримував позиції в західноєвропейському просторі. Важливим інструментом такої адаптації стали християнські алегоричні переосмислення, серед яких унікальне місце посідає трактат «Моралізований Овідій» (*Ovide moralisé*, 14 ст.), де сюжети «Метаморфоз» інтерпретувалися як алегоричні християнські морально-повчальні істини.

Новий, масштабний етап рецепції розпочався в епоху Відродження (15-16 ст.). Гуманістичний розквіт зумовив повернення до латинських першоджерел, перетворивши римську міфологію на головне джерело художнього натхнення. Парадокс полягав у тому, що хоча ренесансне мистецтво спиралося на спільний грецько-римський сюжетний простір, європейська культура аж до 19 ст. сприймала його виключно через латинську номенклатуру. Світові шедеври живопису й скульптури відтворювали саме римські образи – Венеру (а не Афродиту), Геркулеса (а не Геракла), Амура (а не Ероса). Наочним втіленням міфологічної спадщини стали полотна С. Боттічеллі, Тиціана, А. да Корреджо, П. Веронезе, Я. Тінторетто, П. П. Рубенса, Н. Пуссена, К. Лоррена, Ж.-Л. Давіда, Ж.-О. Енгра та ін. Римська міфологія та Вергілієва традиція істотно вплинули й на музичну культуру: одним із найвідоміших прикладів є опера Г. Перселла «Дідона і Еней» (1689), створена на основі IV книги «Енеїди», а також окремі твори К. Монтеверді, В.А. Моцарта, Г. Берліоза, А. Вівальді, Й. Гайдна, Г. Доніцетті та ін.

Водночас міфологізовані біографії римських героїв-республіканців активно використовувалися для репрезентації політичної влади, формування цивільної доблесті та утвердження культурного престижу європейських монархій і республік.

Антична історіографія та політична думка, зокрема твори Ціцерона й Тита Лівія, істотно вплинули на формування європейських уявлень про республіканізм і державне служіння. Римська міфологічна символіка активно впроваджувалася під час Французької революції та батьками-засновниками США, які свідомо відтворили римську республіканську модель, заснувавши власний Сенат на Капітолійському пагорбі та розмістивши на державній печатці латинські девізи з Вергілія (*Annuit coeptis, Novus ordo seclorum*).

У 19 ст. неокласицизм та ампір перетворили римські архітектурні форми (тріумфальні арки, пантеони) на інструменти репрезентації імперської величі, героїзму та суворості дисципліни. Натомість у 20 ст. міф про *Roma Aeterna* та державна атрибутика зазнали трагічної політичної маніпуляції в ідеології італійського фашизму, який будував свою пропаганду на ідеї реставрації Римської імперії. Це стимулювало сучасне гуманітарне знання до критичного осмислення тоталітарних механізмів використання античної спадщини.

У кінематографі антична римська тематика стала основою жанру пеплуму (від лат. *perlūm* — «плащ», що відсилає до римського одягу), особливо популярного в сер. 20 ст., хоча перші зразки з'явилися ще в 1910-х рр. Фільми про Рим, його героїв, гладіаторів та імператорів поєднували історичні й міфологічні мотиви, часто переосмислюючи їх відповідно до сучасних уявлень про героїзм, владу, свободу та моральний вибір. До найвідоміших прикладів належать «Ромул і Рем» (1961, реж. С. Корбуччі), «Легенда про Енея» (1962, реж. Дж. Вентуріні). Окрему нішу посів монументальний телепроект «Енеїда» (1971, реж. Ф. Россі), що став однією з найповніших і найавтентичніших телевізійних адаптацій поеми Вергілія. Наприкінці 20 – на поч. 21 ст. жанр було відроджено в новій якості – неопеплуму. Фільм «Гладіатор» (2000, реж. Р. Скотт) не лише повернув інтерес до римської тематики, але й сформував новий канон: поєднання історичної фактури з міфологічними й моральними архетипами (помста, честь, обов'язок, свобода). До цієї хвилі належить також серіал «Рим» (2005–2007, HBO/BBC), який став взірцем телевізійного історичного епосу.

У сучасній масовій культурі римська міфологія та легендарна історія Риму функціонують як універсальний культурний код, що забезпечує впізнаваність, символічну глибину та зв'язок із західною цивілізаційною традицією. Вони активно використовуються в літературі фентезі, науковій фантастиці, коміксах, відеоіграх, настільних іграх, а також у цифровому мистецтві та рекламі.

У літературі та коміксах римські міфологічні сюжети часто виступають як основа для альтернативної історії або фентезійних світів. Наприклад, серія романів Р. Ріордана (нар. 1964; США) про Персі Джексона та «Герої Олімпу» поєднує грецький і римський пантеони, зображуючи римських богів як окрему, більш мілітаризовану іпостась класичних божеств. У коміксах видавництва DC та Marvel постійно фігурують образи римських богів, героїв та імператорів, що переплітаються із супергеройськими наративами.

Відеоігри стали одним із найдинамічніших майданчиків рецепції римської міфології. Такі проекти як *Ryse: Son of Rome* (2013), *Total War: Rome II* (2013), *Assassin's Creed: Origins* (2017, у римських сегментах) пропонують гравцям інтерактивне занурення у світ римської сакральності, легендарних битв і міфологічних персонажів. При цьому римська міфологія часто постає як естетична й наративна рамка, що дозволяє досліджувати теми влади, завоювання, цивілізаційної місії та морального вибору.

Також римська міфологія активно впливає на сучасне цифрове мистецтво, рекламу, неоміфологічні рухи та масову езотерику, зокрема через образи Венери, Марса, Фортуни, Меркурія та інших божеств, що перетворилися на культурні архетипи успіху, краси, війни й удачі.

Таким чином, давньоримська міфологія зберігає свою присутність у культурному просторі 21 ст. як гнучка система смислів, що адаптується до нових медіажанрів та ідеологічних контекстів.

В українській культурі

Рецепція давньоримської міфологічної спадщини в українській культурі має тривалу історію та розвивалася в контексті загального засвоєння античної літератури й культури. Важливим етапом цього процесу стала діяльність Києво-Могилянської академії та інших освітніх осередків 17-18 ст. У межах курсів поетики, риторики та латини вивчалися твори Вергілія, Овідія, Горація та інших античних авторів. Античні божества й герої активно інтегрувалися в українську барокову поезію, панегіричну літературу та шкільну драму. Римські міфологеми слугували універсальними художніми знаками, які репрезентували військову доблесть, мудрість, монаршу владу або тріумф.

Фундаментальним прецедентом художнього переосмислення цієї спадщини стала травестійно-бурлескна поема І. Котляревського «Енеїда», перші три частини якої побачили світ у 1798 р. Твір не лише започаткував новий етап розвитку української літературної мови, а й перетворився на один із наріжних каменів національної ідентичності. Котляревський здійснив масштабну соціокультурну адаптацію класичного Вергілієвого сюжету. Античні боги й герої були іронічно перенесені в українське побутове середовище к. 18 ст., а троянці постали в колоритних образах козаків-запорожців. Римський міф у поемі функціонував не лише як інструмент сатиричного змалювання тогочасного суспільства, а й як глибока історична алегорія. Через поневіряння Енея та його товариства автор завуальовано осмислював трагедію руйнування Запорозької Січі, втрату козацької батьківщини та тривалі ментальні мандрівки українства у пошуках нового суспільного й політичного устрою.

На поч. 20 ст. рецепція античності в українському просторі набула виразного інтелектуального та модерністського характеру. Першопрохідцем у цьому напрямі виступила Леся Українка, яка у драматичній поемі «Руфін і Прісцилла» (1910) глибоко осмислила кризу римського правового світогляду через його зіткнення з ранньохристиянською етикою милосердя. Надалі особливу роль у засвоєнні латинської спадщини відіграли київські неокласики – М. Зеров, М. Рильський, М. Драй-Хмара, П. Филипович та О. Бургардт (Юрій Клен). Для цього кола інтелектуалів давньоримська літературна й міфологічна традиція слугувала надійним фундаментом європейської культурної спадкоємності та дієвим інструментом протистояння радянській культурній ізоляції і провінціалізації. У творчій практиці неокласиків римські мотиви набували нових смислових навантажень, пов'язаних із проблемами історичної відповідальності та трагічної долі митця в тоталітарну епоху. Творчим маніфестом цієї доби стали «Антологія римської поезії» (Київ, 1920) та незавершений переклад «Енеїди» Вергілія, виконаний М. Зеровим.

Класикою української перекладацької школи стала «Енеїда» Вергілія в перекладі М. Білика за ред. Б. Тена (1972).

А. Содомора – відомий український перекладач і латиніст упродовж десятиліть системно працював над відтворенням античної класики українською

мовою. Його переклади Овідія, Горація, Сенеки та Марка Аврелія стали не лише фактами академічної культури, а й важливими чинниками формування сучасної української інтелектуальної ідентичності.

Таким чином, римські міфологи, юридичні максими та символи слугують універсальними категоріями для художнього аналізу природи влади, правосвідомості, громадянського обов'язку та екзистенційного вибору людини. Водночас їхня сучасна рецепція відбувається у постійному інтелектуальному діалозі з грецькими філософськими першоджерелами та християнською етикою, які в синергії сформували багатшаровий, цілісний античний код сучасної української цивілізації як невід'ємної частини європейського культурного обширу.

Значення

Давньоримська міфологія синтезувала архаїчні італійські вірування, етруські інституційні практики та давньогрецьку наративну традицію в цілісну релігійно-політичну систему. На відміну від антропоморфної грецької міфопоетики, орієнтованої на художній вимисел, римська сакральність була нерозривно пов'язана з громадянськими інститутами, публічним правом, державним культом і суворим ритуальним забезпеченням *rex deorum*. Вона сформувала унікальну історичну модель взаємодії між людиною, правовою громадою, імперською державою та божественним світом.

Головний цивілізаційний внесок римської міфологічної системи полягає у формуванні особливої правової та релігійної етики, де сакральна сфера вперше постала як простір чітких регламентів, обов'язків та договірних відносин. Фундаментальні концепти *rex deorum*, *pietas* та *fides* стали морально-правовою основою для розвитку класичного римського цивільного права, яке згодом лягло у підвалини всієї континентальної європейської юридичної традиції.

Водночас римська міфологія виконала унікальну роль головного каналу трансляції класичної античної спадщини. Твори Вергілія, Овідія, Ціцерона та Тита Лівія століттями залишалися основними текстами, через які європейська культура безпосередньо засвоювала міфологічну, літературну та політичну традицію минулого. Створена в глибокому інтелектуальному діалозі з грецьким світом, римська література стала міцним фундаментом європейської класичної освіти, а її сюжети, правові максими та художні образи назавжди увійшли до універсального фонду світової літератури, образотворчого мистецтва, театру, музики та кінематографа.

Додатково

* Сакральний акт космогонічного впорядкування простору мав у римській свідомості точну календарну прив'язку. Початком тривалого існування римського світу вважалося 21 квітня – день аграрного свята Палілій (*Palilia*), яке згодом офіційно закріпилося як день народження Риму (*Dies Natalis Urbis*). Окрім того, архаїчний пласт уявлень про творення зафіксовано в жрецьких гімнах саліїв, де дволикий бог згадується як Янус Батько («*Ianus Pater*») або Сіяч («*Consivius*»). У цих прадавніх літаніях він поставав не просто абстрактним куратором переходів, а первинною субстанцією, з якої виокремилися небо й земля, що робить його єдиним автентичним реліктом власне італійської долітературної теогонії.

Джерела

1. Ovid. Fasti <https://www.loebclassics.com/display/LCL253/1931/volume.xml>
2. Публій Овідій Назон. Метаморфози / Пер. з лат. А. Содомори https://ae-lib.org.ua/texts/ovidius_metamorphoses_ua.htm#02
3. Вергілій. Енеїда / Пер. з лат. М. Білика <https://www.ukrlib.com.ua/world/printit.php?tid=560>
4. Тит Лівій. Від заснування міста / Пер. з лат. Н. Яковенко. Т. 1-6. Київ : Laurus; Дух і Літера, 2022-2026.
5. Марк Туллій Ціцерон. Про природу богів / Пер. з лат. В. Литвинова <http://ukrkniga.org.ua/ukrkniga-text/472/>
6. Dionysius of Halicarnassus. Roman Antiquities https://penelope.uchicago.edu/thayer/e/roman/texts/dionysius_of_halicarnassus/home.html
7. Плутарх. Порівняльні життєписи / Пер. з давньогр. Й. Кобів, Ю. Цимбалюк. Т. 1. Київ : Стилет і Стилос, 2023. 480 с.
8. Плутарх. Порівняльні життєписи / Пер. з давньогр. В. Туренко. Т. 2. Київ : Стилет і Стилос, 2024. 448 с.
9. Плутарх. Порівняльні життєписи / Пер. з давньогр. Н. Ващишин. Т. 3. Київ : Стилет і Стилос, 2026. 488 с.

Література

1. Wiseman T. P. The Myths of Rome. Exeter : University of Exeter Press, 2004. 390 p.
2. Dumézil G. La religion romaine archaïque. Paris : Payot, 1966. 680 p.
3. Beard M., North J., Price S. Religions of Rome. Cambridge : Cambridge University Press, 1998. 2 vols. : 476 p., 430 p.
4. Scheid J. La religion des Romains. Paris : Armand Colin, 2019. 224 p.
5. Rüpke J. Religion of the Romans. Cambridge : Polity Press, 2007. 350 p.
6. Carandini A. La nascita di Roma : Dei, Lari, eroi e uomini all'alba di una civiltà. Torino : Einaudi, 2003. 803 p.
7. Ando C. Roman Religion. Edinburgh : Edinburgh University Press, 2003. 280 p.
8. Rüpke J. On Roman Religion: Lived Religion and the Individual in Ancient Rome. Ithaca ; London : Cornell University Press, 2016. 280 p.
9. North J. A. The Religious History of the Roman Empire: The Republican Centuries. Oxford : Oxford University Press, 2023.