

МІНІСТЕРСТВО ОСВІТИ І НАУКИ УКРАЇНИ
КИЇВСЬКИЙ НАЦІОНАЛЬНИЙ УНІВЕРСИТЕТ
ІМЕНІ ТАРАСА ШЕВЧЕНКА

На правах рукопису

МІНЯЙЛО НАТАЛІЯ ВАСИЛІВНА

УДК 94(37):255.6

**КОЛЕГІЯ ВЕСТАЛОК У РЕЛІГІЙНОМУ ТА ПОЛІТИЧНОМУ ЖИТТІ
ДАВНЬОГО РИМУ (VIII ст. – 27 р. до Р.Х.)**

07.00.02 – всесвітня історія

Дисертація на здобуття наукового ступеня
кандидата історичних наук

Науковий керівник
Ставнюк Віктор Володимирович,
доктор історичних наук, професор

Київ – 2015

ЗМІСТ

СПИСОК СКОРОЧЕНЬ.....	3
ВСТУП.....	4
РОЗДІЛ 1. ІСТОРИГРАФІЯ ТА ДЖЕРЕЛА ДОСЛІДЖЕННЯ.....	10
1.1. Історіографія	10
1.2. Джерельна база дослідження.....	37
РОЗДІЛ 2. СТАНОВЛЕННЯ ТА АТРИБУТИ КОЛЕГІЇ ВЕСТАЛОК.....	64
2.1. Становлення колегії весталок. Релігійна «реформа» Нуми Помпілія.....	64
2.2. «Взяття» весталки як ритуал переходу до сакрального світу.....	72
2.3. Костюм весталки як підтвердження її лімінального становища.....	82
2.4. Соціальний статус колегії весталок та його еволюція.....	90
РОЗДІЛ 3. ВЕСТАЛКИ У РЕЛІГІЙНОМУ ЖИТТІ РИМУ.....	99
3.1. Обов'язки весталок у святилищі Вести. Поняття інцесту.....	99
3.2. Incestum virginis vestalis як вияв релігійного страху давніх римлян..	113
3.3. Участь весталок у релігійному житті Риму поза святилищем Вести. Культ Vona Dea та Аргеїв.....	128
РОЗДІЛ 4. ВЕСТАЛКИ У ПОЛІТИЧНОМУ ЖИТТІ ДАВНЬОГО РИМУ.....	146
4.1. Поняття «гендер» та його значення для вивчення ролі весталок у політичному житті давнього Риму.....	146
4.2. Весталки у політичному житті Риму царської та республіканської епох (753-150 pp. Р.Х.).....	152
4.3. Весталки у політичному житті Риму епохи пізньої республіки (150 pp. – 27 pp. до Р.Х.).....	161
ВИСНОВКИ.....	172
СПИСОК ВИКОРИСТАНИХ ДЖЕРЕЛ ТА ЛІТЕРАТУРИ.....	176

СПИСОК СКОРОЧЕНЬ

AJAH = American Journal of Ancient History

AJPh = American Journal of Philology

Bd. = Band

CIL = Corpus inscriptionum latinarum

CJ = The Classical Journal

CPh = The Classical Philology

JRS = The Journal of Roman Studies

RE = Real-Encyclopadie der classischen Altertumswissenschaft von Pauly-Wissowa

ВДИ – Вестник древней истории

ВСТУП

Актуальність теми дослідження. Давньоримська спадщина є тією основою, на якій, значною мірою, склалася сучасна європейська цивілізація. У результаті переосмислення з врахуванням особливостей національних традицій вона стала органічною складовою європейської історії.

Значний вплив на становлення римського суспільства мала релігія. Для своїх громадян Рим був не лише містом, а й особливим сакральним простором, що перебував під захистом богів. Саме вони були покровителями всіх сфер суспільного та приватного життя.

Одним із найважливіших був культ Вести – богині домашнього вогнища, який з часом набув державно-політичного значення. Жриці Вести мали вагомий вплив на життя громади, оскільки походили з наймогутніших аристократичних сімей.

Останнім часом у науці зросла увага до вивчення становища жінки в давніх суспільствах, у тому числі й у давньоримському. Про це свідчить поява у зарубіжній історіографії низки досліджень, присвячених аналізу ролі римської жінки у житті громади. Особливе місце серед римського жіноцтва належало весталкам, які були єдиною жіночою релігійною колегією Давнього Риму. Жриці Вести були *personae sui iuris*. Це виокремлювало їх з-поміж решти жінок.

Разом з вивченням становища давньоримської жінки, активізувалося й дослідження колегії весталок. Про це свідчить поява праць А. Стейплз, С. Такаш, Р. Вайлдфенг, Х.Паркера, Т. Корнелла. Але незважаючи на це, низка проблем, пов'язаних з культом Вести та весталками, все ще залишається малодослідженою в науці. Обрядова частина культу досліджена більш глибоко, аніж становище та роль жриць Вести в релігійному і політичному житті Риму.

Актуальність дослідження зумовлена необхідністю детального вивчення особливого значення культу Вести та його впливу на римське суспільство.

Крім того, тематика Вести та весталок розглядається автором цього дослідження вперше у вітчизняній науці.

Зв'язок з науковими програмами, планами, темами. Дисертація виконана в контексті розробки науково-дослідної теми історичного факультету Київського національного університету імені Тараса Шевченка «Українська нація в загальноєвропейському вимірі: історія та сучасність» (номер державної реєстрації 11БФ046-01) та в руслі наукової роботи кафедри історії стародавнього світу та середніх віків.

Мета дослідження полягає у з'ясуванні ролі колегії весталок у релігійній та політичній сферах життя римського суспільства у VIII ст. – 27 р. до Р.Х.

Для досягнення поставленої мети передбачено розв'язати такі **завдання**:

- 1) з'ясувати ступінь наукової розробки вказаної проблеми;
- 2) окреслити коло джерел та дослідити їхню репрезентативність з огляду на тематику дослідження;
- 3) простежити становлення культу Вести на державному рівні за даними різних типів джерел;
- 4) проаналізувати обряд «взяття» весталки у контексті обрядів переходу, виокремити його основні етапи;
- 5) вивчити костюм і соціальний статус весталок у контексті їхнього перехідного становища;
- 6) розглянути основні обов'язки весталок у атріумі Вести, а також проаналізувати поняття *castitas*, *incestum*;
- 7) дослідити значення колегії жриць Вести у релігійному житті Риму поза святилищем Вести, зокрема у культах *Bonaе Deae* та Аргеїв;
- 8) розкрити роль весталок у політичному житті Давнього Риму.

Об'єктом дослідження є релігійна практика Давнього Риму в царську та республіканську добу.

Предметом дослідження є колегія весталок у релігійному та політичному житті Давнього Риму у VIII ст. – 27 р. до Р.Х.

Хронологічні рамки дослідження обумовлені його метою. Вони охоплюють період від VIII ст. до Р.Х. і до 27 р. до Р.Х. Нижня межа збігається з прийнятою в античних авторів датою заснування Риму – 753 р. до Р.Х., а також із появою перших поселень на території Риму. Верхня межа пов'язана зі зміною форми державного правління в Римській державі, переходом від республіки до імперії. 16 січня 27 р. до Р.Х. сенат надав Октавіану почесне ім'я Августа. Віднині він іменувався імператором. Цей титул став довічним і позначав верховну владу. У ході діяльності Октавіана Августа та його наступників відбувалося поступове зближення колегії весталок з домом імператора.

Географічними межами дослідження є територія Давнього Риму, що охоплює священну смугу незабудованого простору з обох боків від міської стіни. Це пояснюється тим, що жриці Вести були нерозривно пов'язані з Римом не лише за життя, а й після смерті – лише вони мали право бути похованими у межах міста.

Теоретико-методологічна база дослідження. Об'єкт, що розглядається, являє собою частину складної структури, тому під час дослідження застосовано метод структуралізму, що ґрунтується на працях К. Леві-Строса.

Питання про значення цнотливості та необхідності її дотримання весталками репрезентовано нами у двох структурах. По-перше, у структурі давньоримського суспільства загалом; по-друге, у більш широкому контексті поняття ритуальної «чистоти» жінки із залученням порівняльного матеріалу.

Враховуючи складність історичних процесів, сучасний стан розвитку науки вимагає застосування різних методів. Вони базуються на принципах історизму та науковості. Принцип історизму передбачає розгляд всіх історичних фактів, явищ та подій відповідно до конкретно-історичних обставин, в їхньому взаємозв'язку та взаємообумовленості. Будь-яке історичне явище слід вивчати в розвитку, тобто від виникнення до кінцевого результату, включаючи всі етапи становлення.

Особливо важливо прослідкувати походження колегії весталок та еволюцію їхнього соціального статусу у римському суспільстві. Метод історизму є також необхідним у процесі вивчення ролі і місця весталок у політичному житті Давнього Риму.

Не всі особливості становища весталок за царських та республіканських часів знайшли своє відображення у тогочасних джерелах, через це для вивчення цієї проблеми доводиться послуговуватися працями, які описують реалії більш пізнього періоду. Для цього застосовуються методи екстраполяції та ретроспекції.

Окрім вищезазначених методів, аналіз ритуалу «взяття» весталки базується також на теорії ритуалів переходу, розробленій та впровадженій А. ван Геннепом та В. Тернером. Для комплексного вивчення проблем були використані як загальнонаукові (аналізу-синтезу, індукції-дедукції), так і загальноісторичні (порівняльно-історичний, порівняльно-хронологічний, ретроспективний) методи.

Наукова новизна дисертації полягає у таких положеннях:

Вперше:

- при розгляді ритуалу «взяття» весталки було застосовано методикку аналізу ритуалів переходу, виявлено ознаки окремих етапів переходу;
- аналізуючи культ *Vonae Deae*, запропоновано версію, за якою *Vona Dea* – це одне з імен Латони, матері Аполлона та Діани, божества, тісно пов'язаного з родючістю.

Уточнено:

- питання про лімінальність становища весталок у римському суспільстві, яке підкреслювалося вбранням жриць та їхнім місцем у соціальній структурі Давнього Риму;
- поняття ритуальної «чистоти» жінки у давньоримському суспільстві;
- зміст поняття *incestum*, згідно з яким весталка, яка втратила цноту, розглядалася римським суспільством як спокутна жертва – *pharmakos*, а також відмінність цього поняття від термінів *prodigium* та *devotio*.

Набули подальшого розвитку:

- думка про маргінальне становище жінки у давньоримській релігії, адже жіночі культи зазвичай вшановувалися вночі і не завжди були санкціоновані державою;
- твердження, що у Давньому Римі весталки були моральним взірцем для римських жінок як живе уособлення castitatis;
- ідея про еволюцію соціально-політичного статусу весталок у Давньому Римі.

Практичну цінність дослідження обумовлюють сформульовані у ньому висновки, положення, загальнотеоретичні узагальнення, їх наукова новизна. Матеріали та результати дослідження можуть бути використані під час підготовки нормативних та спеціальних курсів у навчальних закладах, а також для написання узагальнюючих та спеціалізованих праць з історії Римської держави та її релігії. Особливо корисними результати дисертаційної роботи будуть для дослідників історії та релігії Римської республіки.

Апробація результатів дослідження. Основні положення та матеріали дослідження були представлені у вигляді доповідей і тез на десяти наукових конференціях: V Міжнародна наукова конференція молодих учених «Дні науки історичного факультету – 2012» (Київ, 2012), V Волинська міжнародна історико-краєзнавча конференція (Житомир, 2012), Всеукраїнська конференція молодих істориків VII «Богданівські читання», присвячені 417-й річниці від дня народження Богдана Хмельницького (Черкаси, 2012), IV наукова конференція «XVIII Сергеевские чтения» (Москва, 2013), X читання пам'яті професора Петра Осиповича Каришковського (Одеса, 2013), IV Міжнародна наукова конференція «Актуальні проблеми історії стародавнього світу» (Київ, 2013), IX Буковинська міжнародна історико-краєзнавча конференція, присвячена 95-й річниці Буковинського народного віча (Чернівці, 2013), Наукові читання «Античний світ та сучасність» (Київ, 2014), 18th Symposium of Mediterranean Archeology (Вроцлав, 2014).

Публікації. Основний зміст та результати дисертаційного дослідження відображені в 15 публікаціях: 7 наукових статтях, з яких 5 статей опубліковані у наукових фахових виданнях України, 2 статті в іноземних фахових періодичних виданнях, та 8 публікаціях матеріалів конференцій.

РОЗДІЛ 1

ІСТОРІОГРАФІЯ ТА ДЖЕРЕЛА ДОСЛІДЖЕННЯ

1.1.Історіографія

З давніх-давен у Римі вогонь був відомий як стихія, що символізувала очищення. З цих міркувань пошанування культу вогню у Давньому Римі на державному рівні було доручено шістьом незайманим жрицям – весталкам.

Історіографію, присвячену вивченню колегії весталок, за тематичним принципом можна поділити на такі групи: 1) праці теоретико-методологічного характеру; 2) узагальнюючі розвідки з історії Давнього Риму; 3) праці, в яких аналізується давньоримська релігія та її особливості; 4) дослідження ролі та місця жінки у релігійному житті Давнього Риму; 5) комплексні узагальнюючі дослідження колегії весталок; 6) праці з конкретних проблем, пов'язаних з культом Вести.

Досліджуючи проблему ролі і значення жриць Вести у релігійному та політичному житті Давнього Риму, ми спирались на роботи теоретико-методологічного характеру. Це переважно етнографічні та антропологічні дослідження.

Серед них важливе значення має праця французького антрополога Арнольда ван Геннепа «Обряди переходу»¹, що була видана у 1909 році у Парижі. Автор вперше виклав концепцію обрядів переходу, або «*les rites de passage*». Під цими обрядами зазвичай розглядають ритуали, які супроводжуються зміною соціального статусу, переходом з одного середовища (наприклад, із сакрального в профанне і навпаки). Обряди переходу теоретично можна поділити на три етапи: прелімінарний (*separation*, тобто відділення,

¹Геннеп А., ван. Обряды перехода. Систематическое изучение обрядов / Арнольд ван Геннеп; пер. с франц. – М.: Издательская фирма «Восточная литература» РАН, 1999; 2002. – 198 с.

відмежування, відокремлення), лімінарний (*magro*, або *limen*, тобто проміжний етап), постлімінарний (*reaggregation*, тобто возз'єднання).

При цьому ван Геннеп зазначав, що обряди, пов'язані з народженням, ініціацією, весіллям тощо, не є суто обрядами переходу, оскільки крім забезпечення переходу з однієї магічно-релігійної чи світської спільноти в іншу, кожна з цих церемоній має ще й інші значення. Наприклад, весільні обряди супроводжуються обрядами родючості, церемонії народження дитини включають життєво необхідні ритуали захисту та передбачення, поховальні церемонії неможливі без обрядів захисту. Таким чином, різні типи обрядів накладаються один на одного, тому у цьому симбіозі часом буває непросто виокремити саме обряди переходу¹.

Теорію ван Геннепа розвинув англійський дослідник В. Тернер, який вивчав африканське плем'я ндембу, що проживало в Північно-Західній Замбії. Особливу увагу вчений зосередив на вивченні ритуалів та міфологічних символів².

Однак головною заслугою Тернера є розробка теорії ліміарності, якій він присвятив кілька праць. Важливе місце займає розвідка «Ритуальний процес. Структура та антиструктура». Автор дещо розширює поняття терміну «становище», включаючи сюди зміну місця і статусу, а також наголошує на двозначності «порогового» періоду, оскільки особа у цій фазі ритуалу не підлягає жодним загальноприйнятим класифікаціям³.

Праці А. ван Геннепа та В. Тернера дають можливість проаналізувати особливості соціального становища весталок у давньоримському суспільстві. Його можна охарактеризувати як «перехідне», оскільки за одними ознаками весталки належали до соціальної групи матрон, за іншими – до дівчат.

¹ Геннеп А., ван. Обряды перехода. Систематическое изучение обрядов / Арнольд ван Геннеп; пер. с франц. – М.: Издательская фирма «Восточная литература» РАН, 1999; 2002. 198 с.

² Тэрнер В. Символ и ритуал./ Сост. В.А. Бейлис и автор предисл. – М.: Главная редакция восточной литературы издательства «Наука», 1983. – С. 135.

³ Там само. – С.160.

До цієї ж групи можна зарахувати дослідження французького антрополога, одного з основоположників структуралізму Клода Леві-Строса, зокрема його працю «Первісне мислення». Значення цієї роботи виходить далеко за межі етнології. Це прекрасно усвідомлював і сам автор, особливо у межах його концепції розуміння місця етнології в системі наук про людину, де етнографія, етнологія, та антропологія не є трьома різними дисциплінами, чи трьома різними концепціями тих самих досліджень.

На думку К. Леві-Строса, первісне мислення не є ні спекулятивним розумовим процесом, ні дологічною ментальністю. Воно не протистоїть діалектичному розумові як вищій стадії, оскільки не є мисленням примітивів чи дикунів – воно є первісним, тобто мисленням в дикому, недоместифікованому і некультивованому стані, інваріантом і першоосновою мислення взагалі. У своєму дослідженні К. Леві-Строс наполягає на тезі, що для «примітивних» народів цілком характерне практичне вирішення тих проблем, які в європейській культурі складають предмет філософії – вони лише роблять це по-іншому¹.

Такий підхід К. Леві-Строса до первісного мислення є дуже неординарним. Він дозволяє знайти внутрішню логіку в римських культах, корені яких сягають первісних часів.

Значення багатьох моментів, пов'язаних із культом Вести у Давньому Римі, дозволяє з'ясувати методологія, запропонована британською дослідницею Мері Дуглас. У праці «Чистота і небезпека» автор звертає увагу на проміжні стани у межах соціальної структури, вбачаючи в цих неформалізованих областях джерело небезпеки. Це яскраво виявляється у ритуалах переходу. Велика небезпека для соціальної структури та формальної влади полягає у невизначеності, тобто нечіткості або нечистоті. Іншими словами, ця небезпека

¹ Леві-Строс К. Первісне мислення / Клод Леві-Строс; пер. з фр., вступне слово та примітки С. Йосипенка. – К.: Український центр духовної культури, 2000. – 324 с.

набуває форми осквернення, а все нечисте і осквернене – небезпечне¹. Ці твердження є важливими для пояснення суті тієї небезпеки для давньоримського суспільства, яку несли в собі весталки, котрі втратили цноту.

Французький дослідник Рене Жирар у книзі «Насильство та священне», яка вперше вийшла друком у 1972 р., доводить необхідність ритуалу жертвопринесення у давніх суспільствах як важливого суспільного регулятора. Порівнюючи грецькі трагедії, Старий Заповіт, африканські обряди, міфи первісних народів, теорії З. Фрейда та К. Леві-Строса, вчений доводить необхідність насильства у первісних суспільствах з метою уникнення більш руйнівних наслідків.

Також Рене Жирар вводить і обґрунтовує поняття *bouc émissaire* («козел відпущення»), тобто жертва відпущення. Він відкидав моральні відмінності між категоріями «винний» та «невинний», адже відношення між потенційною й актуальною жертвою не можна позначити цими поняттями. Здійснюючи жертвопринесення, колектив намагається спрямувати на жертву те насильство, яке загрожує всій громаді або окремим її членам². Ідеї Рене Жирара допомогли виявити суть *incestum virginis vestalis* та пояснити необхідність складного ритуалу покарання весталок, які втратили цноту.

Французький етнограф та лінгвіст Джордж Дюмезіль у праці «Архаїчна римська релігія» також звертався до вивчення культу Вести.³ Він розшифровує ієрархію римських жерців, наведену в Феста: *rex sacrorum* – 3 головних фламینی (*Dialis, Martialis, Quirinalis*) – *pontifex maximus*. Така послідовність збігалася з формулою перерахування богів у молитвах: Янус – Юпітер – Марс – Квірін – Веста. Дослідник у цьому вбачає аналогію з релігією стародавніх індіців,

¹ Дуглас М. Чистота и опасность / Мери Дуглас; пер. с англ. Р. Громовой под ред. С. Баньковской. – М.: «Канон-пресс-Ц», «Кучково поле», 2000. – 288 с.

² Жирар Р. Насилие и священное / Рене Жирар; перевод с франц. Г. Дашевского. – М.: Новое литературное обозрение, 2000. – 448 с.

³ Dumezil G. La religion romaine archaïque avec un appendice sur la religion des Etrusques / Georges Dumezil. – Paris: Payot, 1974. – 701 p.

оскільки у багатьох ведичних гімнах Agni – вогонь – також стоїть на останньому місці, так само як і Атар у «Авесті».

Не погоджуючись і не відкидаючи поширені в науці уявлення про культ Вести як один із найдавніших у Римі і намагаючись дати глибше пояснення, дослідник звертається до релігії ведійської Індії, виокремлюючи при цьому два основні типи вогню: 1) *gorhapatyā* – домашнє вогнище; 2) *aharavaniyā* – вогонь, який з'єднував богів і людей, жертвний вогонь. Існував ще й третій вид вогню – *daksina*, що захищав від злих духів. Перший тип уособлює цей світ, другий – світ богів, а третій був посередником між ними¹.

За формою Дж. Дюмезіль розподіляє вогнища на два типи: круглі вогнища, які залишалися неосвяченими, та квадратні вогнища, які були освячені і вступали у зв'язок із небом. За обома класифікаціями Весту науковець зараховує до першого типу. Дослідник звертає увагу на зв'язок богині з землею, зафіксований ще в античних авторів. На думку Дж. Дюмезіля, храм Вести не був *templum*, адже його не освячували ауспіції. Він був *aedes* – вогонь Вести мав забезпечувати гармонію земного життя громади. Саме цим пояснюється кругла форма храму Вести, адже вогнище богині також було круглим, що символізувало зв'язок із землею².

Зазвичай культ Вести розглядався як складова частина всієї римської релігії. Серед загальних робіт відзначимо книгу С.А. Токарева «Религии в истории народов мира», де автор виділяє такі основні риси римської релігії: можливість чітко простежити її історичний розвиток і збереження нею до кінця глибоко архаїчних рис. Стосовно культу Вести С. А. Токарев відзначав, що архаїчне пошанування вогню пов'язане з сімейно-родовими культами; культ вогню отримав загальнодержавну форму внаслідок походження римської громади з родових союзів. Вчений відносив культ до глибокої старовини на підставі того,

¹ Dumezil G. La religion romaine archaïque avec un appendice sur la religion des Etrusques / Georges Dumezil. – Paris: Payot, 1974. – P. 322.

² Ibid. – P. 30.

що Веста не мала антропоморфного вигляду, і вважав, що уособлення вогню в жіночому образі може вважатися пережитком матріархату¹.

Слід згадати і про фундаментальне дослідження британського етнографа Дж. Фрезера, викладене у книзі «Золота гілка». Хоча вона актуальна здебільшого завдяки фактичному матеріалу, проте й методологію Дж. Фрезера все ще продовжують застосовувати у етнографічних дослідженнях.²

У якості порівняльного матеріалу ми послуговувалися дослідженнями зі слов'янської етнографії. Це передусім праці І. Ігнатенко³ та Т. Агапкиної⁴.

У дослідженні «Жіноче тіло у традиційній культурі українців» І. Ігнатенко зазначає, що ця тематика тривалий час залишалася на маргінесі наукових досліджень. Авторка зазначає: «... на тему сексуальності, тілесності було накладене негласне табу через її нібито непристойність та «неакадемічність».⁵ Тому об'єктом дослідження І. Ігнатенко є жінка – українська селянка, а предметом – жіноча фізіологія та тілесність. Це дуже важливо з огляду на те, що збереження цноти дів-весталок мало велике значення у Давнього Риму.

На практичному матеріалі, зібраному під час етнографічних експедицій в українські села, І. Ігнатенко досліджує питання ритуальної чистоти/нечистоти жінки в українському суспільстві. Дослідниця оперує порівняльним матеріалом інших слов'янських народів – поляків, білорусів, слов'янських народів Балканського півострова. Використовуючи дані із розвідки І. Ігнатенко, вдалося пояснити обряд покарання весталки, яка втратила цноту.

¹ Токарев С.А. Религии в истории народов мира / С.А. Токарев. – М.: Политиздат, 1986. – С. 413.

² Фрэзер Дж. Золотая ветвь: Исследование магии и религии / Джеймс Джордж Фрэзер; пер. с англ. М. К. Рыклина. – М.: ТЕРРА-Книжный клуб, 2001. – 528 с. – (Боги и учёные).

³ Ігнатенко І. Жіноче тіло у традиційній культурі українців / Ірина Ігнатенко. – К.: Дуліби, 2013. – 228 с.

⁴ Агапкина Т.А. Славянские обряды и верования, касающиеся менструации/ Т.А. Агапкина // Секс и эротика в русской традиционной культуре/ Сост. А.Л. Топорков. – М., 1996. – С. 103-150.

⁵ Ігнатенко І. Жіноче тіло у традиційній культурі українців / Ірина Ігнатенко. – К.: Дуліби, 2013. – С. 7.

Дослідження Т. Агапкіної стосується переважно проблем ритуальної чистоти/нечистоти жінки під час менструації. Застосовуючи багатий порівняльний матеріал, авторка доводить, що жінка під час місячних була нечистою. Аналогічне ставлення до жінки під час регул було і в Давньому Римі. Весталки, які зберігали цноту, відрізнялися від решти римських жінок своєю особливою ритуальною чистотою.

Окремі думки щодо символічного значення культу Вести, а саме одягу весталок, ми почерпнули у французького медієвіста Мішеля Пастуро («Символічна історія європейського Середньовіччя»). Хоча це дослідження переважно стосується епохи Середньовіччя, але у своїх екскурсах про історію кольорів та про мистецтво фарбування тканин Мішель Пастуро проводить паралелі з історією античності, шукаючи спільне і відмінне у цих двох епохах¹.

Другу групу становлять узагальнюючі праці з історії Давнього Риму. Серед них особливо виділяється фундаментальне дослідження Теодора Моммзена «Історія Риму» у 5-ти томах. Воно ґрунтується переважно на римській історичній традиції. Аналізуючи не тільки політичну та соціальну історію, а й давньоримську релігію, він приділяє увагу й культові Вести. Науковець розглядав його як сімейне та суспільне явище. Саму богиню визначав як покровительку дому й клуні.

На думку Теодора Моммзена, храм Вести збудували, найімовірніше, у період правління Сервія Туллія, адже святилище богині знаходилося за межами так званого «квадратного Риму». Вчений наголошував, що саме елліни значно вплинули на реформи Сервія Туллія. Тому храм Вести був збудований за еллінськими зразками. Кількість весталок Моммзен пов'язав із трьома римськими трибами – по дві діви на кожному із трьох римських триб Тиціїв,

¹ Пастуро М. Символическая история европейского Средневековья / Мишель Пастуро; Пер. с франц. Екатерины Решетниковой; Оформление Павла Лосева. – СПб.: Alexandria, 2012. – 448 с.

Рамнів та Луцерів. Ці тези майже відразу були підхоплені багатьма науковцями, які вивчали давньоримську релігію¹.

Дослідник проблем переходу від республіки до імперії, М. О. Машкін стверджував, що до жриць Вести у давньоримському суспільстві виявляли особливу пошану. Він акцентував увагу на зв'язку римської релігії з політичною сферою, зокрема на тому, що жрецтва як окремої верстви у Римській державі не існувало².

Водночас інший науковець С. І. Ковальов, вивчаючи давньоримську релігію, наголошує на її архаїчності. Проаналізувавши становище жрецтва у Давньому Римі, учений доводить, що обрядова сторона римської релігії була дуже розвинена, і це вимагало чимало спеціалістів, які в ідеалі знали б усі тонкощі релігійно-магічних формул. Саме цими факторами С. І. Ковальов пояснює розвиток жрецтва, яке у Давньому Римі було значно авторитетнішим, ніж у Греції³.

Серед жрецьких колегій, які мали особливу пошану в давньоримському суспільстві, виділялася колегія весталок. Особливо С. І. Ковальов акцентує на правах та привілеях весталок, що підкреслювали їхнє особливе становище у Давньому Римі.

Висвітленню питань ідеології у дослідженнях про соціальні основи релігії, присвячені праці Олени Штаєрман. Науковець виділила такі основні риси давньоримської релігії: відсутність загальнообов'язкової догми, що освячує існуючі суспільні відносини; релігійна єдність громадян; відносна свобода в задоволенні кожним своїх релігійних потреб без порушення принципу

¹ Моммзен Т. История Рима. В 5 т. Т. 1. Кн. 1,2. До битвы при Пидне / Теодор Моммзен. – Москва, Харьков: Фолио, Издательство АСТ, 2001. – 523 с.

² Машкін М.О. История Стародавнего Рима / М.О. Машкін. – К.: Радянська школа, 1952. – 692 с.

³ Ковалев С.И. История Рима / С.И. Ковалев. – Ленинград: Изд-во ЛГУ, 1948. – 807 с.

загальної користі¹. Стосовно культу Вести, то О. Штаерман називає його одним із найважливіших явищ римської релігії, підкреслюючи роль культу в об'єднанні громади².

Окремі аспекти культу Вести висвітлені в наукових дослідженнях І. Л. Маяк³. У книзі «Рим перших царів» вона звертає особливу увагу на питання формування римської *civitatis*, детально описує археологічні дослідження на римському Форумі, в тому числі й на території, що безпосередньо примикає до храму Вести⁴. Аналізуючи процес формування римської держави, його гентильну організацію, дослідниця пише й про весталок, відводячи їм важливе місце у цих процесах. Появу полісу І. Л. Маяк пов'язує не з розпадом родової громади, а з розвитком сільської територіальної общини. Вона зауважує, що весталки були складовою загальноримської ідеології, яка почала формуватися ще за царської доби⁵. В іншій книзі, присвяченій розгляду творчості Авла Геллія, І. Л. Маяк аналізує відомості 12 глави I книги «Аттичних ночей», де він змальовує обряд «*captio*», або «взяття», весталки, а також безліч інших даних про походження і значення колегії весталок⁶.

П. Грімаль у дослідженні «Цивілізація Давнього Риму» хоча й не торкався безпосередньо культу Вести, однак провів детальний аналіз першого періоду римської історії, розглянувши діяльність царя Нуми Помпілія. Значну увагу П. Грімаль приділив аналізу поняття «*religio*», що являло собою не культ, пов'язаний з божеством, а досить невиразне інстинктивне почуття, яке

¹ Штаерман Е.М. Социальные основы религии древнего Рима /Е.М. Штаерман; Ред. Е. С. Голубцова. – М.: Академия наук СССР, Институт всеобщей истории, 1987. – С. 102.

² Там само. – С. 64.

³ Див.: Маяк И.Л. Рим первых царей (Генезис римского полиса) / Ия Леонидовна Маяк. – М.: Изд-во Моск. ун-та, 1983. – 272с.; Маяк И.Л. Римские древности по Авлу Геллию: история, право: Монография / Ия Леонидовна Маяк. – М.: Аргамак, 2012. – 336 с.

⁴ Маяк И.Л. Рим первых царей (Генезис римского полиса) / Ия Леонидовна Маяк. – М.: Изд-во Моск. ун-та, 1983. – С. 36-37.

⁵ Там само. – С. 247.

⁶ Маяк И.Л. Римские древности по Авлу Геллию: история, право: Монография / Ия Леонидовна Маяк. – М.: Аргамак, 2012. – 316 с.

утримувало від певних вчинків. П. Грімаль детально проаналізував римську мораль, яка строго орієнтувала особистість на підкорення полісові.

Значно глибше культ Вести вивчають дослідники давньоримської релігії, до розгляду праць яких ми переходимо. Вперше давньоримську релігію розкрито як окреме явище у праці Дж. Гартунга «Релігія римлян»¹. Вчений зробив спробу систематичного викладу римських вірувань, приділивши увагу й Весті, культ якої об'єднував усіх громадян в єдину родину.

У 1864 р. вийшла друком праця історика зі Страсбурга Ньюма-Дені Фюстель де Куланжа «Стародавнє місто». Ця книга витримала кілька перевидань, а в 1873 р. була перекладена англійською мовою. Під зовнішньою величчю грецької та римської літературної традиції йому вдалося знайти світ, що майже повністю залежав від вірувань та легенд, корені яких можна відшукати в далекому минулому.

Фюстель де Куланж порівняв картину світу індусів, греків, римлян та етрусків. Він вважав, що всі ці народи походять від спільного кореня, який називають протоіндоевропейським, або протоегейським. Історик простежив вірування стосовно головних етапів життя людини, а саме: народження, смерті, поховання, долі душі після смерті у цієї групи народів².

Щодо культу Вести, то Фюстель де Куланж підкреслював давність культу вогню і його зв'язок із культом мертвих. Порівнюючи Гестію і Весту, автор припускав, що слово *estia* в первісній прамові означало спочатку «вогнище», яке потім стало іменем божества³.

Для розуміння походження давньоримських культів важливе значення має робота італійського дослідника Аттіліо Де-Маркі «Приватний культ Давнього

¹ Hartung J. Die Religion der Romer / J. Hartung. – Erlangen: J. J. Palm und E. Enke, 1836. – 298 s.

² Куланж Фюстель Н.-Д., де. Древний город. Религия, законы, институции Греции и Рима / Н.-Д. Фюстель де Куланж; Пер. с англ. Л.А. Игоревского. – М.: ЗАО Издательство Центрполиграф, 2010. – С. 7-10.

³ Там само. – С. 29-31.

Риму», що вперше вийшла друком у Мілані у 1896-1903 рр.¹ У цьому фундаментальному дослідженні А. Де-Маркі відстоює думку, що неможливо зрозуміти сутність давньоримської держави без глибокого вивчення римської релігії, основою якої є сімейні культу. Тому автор детально висвітлює головні сімейні свята, домашні жертвопринесення й сакральні обов'язки глави сім'ї та його домочадців. Навіть державу Де-Маркі розглядає як велику родину зі своїм вогнищем. Звідси й значення, якого давні римляни надавали культу Вести.

На думку А. Де-Маркі, культ Вести є розширеною версією стародавнього сімейного культу: навіть форма храму Вести нагадувала саррапа – найдавніші будинки на території Лація. Про давність культу свідчить і те, Весту ототожнювали винятково зі своєю стихією – чистим вогнем.

На думку італійського дослідника, весталки виконували ті самі функції, що й доньки у патріархальній родині. Про це свідчать ритуали, які справляли жриці Вести щоденно і щорічно: прибирання храму 15 червня кожного року (*stercoratio*), виготовлення *mola salsa* тощо. У своїй праці А. Де-Маркі доходить до висновку, що у давнину родина була ще й релігійною спільнотою. На його думку, великий понтифік у Римі виступав в якості *pater familias* для весталок і фламінів.

Інший дослідник релігії Риму Георг Віссова у книзі «Релігія і культ римлян», присвяченій римській релігії в цілому, прагнув виявити характерні риси саме римської релігії і побудував свою працю на розгляді даних про культу власне римських та запозичених богів. Особливістю розвідки Віссови є відмова від залучення порівняльного матеріалу, як грецького, так і італійського.

Весту історик розглядав як одне з найголовніших божеств, які уособлювали релігію предків. Дослідник наголошував, що культ Вести був загальноіталійським, проте особливого розвитку він досяг саме на території стародавнього Лація. Для Г. Віссови Веста була не лише богинею домашнього вогнища чи уособленням чистоти. Науковець простежує зв'язок цього культу з

¹ De-Marchi A. Il culto privato di Roma Antica / Attilio De-Marchi. – Milano: Ulrico Hoepli; Editore libraio della real cassa, 1896. – 307 p.

виробництвом продуктів харчування. На його думку, весталки – це своєрідні господині дому, господині міста, оскільки для римського бачення світу є характерним ототожнення громади з родиною. На відміну від Т. Моммзена, Г. Віссова відносив будівництво храму Вести до початків римської історії¹.

Питання походження культу Вести та весталок розкрито у дослідженнях Сіріла Бейлі². Зокрема, його книга «Релігія стародавнього Риму» містить зауваження про те, що релігія Риму у своєму розвитку пройшла кілька етапів – від первісної примітивної до більш складної. Автор наполягав на дуже тісних паралелях між сім'єю та державою у Стародавньому Римі. Як вважав С. Бейлі, вогнище царя мало не лише символічне, а й практичне значення, оскільки саме з царського вогнища брали іскру громадяни Риму. Турбота про підтримання вогнища була обов'язком дочок царя.

Храм Вести був спочатку атріумом царського дому, адже він розташований неподалік від Регії. Діви-весталки, за гіпотезою автора, представляли доньок царя і перебували під постійним наглядом його представника – верховного понтифіка³.

Етнічне походження культу Вести детально аналізує Франц Альтхайм у праці «Історія римської релігії». На підставі розташування храму Вести в зоні кремацій, він доводить, що культ має винятково латинське походження. Дослідник не погоджувався, що Веста є первісним загальноіталійським божеством. Весталки, на думку автора, були уособленням власне римської концепції жінки⁴. Очевидно, при цьому він враховував ту особливу повагу, якою у Римі користувалися матрони.

¹ Wissowa G. Religion und Kultus der Römer: Handbuch der klassischen Altertumswissenschaft / George Wissowa. – München: C.H. Beck, 1902. – 534 s.

² Bailey C. The religion of Ancient Rome / Ciryll Bailey. – London: Archibald and Co Ltd, 1907. – 120 p.

³ Ibid. – P. 34

⁴ Altheim F.A. The history of Roman religion / F.A. Altheim. – London: Methuen and Co LTD, 1938. – 548 p.

До цієї групи належить і дослідження Олександра Немировського «Ідеологія та культура раннього Риму»¹. У книзі він окремо виділяв соціальні аспекти давньоримської релігії, а також побудував власну схему розвитку релігії. Найдавніша релігія, на його думку, цілком відповідала простим соціальним та економічним умовам життя мешканців давнього Лація. На першому місці стояло вшановування тих надприродних істот, які могли вплинути на скотарство і землеробство – головні види діяльності населення, або були пов'язані з його патріархальним побутом. О. Немировський вважав, що зміни в релігії були зумовлені економічними змінами – з'являлися боги-покровителі ремесла. З розпадом родоплемінної організації та початком виникнення класового суспільства і держави важливого значення набуває тріада Юпітер-Марс-Квірін, що характерна для військової демократії².

Культ Вести автор розглядає в розділі «Богині-матері і матріархальні легенди Італії». Приймаючи без заперечень теорію матріархату, О. Немировський зараховує Весту до богинь-матерів, які є покровительками родючості, а також пов'язані з ініціаціями молоді. Тому вони стають заступницями військових починань племені, а в подальшому – міста-держави. Значення Вести і весталок дослідник пов'язує з тим, що жінка, будучи позбавленою впливу на суспільне життя, в сакральній сфері зберігала свободу і авторитет, які походили ще з епохи матріархату³.

З-поміж загальних розвідок про релігію Давнього Риму варто згадати працю французького дослідника Джона Шайда «Релігія та культ у Римі»⁴. Автор детально розкриває проблематику культу Вести у статті «Релігійні ролі римських жінок»⁵. Питання, на яке шукає відповідь Дж. Шайд, пов'язане з

¹ Немировский А. И. Идеология и культура раннего Рима / А.И.Немировский. – Воронеж: Изд-во Воронежского ун-та, 1964. – 226 с.

² Там само. – С. 88.

³ Там само. – С. 79.

⁴ Scheid J. Religion et piete a Rome / John Scheid. – Paris: Editions Albin Michels S.A., 2001. – 192 p.

⁵ Шайд Дж. Религиозные роли римских женщин / Джон Шайд // История женщин на Западе: в 5 т. Т.1: От древних богинь до христианских святых/ под.

місцем і роллю жінки у релігійному житті давнього Риму. Проаналізувавши основні римські свята, в яких брали участь римські матрони, він підкреслює, що вони не завжди були санкціоновані державою і здійснювалися вночі. Давні римляни вважали, що жінки не підходять для участі в найважливіших обрядах релігійного ритуалу: вбивстві жертвовної тварини, розбиранні туші, розподілі м'яса.

Однак дослідник звертає увагу на особливий статус весталок у римському суспільстві – у них було право складати заповіт, виступати в суді. Під час Фордицидій жриці Вести брали участь у жертвопринесеннях і мали для цього особливий ніж – *secespita*. Завдяки цьому весталкам, хоча б частково, дозволяли розділити релігійну владу з чоловіками¹.

У російськомовній історіографії останнім часом з'явилося кілька досліджень, присвячених релігії Давнього Риму. На початку ХХІ століття у співпраці з італійськими колегами створена книга «Жрецькі колегії у Давньому Римі. До питання про становлення римського сакрального та публічного права»². Весталкам у ній присвячений окремий ІХ розділ авторства А. М. Смorchкова і Л. Л. Кофанова. У ньому в загальних рисах проаналізовано значення колегії незайманих жриць як символу єднання, а також деякі особливості їхнього соціального статусу, зокрема, право на амністію засуджених. Важливим є висновок про перспективи дослідження даної проблематики, до якого дійшли співавтори наприкінці розділу³.

Серед новітніх праць про релігію Стародавнього Риму слід виокремити монографію А. М. Смorchкова «Релігія і влада в Римській республіці», яка

общ. ред. Ж. Дюби и М. Перро; под. ред. П. Шмитт Пантель; пер. с англ.; науч. ред. перевода Н.Л. Пушкарева. – СПб.: Алетейя, 2005. – С. 389-419.

¹ Шайд Дж. Религиозные роли римских женщин /Джон Шайд // История женщин на Западе: в 5 т. Т.1: От древних богинь до христианских святых/ под. общ. ред. Ж. Дюби и М. Перро; под. ред. П. Шмитт Пантель; пер. с англ.; науч. ред. перевода Н.Л. Пушкарева. – СПб.: Алетейя, 2005. – С. 395-396.

² Смorchков А.М. Коллегия весталок / А.М. Смorchков, Л.Л.Кофанов // Жреческие коллегии в Раннем Риме. К вопросу о становлении римского сакрального и публичного права. – М.: Наука, 2001. – С. 287-298.

³ Там само. – С. 298.

побачила світ у 2012 р. Автор, проаналізувавши давньоримську релігію, відзначив її зв'язок з політичним життям республіки. З-поміж жрецьких колегій він розмежовує колегії понтифіків, авгурів, а також жерців священнодійств, які найтісніше були пов'язані з діяльністю сенату та вищих органів державної влади¹. А. М. Сморгчов стверджував, що релігія була надзвичайно важливою у справі згуртування римської громади. У цьому відношенні виняткова роль належала колегії весталок, які не лише були берегинями священного вогнища всього міста, але й уособлювали римську громаду.

Наприкінці XX – на початку XXI активізувалося вивчення становища жінки в римському суспільстві. Це спричинило появу низки досліджень, присвячених ролі жінки в релігійному житті Давнього Риму². Специфіка об'єкту дослідження цих праць дає можливість виділити їх в окрему групу.

У 1998 році у Лондоні вийшла друком праця А. Стейплз «Від Доброї Богині і до весталок. Стат'я і клас в римській релігії»³. Весталкам дослідниця присвятила окрему четверту главу. Авторка підкреслює важливість збереження фізіологічної невинності для весталок. Розглядаючи статус жриць Вести в римському суспільстві, вона прагне відшукати відповіді на питання, яким чином відбувалося перетворення фізіологічної невинності на особливу силу.

Звертаючись до соціального статусу весталок, А. Стейплз зазначає, що жриці мали виняткове становище в римському суспільстві. Вона не підтримує теорію Мері Берд про «маскулінізацію» весталок. Але водночас погоджується з тим, що права і привілеї жриць Вести відокремлювали їх від решти римських жінок⁴.

Дослідниця також розкриває поняття інцесту весталки. Вона зауважує, що версія з *prodigium*, запропонована Г. Віссовою, породжує більше запитань, ніж

¹ Сморгчов А.М. Религия и власть в Римской республике: магистраты, жрец, храмы / Андрей Михайлович Сморгчов. – М.: РГГУ, 2012. – С. 425

² Миняйло Н.В. Коллегия весталок в английской историографии /Наталия Васильевна Миняйло // Актуальные вопросы современной науки. – 2014. – Вып. 31. – С. 18-29.

³ Staples A. From Good Goddess to Vestal Virgins. Sex and category in Roman Religion / Ariadne Staples. – London – New York: Routledge. – 1998. – 228 p.

⁴ Ibid. – P. 129-130.

відповідей, оскільки всі аномалії, пов'язані з продігіями, римляни видаляли за межі міста, щоб вони не «забруднювали» його. Це не стосувалося весталок, адже їх ховали в самому місті. Однак саме продігії свідчили, що жриця порушила обітницю цнотливості¹.

У праці проведено ґрунтовний аналіз римського інституту *patria potestas* і пов'язаного з ним ритуалу «взяття» весталки, оскільки дівчинка виходила з-під влади батька без позбавлення цивільних прав, але втрачала зв'язок зі своєю *familia*².

У дослідженні А. Стейплз поступово дає відповіді на запитання, які поставила на початку роботи. Вона стверджує, що невинність священних дів відрізнялася від цноти матрон і не мала сексуального контексту. З ними та їхньою цнотою були пов'язані життя і смерть, лад і анархія в Римській державі. Втрата невинності весталкою загрожувала самому існуванню Римської держави. Отже, в ритуальному сенсі весталки уособлювали Рим.

Про інтерес до зазначеної проблеми свідчить поява впродовж кількох років ще однієї розвідки. Маємо на увазі книгу американської дослідниці С. Такаш «Весталки, Сибілли і матрони: жінки в римській релігії»³. У ній авторка аналізує релігійні ритуали, а також роль і місце жінки у соціополітичному житті Давнього Риму.

Один із розділів книги С. Такаш присвячений весталкам – «Рим Вічний». Таку назву для цього розділу авторка вибрала не випадково – весталки були не тільки берегинями священного вогнища, але й гарантами існування Риму.

Аналізуючи становище весталок у римському суспільстві, С. Такаш стверджує, що його можна охарактеризувати як «rite of passage», адже весталки займали проміжне положення між заміжніми та незаміжніми, а також між

¹ Staples A. From Good Goddess to Vestal Virgins. Sex and category in Roman Religion / Ariadne Staples. – London – New York: Routledge. – 1998. – P. 134

² Детальніше про цю проблему див.: Staples A. From Good Goddess to Vestal Virgins. Sex and category in Roman Religion / Ariadne Staples. – London – New York: Routledge. – 1998. – 228 – P. 138-147.

³ Takacs S. Vestal Virgins, Sibyls, and Matrons: Women in Roman Religion / Sarolta Takacs. – Austin: University of Texas Press, 2008. – 224 p.

чоловіками і жінками. Становище жриць Вести у римському суспільстві дійсно було амбівалентним. Наприклад, весталки носили зачіску, традиційну для нареченої, а також відповідний головний убір (*vittae*), але, разом з тим, їхній костюм включав і довгу столу, яка є елементом одягу заміжніх жінок¹.

С. Такаш, описуючи суспільне становище весталок, наголошує на існуванні бінарних позицій (дівчина-матрона, чоловік-жінка, дружина-дочка), властивих для структуралізму, який був запропонований К. Леві-Строссом². Вчена зазначає, що такі кореляції викликані умовами історичного розвитку Риму.

С. Такаш висвітлює питання про походження імені богині Вести. Вона розглядає відомі у науці теорії. Спираючись на версію Грегорі Негі про хетські корені імені богині, дослідниця стверджує, що воно лінгвістично близьке до англійського слова «beget», яке перекладається як «викликати», «породжувати», «бути батьком». Також із цим поняттям пов'язані такі слова, як «вогнище» і «цар»³.

Французька дослідниця Алін Руссель у статті «Політики тілесності у Давньому Римі»⁴ розглядає біологічне та соціальне призначення жінки у давньоримському суспільстві. Згідно з римським законом, головною ціллю шлюбу було народження дітей. В епоху античності жінка була зобов'язана вийти заміж для виконання свого материнського призначення. У неї не було жодних можливостей обирати між безшлюбністю та заміжжям, оскільки ще в дитячому віці вибір за дівчинку робили її батьки.

Науковець звертає увагу на значення жіночої цнотливості у давньоримському суспільстві. Це була одна з найважливіших ознак нареченої у Давньому Римі. Іншою характеристикою римської жінки була вірність чоловікові, адже у

¹ Takacs S. Vestal Virgins, Sibyls, and Matrons: Women in Roman Religion / Sarolta Takacs. – Austin: University of Texas Press, 2008. – P. 83.

² Ibid. – P.86.

³ Ibid. – P. 84.

⁴ Руссель А. Политики телесности в Древнем Риме / А. Руссель // История женщин на Западе: в 5 т. Т.1: От древних богинь до христианских святых. / Под. общ. ред. Ж. Дюби и М. Перро; под. ред. П. Шмитт Пантель; пер. с англ.; науч. ред. перевода Н.Л. Пушкарева. – СПб.: Алетейя, 2005. – С. 310-352.

суспільствах з високим рівнем смертності питання про роль жінки було ключовим визначником демографічної структури¹. Таким чином, дослідниця різнобічно висвітлила життя давньоримської жінки. Це дає змогу пояснити особливе значення цноти весталок.

Річард Бауман у праці «жінки і політики у Давньому Римі» розглядає еволюцію становища жінки у політичному житті Давнього Риму. Свій аналіз він розпочинає з IV ст. до Р. Х. і завершує 68 р. по Р. Х.² Всього він виділяє п'ять періодів, впродовж яких жінки стають все більш помітними на політичній арені Давнього Риму. Піком політичної активності жінок періоду республіки було століття після закінчення Пунічних війн і до створення другого тріумвірату.³ У контексті вивчення політичних ролей жінок у Давньому Римі, дослідник розглядав весталок. Він звертав увагу на те, що у II столітті до Р. Х. жриці Вести намагалися виступити проти обмежень, які на них накладало суспільство, але ця спроба завершилася невдало.

З початку XVIII століття спостерігаємо зацікавлення дослідників у розкритті культу Вести, показником чого є поява комплексних узагальнюючих монографій, присвячених вивченню колегії весталок.

Першою з відомих нам робіт про культ Вести є праця абата Олостена Надаля «Історія весталок і трактат про розкіш римських жінок», яка вийшла у Парижі в 1725 р. Вона має описовий характер, а перед автором стоять суто пізнавальні цілі. Абат Надаль збирає дані античних джерел, насамперед Лівія, Плутарха, Діонісія, Авла Геллія, Тацита, Плінія Старшого з метою відтворення історії

¹ Руссель А. Политики телесности в Древнем Риме./ А. Руссель //История женщин на Западе: в 5 т. Т.1: От древних богинь до христианских святых. / Под. общ. ред. Ж. Дюби и М. Перро; под. ред. П. Шмитт Пантель; пер. с англ.; науч. ред. перевода Н.Л. Пушкарёва. – СПб.: Алетейя, 2005. – С. 324.

² Bauman R.A. Women and Politics in Ancient Rome / R.A.Bauman. – London: Routledge, 1992. – 311 p.

³ Ibid. – P.4.

культу Вести, який він називає «душею імперії» та розцінює його як один із центральних у Римі¹.

У 1887 році у Києві вийшла друком книга, присвячена культу Вести та весталкам під назвою «Культ Вести у Давньому Римі». Її автором був викладач київської гімназії І. Г. Турцевич². Спонукальними мотивами для написання роботи було першорядне значення культу Вести у релігійному житті давнього Риму, а також особливий ореол таємничості навколо Вести і весталок.

Праця І. Г. Турцевича висвітлює такі питання: культ вогню і культ вогнищ; культ Вести на державному рівні; кількість весталок; відношення весталок та великого понтифіка; термін служби весталок, їхні ранги, обов'язки; функції весталок за межами святилища. Спираючись на наявні писемні та археологічні джерела, І. Турцевич подав опис культу, який не втратив свого значення і сьогодні. Він не прагнув до суттєвих узагальнень, не проводив порівнянь культу Вести з подібними культуми інших народів, а вирішував конкретні проблеми³.

Святилище Вести автор вважав уособленням вогнища як основи осілого життя, громади та держави. Він також наполягав на італійському походженні культу, відкидав можливість сторонніх впливів, у тому числі й з боку еллінів. Появу спільного культу за правління Нуми дослідник пояснював ідеологічним оформленням об'єднання сабінського і латинського елементів у римській громаді⁴.

Італієць Джуліо Джанеллі у 1913 р. у Флоренції опублікував працю «Римські жриці-весталки»⁵. Ця розвідка є одним із перших комплексних досліджень про

¹ Nadal A. Histoire des vestales avec un traite du luxe des dames romaines [Електронний ресурс] / A. Nadal // Paris. – 1725. – Режим доступу до ресурсу: <http://babel.hathitrust.org/cgi/pt?id=nyp.33433086453390;view=1up;seq=9>.

² Турцевич И. Культ Весты в Древнем Риме / И. Турцевич. – К.: В университетской типографии (В.И. Завадского), 1887. – 112 с.

³ Там само. – С. 13.

⁴ Там само. – С. 21.

⁵ Gianelli G. Il sacerdozio delle Vestali Romane / Giulio Giamelli. – Firenze : Galettie Cocci, 1913. – 100 p.

колегію весталок. Автор торкається усіх головних аспектів, пов'язаних із культом Вести та весталками. Він зосереджує увагу на питаннях походження цього культу та його зв'язку із культами вогню у інших індоєвропейських народів.

Дж. Джанеллі розвиває кілька дискусійних положень про становище весталок у давньоримському суспільстві. Проаналізувавши обряд «взяття» весталки, він стверджує, що у результаті цього ритуалу дівчинка ставала «дружиною» великого понтифіка. Підтвердження цьому автор вбачає в наявності у священній формулі імені «Amata». Його можна перекласти як «кохана».

На відміну від А. Де-Маркі, який вважав весталок доньками римського народу, Джанеллі стверджує, що вони – *mater familias* римського народу. Історик по-іншому обґрунтовує поняття *incestum virginis vestalis*. Він розглядає його як інцест у звичному для нас розумінні протиприродного статевого зв'язку між близькими родичами. На його думку, весталка – це *mater* всієї громади, а члени громади – це сини жриці¹. Хоча більшість положень Дж. Джанеллі було спростовано, проте його висновки щодо походження культу Вести заслуговують на увагу і сьогодні.

До 1930-х рр. ще не було вичерпного дослідження, присвяченого культу Вести від самої його появи (715 р. до Р. Х.) і до занепаду (394 р. після Р. Х.), написаного англійською мовою. Цю прогалину вирішив заповнити англійський дослідник Томас Ворсфолд. Його книга «Історія весталок в Римі» вперше була надрукована в Лондоні у 1934 р. і не втратила своєї актуальності й нині².

Т. Ворсфолд поділив свою книгу на два розділи. У першій подано аналіз культу Вести в Давньому Римі. У цьому ж розділі розкрито участь весталок у святах, які мали особливе значення в державному житті Стародавнього Риму. Це Фордицидії, Парілії, Весталії та деякі інші. Тут же автор розглядає

¹¹ Gianelli G. Il sacerdozio delle Vestali Romane / Giulio Giamelli. – Firenze : Galetti Cocci, 1913. – P. 65.

² Worsfold Cato T. The history of the Vestal Virgins of Rome / Tomas Cato Worsfold. – London: Rider and Co, 1934. – 160 p.

аналогічні культи в інших народів, зокрема відомості про незайманих жриць сонця у інків Перу і культ Гестії в Стародавній Греції.

У другій частині книги представлені результати археологічних розкопок, проведених на римському Форумі з кінця XIX ст. Автор описує не тільки святилище Вести, але й інші об'єкти, що були так чи інакше пов'язані з Вестою і весталками. Насамперед це Регія (Regia), де спершу жив цар, а після його вигнання – великий понтифік; святилище Марса, храм Меркурія, будинок весталок.

Використовуючи дані розкопок та письмових джерел, Т. Ворсфолд визначає їхнє місцезнаходження, значення, а також зв'язок із культом Вести. Тут особливо цікавими є два моменти. По-перше, досліднику вдалося віднайти зв'язок між культом богині Ops Consiva та весталками. А по-друге, Т. Ворсфолд стверджує, що у 1868 р. під час розкопок храму Юпітера-Переможця на Палатині (місце відоме як Area Palatina) був знайдений круглий вівтар Вести, що його присвятив богині великий понтифік Гней Доміцій Кальвін у I ст. до Р. Х. Хоча обґрунтування дослідника не безперечні, але заслуговують на увагу¹.

Російська дослідниця О. П. Смирнова у праці «Култ Вести в Давньому Римі (VIII ст. до н. е. – IV ст. н. е.)» ретельно студіює значення культу Вести у релігійному житті Давнього Риму, а також походження імені Вести. Вона розглядає усі можливі версії, поширені у науці з кінця XIX до початку XXI ст., та наголошує на особливій древності культу Вести, адже ще давні римляни називали Весту «сивою» (Verg. Aen. I.292). Проаналізувавши різноманітні варіанти імені богині, О. Смирнова доходить до висновку, що найбільш правдоподібними є імена, пов'язані зі стихією вогню. В основі імені Вести лежить індоєвропейський корінь – wes – зі значенням «горіти, палати»².

¹ Worsfold Cato T. The history of the Vestal Virgins of Rome / Tomas Cato Worsfold. – London: Rider and Co, 1934. – P. 133.

² Смирнова О. Култ Весты в Древнем Риме (VIII в. до н.э. – IV в. н.э.) : дис. канд. ист. наук / Ольга Смирнова; Московский государственный университет. – М., 1997. – С. 50.

Варто також відзначити велику джерелознавчу цінність дослідження О. П. Смирнової, адже окрім відомих писемних та археологічних джерел, вона систематизувала епіграфічні джерела з даної тематики, а також на основі різних груп джерел провела ґрунтовний просопографічний аналіз імен весталок¹.

Дещо окремо стоїть праця Н. Кленишевої «Сімейні культи і ритуали в давньому Римі»², у якій науковець вивчає так звані *sacra privata*, тобто ритуали, пов'язані з народженням, переходом з однієї вікової групи до іншої, весіллям та похоронами (ритуали переходу за класифікацією А. ван Геннепа). У цій розвідці особливо важливими для нашого дослідження є розділи, присвячені весільним ритуалам, тому що між статусом весталки і статусом нареченої у Римі науковці вбачають багато спільного.

Серед найновіших праць слід виокремити книгу Робін Л. Вайлдфенг «Римські весталки. Вивчення римських весталок в епоху республіки та Ранньої Імперії»³. Після розвідки Т. Ворсфолда «Історія весталок Риму» – це перша англomовна монографія, яка висвітлює різні аспекти діяльності колегії весталок у Римі.

Р. Вайлдфенг стверджує, що хоча в останні десятиліття дослідники зацікавилися розглядом проблематики римської жінки, тим не менш, залишилося ще багато прогалин та «білих плям» при вивченні весталок. Це стосується й ритуалів, що виконуються жрицями, і їхньої участі в політичному житті держави, а також безлічі інших питань.

Р. Вайлдфенг робить спробу довести, що Веста була пов'язана передусім із очищенням, відкидаючи зв'язок культу богині з родючістю. Дослідниця

¹ Смирнова О.П. Просопографический анализ коллегии весталок / О.П.Смирнова// Древнее Средиземноморье: религия, общество, культура. Сборник статей под ред. О.П. Смирновой, А.Л. Смышляева. Перевод с франц. О.П. Смирновой. – ИВИ РАН, 2005. – С. 135-156.

² Кленишева Н. Д. Семейные культы и ритуалы в Древнем Риме : дис. канд. ист. наук / Наталия Дмитриевна Кленишева; Московский государственный университет. – Москва, 2011. – 199 с.

³ Wildfang R. L. Rome's Vestal Virgins / Robin Lorsch Wildfang. – Oxford: Routledge, 2006. – 176 p.

наголошує на тому, що Весту нерідко співвідносили з землею (Ovid.Fast.VI.267 - 268). Тому Р. Вайлдфенг зазначає, що Веста була хтонічним божеством. Головним завданням весталок як жриць Вести було очищення природи, а також умиротворення мертвих¹. Серед науковців подібних поглядів на культ вогню в Давньому Римі дотримувався Фюстель де Куланж².

В інших розділах праці Р. Вайлдфенг висвітлено такі аспекти діяльності весталок, як поняття *captio*, *crimen incesti* (при розгляді даної проблеми для неї головним теж є поняття чистоти/нечистоти – *castitas/incastitas*)³. Також вона відстоює тезу, що весталки брали участь у боротьбі фракцій у Римі в II столітті до Р. Х. В імператорську епоху їхній статус зазнавав змін у бік збільшення свободи, а весталки залишалися важливим символом римської державності.

До останньої, шостої групи досліджень належать праці з окремих проблем, пов'язаних з культом Вести. Це питання сексуального статусу весталок у римському суспільстві, поняття *crimen incesti* весталок та покарання за нього.

У статті «Сексуальний статус весталок»⁴ англійська дослідниця Мері Берд підкреслює, що багато питань, пов'язаних зі статусом весталок у римському суспільстві, залишаються невирішеними. Одна з принципових проблем, щодо якої вдалося досягти консенсусу – це прямий зв'язок між святістю і цнотою жриць-весталок.

На думку Мері Берд, у Давньому Римі весталки були безпосередньо пов'язаними з родиною царя. Питання тільки в тому, з ким ототожнити перших весталок – з доньками чи з дружинами царя. Розглянувши деякі особливості статусу жриць Вести, дослідниця нараховує більше збігів між статусом

¹ Wildfang R. L. Rome's Vestal Virgins / Robin Lorsch Wildfang. – Oxford: Routledge, 2006. – P. 6.

² Куланж Фюстель Н.-Д., де. Древний город. Религия, законы, институции Греции и Рима / Н.-Д. Фюстель де Куланж; пер. с англ. Л.А. Игоревского. – М.: ЗАО Издательство Центрполиграф, 2010. – 414 с.

³ Wildfang R. L. Rome's Vestal Virgins / Robin Lorsch Wildfang. – Oxford: Routledge, 2006. – P. 7.

⁴ Beard M. The Sexual Status of the Vestal Virgins / Mary Beard // Journal of Roman Studies. – 1980. – Vol. 70. – P. 13-27.

весталки і матрони. Вона стверджує про наявність тісного зв'язку між весталками та фертильними культами. У стародавні часи людям були властиві вірування в те, що діви – це посередники, які повинні забезпечити гарний урожай. Таким чином, цнотливість весталок не мала нічого спільного зі стерильністю та безпліддям.

У соціальному статусі жриць Вести М. Берд вбачає і деякі особливості, які в Римі були характерні майже виключно для чоловіків. Наприклад, кожна жриця мала ліктора, який її супроводжував, коли вона покидала атріум Вести; право свідчити в суді, залишати заповіт. Найголовніше – весталки, на відміну від решти римлянок, були вільними і не стояли під опікою (*tutela*). Науковець стверджує, що причиною подвійності сексуального статусу весталки може бути те, що служительки Вести перебували в певній ізоляції від традиційних сімейних зв'язків та соціальної структури¹.

Учень відомого італо-британського історика Арнальдо Момільяно, фахівець з римських старожитностей Тім Корнелл присвятив увагу вивченню одного з найбільш дискусійних питань, пов'язаних з весталками. Такою є проблема *crimen incesti virginis vestalis* – втрата цноти весталками. Свої погляди він виклав у статті «Деякі застереження щодо «*crimen incesti*»².

Т. Корнелл стверджує, що злочин весталки відрізнявся від інших видів злочинів проти релігії, які перебували під юрисдикцією цивільної влади. Весталки були повністю підконтрольні великому понтифіку. Саме він, на думку Т. Моммзена, виступав у ролі *pater familias* для весталок. Однак погодитися з цією думкою складно, оскільки судили весталку всі представники колегії понтифіків, а не тільки її голова.

Слідом за Г. Віссовою, Т. Корнелл розглядає версію про зв'язок між *crimen incesti* і *progidium*. На перший погляд, між цими двома поняттями багато спільного. Дослідник пише, що втрата цноти весталками могла призвести до

¹ Beard M. The Sexual Status of the Vestal Virgins / Mary Beard // Journal of Roman Studies. – 1980. – Vol. 70. – P. 17-18.

² Cornell T. Some observation on the «*crimen incesti*» / Tim Cornell // Le Délit religieux dans la cité antique. – № 48. – 1981. – P. 27-37.

збільшення кількості прогидіїв. Особливий страх викликало випадкове згасання священного вогнища у храмі Вести (Dionys.II.67).

У своїй статті Т. Корнелл проаналізував теорію Карла Коха. Він спробував пов'язати *crimen incesti* з інцестом в його сучасному розумінні зв'язку між близькими родичами. Але Т. Корнелл послідовною аргументацією доводить хибність думки К. Коха, адже у Стародавньому Римі для позначення інцесту як забороненого зв'язку між найближчими родичами використовували зовсім інше поняття – *sturpum*¹.

Отже, *incestum virgo vestalis* кардинально відрізнявся від інших релігійних порушень. Це зумовлено тим, що засуджена весталка не могла уникнути покарання, на відміну від магістратів, які в разі порушення ритуалу змушені були або його повторити (*instauratio*), або їх усували від займаної посади².

Німецька дослідниця І. Кроппенберг у статті «Право, релігія і статут весталок»³ розглядає становище весталок у різних сферах життя римського суспільства.

Переказуючи відомі міфи про богиню Весту, історик підкреслює, що Веста була незайманою *par excellence*, адже чоловікам було заборонено входити до святилища богині (Ovid.Fasti.VI.254). Вона наголошує, що, на відміну від інших непорочних богинь – Мінерви і Діани, невинність Вести постійно перебувала під загрозою. І. Кроппенберг стверджує, що ті права і привілеї, якими були наділені весталки, мали бути захистом їхньої невинності. Саме зі цнотливістю служительок культу пов'язували такі поняття, як чистота, моральні чесноти, цілісність і захищеність держави.

І. Кроппенберг, характеризуючи весталок як символ республіки, вживає термін «тотем»¹. Жриці Вести, хоча і не брали безпосередньої участі в

¹ Cornell T. Some observation on the «*crimen incesti*» / Tim Cornell // *Le Délit religieux dans la cité antique*. – № 48. – 1981. – P. 27-37.

² Ibid. – P. 35.

³ Kroppenberg I. Law, religion and constitution of the Vestal Virgins / Inge Kroppenberg // *Law and Literatury*. – 2003. – № 3. – P. 418-439.

політичному житті полісу, але були його своєрідним уособленням. Тому колегію весталок можна вважати політичною. Крім того, вони були берегинями важливих державних документів і заповітів політичних лідерів часів громадянських воєн I століття до Р. Х.

Дослідниця зауважує, що весталки поєднували релігійну, політичну та правову сфери римського суспільства². Вона не погоджується з думкою, що великий понтифік виступав у ролі *pater familias* щодо весталок. Також між ними не могло бути відносин, подібних до стосунків між чоловіком і дружиною *sine manu*, оскільки цим твердженням нівелюється сам принцип незайманості весталок.

Стаття американського історика Холта Паркера «Чому весталки були цнотливими? Або жіноча цнотливість та безпека Римської держави»³ майже цілком розкриває значення цноти для весталок та наслідки її втрати. У статті Х. Паркер підсумував досягнення попередників, а також запропонував власну оригінальну версію про те, ким у Римі були весталки.

Х. Паркер стверджує, що весталка, вільна від будь-яких сімейних уз, могла представляти весь колектив. Під час гострих соціальних криз у Римі вона виступала як спокутна жертва (*pharmakos*). Проте, розглянувши всі відомі науці версії про інцест весталки, дослідник не зупиняється на цьому. Він пише, що під час небезпеки в римському суспільстві посилювався страх перед чарами, джерелом яких вважали римських жінок, які потрапляли до групи ризику⁴.

¹ Kroppenberg I. Law, religion and constitution of the Vestal Virgins / Inge Kroppenberg // Law and Literatury. – 2003. – № 3. – P. 418-421.

² Ibid. – P. 425.

³ Parker H. N. Were the Vestals Virgins? Or the Chastity of Women and the Safety of the Roman State / Holt N. Parker // American Journal of Philology. – 2004. – № 4. – P. 563-601.

⁴ Див.: Parker H. N. Were the Vestals Virgins? Or the Chastity of Women and the Safety of the Roman State / Holt N. Parker // American Journal of Philology. – 2004. – № 4. – P. 588-592.

Починаючи з кін. XX – поч. XXI ст. можна спостерігати підвищення інтересу до весталок з боку науковців. Серед проблем, які входять до кола зацікавлень дослідників, можна виокремити два комплекси. По-перше, становище весталок у римському суспільстві, їх проміжний статус між дівчатами та жінками, між чоловіками і жінками; по-друге – це питання про *crimen incesti*.

За останні десятиліття було з'ясовано, що культ Вести цілком вписується в систему індоєвропейських вірувань, а також доведено місцеве складання культу (без пізнього грецького чи якогось іншого впливу). Значну увагу звернули на те, що в цьому процесі могли брати участь автохтонні, індоєвропейські етнічні групи. Дослідники прослідкували зв'язок культу Вести з культурами родючості; а також наголосили, що в культі знайшла відображення соціальна організація стародавнього Риму.

Однак, як і раніше, культ Вести прийнято розглядати без будь-яких хронологічних рамок, тобто без урахування його природної еволюції. Питання про роль і значення весталок у релігійному житті Риму все ще дебатується в науці, спектр думок з цього приводу широкий. Все ще живі залишки патріархальної теорії, згідно з якою у весталках бачать або царевих дочок, або матерів сімейства. Водночас багато питань, пов'язаних із культом Вести та весталками, і нині залишаються відкритими, тому ця тема досі є перспективним полем для проведення досліджень.

Варто також відзначити, що ще не вичерпані можливості археологічних джерел, адже більшість дослідників майже не використовують археологію для підкріплення своїх аргументів з того чи іншого питання (винятком є праці Т. Ворсфолда). Окрім того, останнім часом для аналізу становища весталок в суспільстві все частіше застосовують дані порівняльних досліджень, які можуть пояснити деякі моменти, пов'язані з культом Вести та весталками.

1.2. Джерельна база дослідження

За способом кодування інформації в роботі використані такі типи джерел:

- 1) словесні (вербальні) джерела, серед яких виділяються писемні джерела;
- 2) матеріальні (пам'ятки архітектури, знаряддя праці, предмети і речі домашнього вжитку);
- 3) етнографічні.

Особливе місце належить словесним джерелам, які дійшли до нас на папірусі або пергаменті у вигляді рукописів античної доби чи їх середньовічних копій і зберігають для нащадків живий голос епохи, за якої вони були створені.

Писемні пам'ятки класифікують головним чином за змістом. Найбільшу групу становлять наративні джерела. Це твори античних авторів різних жанрів: істориків, географів, юристів, філософів, мемуаристів. До окремої групи наративних джерел належить художня література, представлена творами римських поетів та сатириків. До іншої групи зараховуємо документальні матеріали. Вони поділяються на такі види: державні акти (постанови, закони тощо), постанови місцевих органів влади, колективні і приватні реляції, листи, присвяти тощо. Ще одну групу джерел становлять дані епіграфіки та нумізматики, які виконують допоміжну роль у вирішенні поставлених перед нами завдань.

Свій розгляд розпочнемо з джерел першої групи. Головним джерелом вивчення культу Вести є антична традиція, тобто твори давньогрецьких та римських письменників різних жанрів. Відомості про релігію Давнього Риму розміщені у джерелах нерівномірно. У той час, як для дослідження епохи пізньої республіки та Імперії є багато синхронних писемних свідчень, то для вивчення більш ранніх періодів доводиться звертатися до наративів, написаних значно пізніше.

При вивченні давньоримської релігії дуже актуальною є проблема достовірності античної традиції та адекватності відображення у ній історичних реалій. Ці та подібні запитання вперше поставив ще Б. Г. Нібур. Після цього

тривалий час у науковій літературі запанував гіперкритицизм, який повністю заперечував достовірність традиції щодо історії Риму до III ст. до Р. Х. Вважалося, що стародавні архівні документи, якщо вони й існували, згоріли у 390 р. до Р. Х. Цю думку підтримали відомі дослідники Е. Пайс, Г. де Санктіс, К. Белох та інші. Гіперкритицизм торкнувся і культу Вести – під сумнів ставили його стародавність, італійське походження тощо. Проте з середини ХХ ст. завдяки археологічним відкриттям на території римського Форуму окреслився інший підхід до вивчення історії Раннього Риму¹. Відомий італійський археолог Массімо Паллотіно, використовуючи результати археологічних розкопок, довів достовірність багатьох повідомлень старших і молодших анналістів, а також більш пізніх істориків про архаїчний Рим². М. Паллотіно підтримали А. Момільяно та Р. Блок, і вже у наступному десятилітті римська традиція була реабілітована³.

Слід зазначити, що для античних авторів були характерні пошуки суспільного і морального ідеалу у давноминулих часах. Наслідком консерватизму римського мислення був особливий феномен в історико-суспільному житті доби пізньої республіки та ранньої Імперії, влучно названий М. Драгомановим «стародумством». Суть цього явища полягала в ідеалізації минулого та відстороненій критиці сучасного авторам стану суспільства⁴.

¹ Токмаков В.Н. Тит Ливий как зеркало римской историографии /В.Н.Токмаков// Древнее Средиземноморье: религия, общество, культура. Сборник статей под ред. О.П. Смирновой, А.Л. Смышляева. Перевод с франц. О.П. Смирновой. – ИВИ РАН, 2005. – С. 118.

² Pallotino M. La prima Roma / Massimo Pallotino // Saggi di antiquita. – 1979. – V.I. – P. 205.

³ Momigliano A. An Interim Report on the Origins of Rome /Arnaldo Momigliano // Journal of Roman Studies. – 1963. – Vol. 53. – P. 95-121.

⁴ Ставнюк В.В. Античні студії і формування історико-філософських поглядів Михайла Драгоманова / Віктор Володимирович Ставнюк // Український історичний журнал. – 1998. – № 6. – С. 46-54.

Водночас стародавні автори майже повністю ігнорували ідею прогресу, соціально-політичні причини змін історичних епох¹.

Традиція «стародумства» мала глибокі корені у латинській літературі. Вона почала формуватися ще у V столітті до Р. Х. і набула завершеного вигляду у III ст. до Р. Х. у творах перших римських істориків Кв. Фабія Піктора та Л. Цінція Алімента. Вона включала в себе троянську легенду про Енея, який заснував Лавіній, альбанських царів та Ромула і Рема². Наприклад, уродженець Кампанії Гней Невій (III до Р.Х.), учасник I Пунічної війни, написав поему «Bellum Punicum». Свою розповідь він розпочинав з напівлегендарних царських часів і доводив до свого часу. Поему зі схожою назвою написав його молодший сучасник Енній. Перші прозові твори з історії Риму з'явилися пізніше і були написані грецькою мовою з пропагандистською метою. Ці праці виконували дипломатичну місію поширення знань про Рим серед елліністичних держав Середземномор'я. Йдеться насамперед про твори Фабія Піктора та Цінція Алімента, які не збереглися до нашого часу. Головними сюжетами творів анналістів було виникнення Риму, епоха царів, заснування італійських міст і події сучасної їм історії³.

Позитивний бік «стародумства» полягає у тому, що консерватизм мислення давніх римлян зберіг багато відомостей з тих давніх часів, коли ще не було писемних джерел або вони не вціліли.

¹ Драгоманов М.П. Вопрос о историческом значении Римской империи и Тацит / Михаил Петрович Драгоманов – К.: Университетская типография, 1869. – С.36-37.

² Гаррі Форсайт зазначає з цього приводу: «The later canonical ancient literary tradition of Rome's foundation involving Aeneas, Lavinium, the Alban Kings, and Romulus and Remus was the product of an evolutionary process that began at least as early as the fifth century B.C. and was largely completed by the time Rome's first two native historians, Q. Fabius Pictor and L. Cincius Alimentus, wrote their histories at the close of the third century B.C.». Див.: Forthyte G. The critical history of Early Rome. From Prehistory to the first Punic War / G.Forthyte. – Berkeley; Los Angeles; London: University of California Press, 2005. – P. 93.

³ Дуров В.С. Художественная историография Древнего Рима / В.С. Дуров. – СПб.: Изд-во С.-Петербургского ун-та. – С. 19.

З-поміж авторів, твори яких дійшли до нас, найбільш раннім є римський громадський діяч та антиквар Марк Терренцій Варрон (116-26 р. до Р. Х.). Він здобув гарну освіту, його вчителем був перший римський філолог Л. Енній Стилон. Потім, для завершення навчання, Варрон відправився до Афін. Тут він познайомився з Марком Тулієм Цицероном, його братом Квінтом та Тітом Помпонієм Аттіком. Є свідчення, що Варрон був членом колегії *quindecemviri sacris faciundis*, а також був знайомий з ритуальними книгами авгурів та товаришував з авгуром М. Валерієм Мессалою¹.

У II-I ст. до Р. Х., коли жив і творив Варрон, почали переважати раціональні погляди на релігію предків. Антиквар стверджував, що існує три роди богів: фізичний, міфологічний та народний. Перші були створені філософами, другі – поетами, а треті – народом (Tert., *Ad nationes*, II). З цього випливає, що вже за часів Варрона здійснювали спроби критично осмислити римську релігійну спадщину.

З багатьох праць Варрона збереглися лише трактат про сільське господарство та частково (6 з 25 книг) трактат про латинську мову – «*De lingua latina*»². У ньому він пише про етимологію імені Вести та про зв'язок весталок з іншими культами. Найбільш фундаментальна історична праця Варрона – «Старожитності людські та божественні» («*Antiquitates rerum humanarum et divinarum*») (41 книга) – збереглася лише у вигляді фрагментів. У першій частині Варрон описав населення Давньої Італії, виклав свої погляди щодо хронології. Саме він запропонував вважати 753 рік до Р. Х. роком заснування Риму. У другій частині історик описав храми, виклав популярні міфи, обряди, свідчення про богів, яких вшановували в Римі. Цінні згадки про погляди Варрона на природу і релігію збереглися у зверненні Тертулліана «До язичників» (*Ad nationes*).

¹ Немировский А. И. Идеология и культура раннего Рима./ А.И.Немировский. – Воронеж: Изд-во Воронежского ун-та, 1964. – С. 5.

² Varro, Marcus Terrentius. *De Lingua Latina* [Електронний ресурс] / Marcus Terrentius Varro. – Режим доступу до ресурсу: <http://www.thelatinlibrary.com/varro.ll5.html>

Працюючи з творами Варрона, варто враховувати його схильність приписувати сабінське походження майже всім римським релігійним інституціям. Це стосувалося й Вести, в якій Варрон вбачав сабінське божество. Хоча нам здається слушним зауваження Т. Моммзена щодо тотожності сабельських і латинських вірувань¹, проте при своїй схожості вони мали й суттєві відмінності.

Традицію громадського діяча і письменника, хоча в дещо іншому ракурсі, продовжує Цицерон, який прославляв римський державний лад та виступав проти різноманітних забобонів, тому значну увагу присвятив вивченню римської релігії. У 45-44 рр. до Р. Х., будучи змушеним на деякий час залишити політичну діяльність, він у своєму Тускуланському маєтку написав низку трактатів, які є важливими для вивчення римських вірувань, а також для визначення місця жерців у політичному житті Риму. Крім того, Цицерон був членом колегії авгурів, безпосередньо брав участь у ритуалах і був добре обізнаний з предметом.

Про значення релігії Цицерон говорить переважно у діалогах «Про державу», «Про закони», «Про природу богів»². Проаналізувавши ці твори, можна відзначити амбівалентність поглядів діяча на релігію: він водночас відкидає її як явище, але стверджує як інститут, необхідний для збереження республіки³. Про Весту та весталок Цицерон згадує небагато. Він схильний виводити римські релігійні інститути з релігії еллінів (Cic. De nat.deorum.II.67).

¹ Моммзен Т. История Рима. В 5 т. Т. 1. Кн. 1, 2. До битвы при Пидне / Теодор Моммзен. – Москва, Харьков: Фолио, Издательство АСТ, 2001. – С. 195.

² Цицерон. Философские трактаты / Марк Туллий Цицерон; пер. М. И. Рижского. Отв. ред., сост. и вступ. ст. Г. Г. Майорова. – М.: Наука, 1985. – 384 стр. – (Серия «Памятники философской мысли»).

³ Rawson E. Cicero the Historian and Cicero the Antiquarian / E. Rawson // JRS. – 1972. – Vol. 62. – P. 38.

Найповніше римська історична традиція викладена у праці Тіта Лівія (59 р. до Р. Х. – 17 р. після Р. Х.), відома сьогодні під назвою «[Історія Риму] від заснування міста» (*Ab urbe condita*)¹.

Про життя Тіта Лівія відомо небагато. У двадцятирічному віці він переїжджає до Риму, а через десять років береться за написання епохальної праці про історію своєї нової батьківщини – Риму – від найдавніших часів і аж до початків нової ери у 142 книгах. До нашого часу дійшла лише третя частина праці Лівія, від решти залишився короткий переказ змісту.

Головне значення твору Лівія полягає в тому, що він описав ранню історію Риму у 10-ти книгах, ґрунтовно виклавши царський та ранньореспубліканський періоди.

Але слід мати на увазі, що праця Лівія була написана в кращих традиціях римської риторики. Така зосередженість на формі є головним недоліком історії, написаної Лівієм. Зокрема, дослідники відзначають її компілятивний характер, некритичний підхід до джерел, тому називають Тіта Лівія не істориком, а історичним письменником. Також слід пам'ятати, що історія Тіта Лівія була написана на межі I ст. до Р. Х. – I ст. по Р. Х, відображаючи курс на повернення до суворих, але справедливих звичаїв предків – *mores maiorum*, який проводив Октавіан Август².

Незважаючи на всі недоліки історії Тіта Лівія, для написання фундаментальної праці він використав широке коло джерел. Для першої декади – праці анналістів, про які він згадує у різноманітних частинах своєї книги. Це Фабій Піктор, Кальпурній Пізон, Клавдій Квадригалій, Ліциній Макр, Елій Тубероз, Цінній Алімент, Валерій Анціат.

¹ Titus Livius. *Ab urbe condita* [Електронний ресурс] / Titus Livius. – Режим доступу до ресурсу: <http://www.thelatinlibrary.com/liv.html>.

² Токмаков В.Н. Тит Ливий как зеркало римской историографии / В.Н.Токмаков // Древнее Средиземноморье: религия, общество, культура. Сборник статей под ред. О.П. Смирновой, А.Л. Смышляева. Перевод с франц. О.П. Смирновой. – ИВИ РАН, 2005. – С. 124.

Що стосується нашої основної проблеми, то Лівій багато писав про Весту, становлення її культу у період правління Нуми Помпілія, про обов'язки жриць, а також про святині, які знаходилися у храмі. Значну увагу Лівій присвятив соціальному походженню весталок, а також ставленню до них у римському суспільстві. Варто підкреслити, що до анналів та до сторінок лівієвої історії потрапили імена весталок, винних у інцесті та в інших проступках. Оскільки вони зазвичай збігаються з вагомими подіями в історії Риму, то це може свідчити про достовірність таких повідомлень.

Отже, Тіт Лівій і його історія є своєрідним «дзеркалом» римської історичної думки свого часу. Історик жив у період переходу від республіканських традицій до авторитарного режиму принципату. Це потребувало осмислення всього шляху розвитку Риму, пошуку джерел системної кризи і шляхів виходу з неї, що їх Лівій цілком у дусі римського «стародумства» шукав у минулому, невід'ємним елементом якого було незгасиме полум'я Вести.

Вражаючи збіги та синхронність викладу багатьох подій ранньої римської історії, що породило думку про взаємні запозичення, простежуємо у творчості старшого сучасника Тіта Лівія Діонісія Галікарнаського, датованій 30 рр. до Р. Х. Тут він написав кілька творів з риторики і філософії. У 7 р. до Р. Х. Діонісій Галікарнаський опублікував «Римські старожитності» (*Antiquitatum Romanorum quae supersunt*) – рідкісної ваги історичну працю, що охоплювала історію Риму від найдавніших часів до початку Першої Пунічної війни. Робота складалася з 20-ти книг. На сьогодні збереглася частина твору, виклад подій у якій доведено до 443 р. до Р. Х., тобто перші дев'ять книг повністю, X та XI книги – частково, а від решти дійшли лише невеличкі фрагменти.

Діонісій вказує на джерела, які використовував під час написання «Римських старожитностей». Серед них варто згадати твори грецьких істориків, а також старших анналістів – Валерія Анціата, Клавдія Квадригалія та інших, твори яких не дійшли до нашого часу¹.

¹Дионисий Галикарнаский. Римские древности / Дионисий Галикарнаский; Пер. Н. Г. Майоровой, И. Л. Маяк, Л. Л. Кофанова, А. М. Сморгча,

«Римські старожитності» містять багато важливих фактів з ранньої історії Риму. При цьому у своєму творі Діонісій детальніше описує звичаї та традиції римлян, події та факти, які відсутні у Тіта Лівія, по-іншому розставляє акценти. Це можна пояснити насамперед тим, що завданням Лівія був виклад історії Риму за хронологічним принципом. Водночас Діонісій постає як антиквар, ретельно відтворює чужі йому реалії, звичаї та легенди максимально, на його думку, достовірно, передаючи незвичайні риси та деталі, які могли бути незрозумілі грекам. Але це не звільняє його від хибних інтерпретацій.

Для нас особливо важлива II книга твору Діонісія, де він розповідає про створення колегії весталок та інших жрецьких колегій за правління другого римського царя, сабіяннина Нуми Помпілія. Історик намагається охопити явище в комплексі, в контексті всієї міфологічної історії Риму. Це особливо стосується проблеми становлення культу Вести та його зв'язків з міфічним засновником Риму, а через палладій, який, за легендою, зберігався в *penus Vestae*, – і з Троєю.

Окрім праць істориків та антикварів, для вивчення давньоримської релігії ми використовували твори давньоримських поетів і сатириків – Вергілія, Овідія, Петронія і Марціала.

Виняткове місце серед творів римського поета Вергілія (70 – 19 рр. до Р. Х.) займає епічна поема «Енеїда»¹, яка складається з 12 пісень. Автор розповідає про пригоди троянця Енея, який, покинувши палаючу Трою, під час своєї тривалої мандрівки відвідав країни Середземномор'я. Врешті-решт, він прибув до Італії, де переміг у боротьбі за владу над Лацієм. Сучасні дослідники вважають, що в основі цих легенд лежать реальні факти, що підтверджують і дані археологічних розкопок.

В. Н. Токмакова, А. Я. Тыжова, А. В. Щеголева. Отв. ред. И. Л. Маяк. – М.: Издательский дом «Рубежи XXI», 2005. – (Серия «Историческая библиотека. Античная история»). Т. 1. Кн. 1-4. – 272 с.; Т. 2. Кн. 5-8. – 280 с.; Т. 3. Кн. 9-11, фрагменты кн. 12-20. – 320 с.

¹ Vergilius, Publius Maro. Aeneid [Електронний ресурс] / Publius Vergilius Maro. – Режим доступу до ресурсу: <http://www.thelatinlibrary.com/verg.html>

Поема написана у час, коли принцепс Август здійснив спробу повернення до римської старовини та головних епохи цінностей ранньої республіки – *virtus*, *pietas*, *fides*, які були оспівані у поемі Вергілія «Енеїда». Значення «Енеїди» як джерела для вивчення римської республіки незаперечне, оскільки Вергілій жив у час, коли у людській пам'яті були ще живими перекази про римську старовину. У той же час не варто забувати, події, зображені у поемі, не уникли модернізації, оскільки автор на своїх героїв та їхні вчинки переносить уявлення і стереотипи своєї епохи¹.

Для нашого дослідження більше значення мають коментарі Сервія до «Енеїди» Вергілія. Мавр Сервій Гонорат – римський граматик кінця IV століття. Автор коментарів до Вергілія «*In tria Virgilii Opera Expositio*», які вперше надруковані у Флоренції Бернардо Ченніні (Bernardo Cennini) у 1471 році².

Коментарі Сервія до Вергілія збережені у двох різних рукописних традиціях. Перший варіант – це порівняно короткий коментар, його приписують Сервію на підставі підпису на рукописі. Другий клас рукописів датується X і XI століттями і містить той же текст у значно розширеній формі. Додатки, що з'являються в копіях тексту, відрізняються від оригіналу за стилем, і жоден з цих рукописів не підписаний ім'ям Сервія.

У своїх коментарях Сервій пояснює значення обрядів та ритуалів, які були незрозумілими для його сучасників. Зокрема, він прямо ототожнює богиню домашнього вогнища Весту з землею (Serv.Aen.2.296), а також у своїх «Еклогах» пояснює ритуал виготовлення весталками *mola salsa* (Serv. Eclogue.VIII.82).

¹ Міняйло Н. В. Основні цінності *populus Romanus* республіканського періоду за поемою Вергілія «Енеїда» / Наталія Василівна Міняйло // Етнічна історія народів Європи. – 2013. – Вип. 39 – С. 53-58.

² Servius, Maurus Honoratus. Commentary on the Eclogues of Vergil [Електронний ресурс] / Maurus Servius Honoratus – Режим доступу до ресурсу: <http://www.perseus.tufts.edu/hopper/text?doc=Perseus:text:2007.01.0091>.

На хвилі гіперкритицизму твори римського поета Публія Овідія Марона (43 р. до Р. Х. – 18 р. після Р. Х.) не розглядали як варте довіри історичне джерело. Овідія сприймали як поета епохи занепаду поезії, його творчість вважалася блискучою, але значною мірою легковажною. Такі висновки науковців були передчасними і свідчать про поверхове знайомство з творчістю поета. Свідченням цього є те, що протягом останніх десятиліть Овідієм зацікавилися вчені-історики. І, як виявилось, не даремно. Для істориків релігії особливо цінною є незавершена поема «Фасти» («Місяцеслів»)¹.

«Фасти» (Fasti) – надзвичайно вагома поема Овідія на релігійну тематику, яка так і залишилася незавершеною – на заваді стало заслання поета в м. Томи у 8 р. по Р. Х. Однак шість книг, які Овідію все ж вдалося написати ще до вислання, змальовують перед дослідником яскраву картину релігійного життя стародавніх римлян. Праця містять особливо дані про давньоримський календар та прив'язані до нього ритуали. Ймовірно, Овідій був добре знайомий з творчістю анналістів, використовував твори Веррія Флакка. У «Фастах» ми знаходимо значний фактичний матеріал, адже сам Овідій був безпосереднім очевидцем багатьох церемоній, описаних ним у поемі².

Щодо культу Вести та весталок, то Овідій розповідає про свято Весталій, про форму храму Вести, про участь жриць Вести в культух інших божеств, зокрема, у святі Аргеїв. Проте пояснення деяких елементів культу Овідій надає виходячи зі своїх філософських поглядів, а походження деяких римських обрядів і ритуалів безпосередньо виводить з грецької міфології, тому до цих відомостей треба ставитися дуже обережно.

Гай Петроній Арбітр (бл. 14 – 66 після Р. Х.) – автор давньоримського роману «Сатирикон», зазвичай ототожнюється з сенатором Петронієм, про якого писав Тацит. Ім'я «Петроній Арбітр» названо у всіх манускриптах

¹ Ovidius, Publius Naso. Fasti [Електронний ресурс] / Publius Ovidius Naso. – Режим доступу до ресурсу: <http://www.thelatinlibrary.com/ovid/ovid.fasti1.shtml>

² Вулих Н. В. Овидий (Итоги и перспективы исследования)./В.Н. Вулих// ВДИ. – 1978. – № 1. – С. 176-187.

роману. Це підтверджують пізніші посилання та відгуки, у яких, без сумніву, мова йде про автора «Сатирикону»¹.

У романі він подає зріз давньоримського суспільства I ст. після Р. Х., описує домашні обряди та ритуали. Значну увагу приділяє *mola salsa*, яку римляни приносили в жертву ларам біля домашнього вогнища (Petron.Sat.60).

Іспанець Марк Валерій Марціал (40 – 105 рр. після Р. Х.) у 20-річному віці переїхав до Риму. Тут він став майстром особливого жанру епіграм – ксеній. Головну спадщину Марціала складають 12 книг епіграм на найрізноманітніші теми з навколишнього життя.

Спостережливий і проникливий, він умів спостерігати цікаві нюанси і побутовий дріб'язок, з яких складалися живі картини. Значне місце в епіграмах належить темам кохання, шлюбу та жіночої «чистоти»².

Серед наративних джерел особливе місце займає «Природнича історія» Плінія Старшого – справжня енциклопедія людських знань періоду античності.

Пліній Старший, або Гай Пліній Секунд (23 або 24 – 79 рр. після Р. Х.) – римський письменник, учений, державний та військовий діяч. Народився у м. Комо (Північна Італія) в заможній сім'ї. Займав ряд адміністративних посад у Римській імперії, був начальником флоту в Мізені. Загинув у 79 р. під час виверження вулкану Везувій.

Пліній Старший був людиною енциклопедичних знань в усіх галузях людського життя, залишив після себе понад 160 сувоїв. Проте не всі твори збереглися до сьогодення. Втраченими є такі праці: «Про стрілову підготовку кінноти», «Життєпис Помпонія Секунда», «Про важкі випадки у граматиці у 8 книгах», «Продовження «Історії» Авфідія Басса у 31 книзі», а також книга про племена германців та низка інших.

¹ Petronius Arbiter. Satiricon [Електронний ресурс] / Petronius Arbiter. – Режим доступу до ресурсу: <http://www.thelatinlibrary.com/petronius1.html>

² Марціал, Марк Валерій. Епіграми / Марк Валерій Марціал; пер. Ф.А. Петровського, вступ. ст. В.С. Дурова. – СПб.: Комплект, 1994. – 448 с. – (Серія «Античная библиотека». Раздел «Античная литература».)

На щастя, збереглася Плінієва «Природнича історія» (в 37 кн.), завершена 77 р. після Р. Х. Це природничо-наукова енциклопедія античності, в якій є багато відомостей з географії та історії не лише Італії, а й усієї ойкумени. Наприклад, завдяки Плінієві ми знаємо, що весталки, вступаючи на службу в атріум Вести, приносили у жертву богині своє волосся, яке вішали на спеціальному дереві¹.

Деякі дані про весталок можна почерпнути й із листування племінника Плінія Старшого – Плінія Молодшого (62 – бл. 114 рр. після Р. Х.). У своїх «Листах» він чимало пише про приватне життя весталок свого часу, про їхнє оточення, про взаємовідносини жриць із владою. Ці факти з певними застереженнями можуть бути застосовані ретроспективно для вивчення більш ранніх періодів.

Особливу цінність для дослідження римської старовини мають твори Плутарха із Херонеї (прибл. 46-130 р. по Р. Х.). Це насамперед «Паралельні життєписи» та частина «Моралій», відома під назвою «Римські питання». Особливість викладу матеріалу у Плутарха зумовлена світоглядними позиціями автора, який розглядає історію передусім як вчительку життя. Тому весь матеріал у Плутарха об'єднується довкола основної чесноти героя. Його програма – монументально-сентиментальне відображення давнини та її актуальна переоцінка².

Плутарх також прагне з'ясувати походження релігійних обрядів, пояснює римські обряди, порівнюючи їх з грецькими; інколи намагається розтлумачити їхнє значення за допомогою філософії. Серед джерел Плутарха – грецькі автори, які детально розкривали для своїх співвітчизників римські обряди та ритуали, а також римські анналісти, твори яких не збереглися до нашого часу.

¹ Plinius, Gaius Secundus (Maior). *Naturalis Historia* [Електронний ресурс] / Gaius Plinius Secundus (Maior). – Режим доступу до ресурсу: <http://www.thelatinlibrary.com/pliny1.html>

² Плутарх. Моралии: Сочинения./ Плутарх; вступ. ст. А.Ф. Лосев. – М.: ЗАО Изд-во «ЭКСМО-Пресс»; Харьков: Фолио, 1999. – 1220 с. – (Серия «Антология мысли»).

Слід зазначити, що інформація, яку подає Плутарх стосовно культу Вести, була взята ним не лише з писемних джерел. Точність в деталях, з якою він описав ритуал покарання весталки, що втратила цноту, дають змогу припустити, що безпосереднім очевидцем ритуалу, описаного в книзі, був і сам автор.

Гай Светоній Транквілл (бл. 70 – бл. 140 р. по Р. Х.) у праці «Життя дванадцяти цезарів» згадує деякі події, у яких брали участь весталки. Для нас особливо цікавою є біографія Юлія Цезаря, оскільки відомо, що саме заступництво весталок врятувало Цезаря від репресій Сулли. Відомо, що при написанні своєї праці Светоній мав доступ до імператорських архівів. Це дає змогу довіряти достовірності цього джерела¹.

Деякі відомості про весталок під час епохи республік можна знайти у творі Валерія Максима «De dictis factisque memorabilis», хоча вони в основному повторюють повідомлення Лівія або Діонісія Галікарнаського. Це свідчить про усталеність римської історичної традиції.

Корнелій Тацит також розповідає про культ Вести, наводить імена весталок, однак його дані стосуються періоду правління імператорів Тиберія, Нерона, Гальби. Ці свідчення є особливо важливими, тому що автор був безпосереднім сучасником цих подій. Зі значними застереженнями факти з творів Тацита можна використати для розуміння значення культу Вести у римському суспільстві й епохи республіки².

Надзвичайно суттєвою є праця ще одного антиквара – Веррія Флакка (вільновідпущеника та вчителя онуків Августа). Хоча твір самого Флакка до нашого часу не зберігся, проте значна його частина вціліла у конспектах Феста (II с. по Р. Х.) і Павла Диякона (VIII ст. по Р. Х.). У цьому словнику наведені

¹ Светоний, Гай Транквилл. Т. Жизнь двенадцати цезарей [Електронний ресурс] / Гай Светоний Транквилл; пер. М.Л. Гаспарова. – Режим доступу до ресурсу: <http://ancientrome.ru/antlittr/svetoni/index.htm>

² Тацит, Публий Корнелий. Анналы [Електронний ресурс] / Публий Корнелий Тацит; пер. А. С. Бобовича, редакторы Я. М. Боровский и М.Е.Сергеенко. – Режим доступу до ресурсу: <http://ancientrome.ru/antlittr/tacit/index.htm>.

пояснення деяких забутих і малозрозумілих сторін культу (число весталок, терміни «Quando stercus delatum fas», «mola», «sex crines», різноманітні обряди у святилищі Вести тощо)¹.

До антикварів належить і представник періоду другої софістики Авл Геллій (бл. 125-175 рр. після Р. Х.), який був одним із найвпливовіших діячів свого часу. Відомо, що він отримав юридичну освіту і був суддею у суді центумвірів, про який з повагою писав ще Пліній Молодший (Plin. Min.Ep. IV.24). Із творів А. Геллія стає зрозуміло, що у II ст. до Р. Х. серед освічених римлян поширеним явищем було складання збірників та енциклопедій із праць попередників. Існували три основні способи створення таких збірників – цитування, переказ та риторична обробка.

Для нашого дослідження важливим є той факт, що Авл Геллій зазвичай цитує твори тих авторів, які загубилися у вирі часу. Саме через цю схильність до цитування історики зазвичай дуже низько оцінювали значення Авла Геллія. Однак протягом останніх десятиліть ставлення до Геллія змінюється в кращу сторону².

Вражає джерельна база «Аттичних ночей», яка включає і давні аннали, і закони, деякі з яких згадуються лише у нього. Крім того, Геллій послуговувався працями Варрона, Лабейона, Л. Корнелія Сулли, М. Катона, Фабія Піктора та інших. Слід зазначити, що у його творі збережено формулу, яку проголошував верховний понтифік під час обряду «сартіо», «беручи» весталку. Також завдяки Геллію ми маємо більше інформації про умови прийняття дівчинки у жриці та про особливості юридичного становища весталок, можемо прослідкувати, яким чином воно змінювалося протягом століть³. Це ще більше підкреслює важливість «Аттичних ночей» для вивчення культу.

¹ Festus. De la signification des mots [Електронний ресурс] / Festus. – 1846. – Режим доступу до ресурсу: <http://remacle.org/bloodwolf/erudits/Festus/index.htm>.

² Виппер Р.Ю. Моральная философия Авла Геллия // ВДИ. – 1948. – №2. – С.64

³ Aulus Gellius. Noctes Atticae [Електронний ресурс] / Aulus Gellius. – Режим доступу до ресурсу: <http://www.thelatinlibrary.com/gellius.htm>.

Окремі відомості про давньоримські вірування та весталок залишили і християнські автори – Арнобій (IV ст. після Р. Х.), Лактанцій (240 – 320 рр. після Р. Х.), учень Арнобія, Аврелій Августин (354 – 430 рр. після Р. Х.), Проперцій (348 – 410 рр. після Р. Х.), Авмросій Медіоланський (340 – бл. 397 рр. після Р. Х.), Сідоній Апполінарій (бл. 431 – 486 рр. після Р. Х.). Проте до повідомлень цих авторів треба ставитися із засторогою, оскільки вони зазвичай мають полемічний характер. У них апологети християнства підкреслювали негативні, непрезентабельні сторони політеїзму. Однак цитуючи праці античних авторів-язичників, християнські автори не вносили жодних змін до своїх джерел.¹ Таким чином, ми можемо застосовувати дані авторів-християн для повнішого уявлення про культ Вести, хоча завжди треба мати на увазі їхню тенденційність у підборі матеріалу.

Крім наративних, ми спиралися також на документальні джерела. До цієї групи належать царські закони і закони перших республіканських магістратів; договори Риму з латинськими містами і Карфагеном; записи жрецьких колегій, переважно колегії понтифіків. Ця колегія займала виняткове місце серед жрецьких колегій Риму, оскільки саме понтифіки завідували фастами, релігійним календарем, визначаючи дні угодні (*dies fasti*) та неугідні божеству (*dies nefasti*). Уже в царську епоху верховний понтифік, складаючи фасти, почав записувати видатні події року – затемнення світил, війни, мор, інцест весталок того. На основі фастів склалося офіційне римське літописання, щорічні записи понтифіків, або аннали, які були вперше опубліковані у 130 р. до Р. Х. верховним понтифіком Публієм Муцієм Сцеволою, проте їхній текст не зберігся².

Власні записи вели колегії саліїв та авральські брати, проте ми вимушені констатувати відсутність будь-яких письмових матеріалів, які походили б від

¹ Смирнова О. Культ Весты в Древнем Риме (VIII в. до н.э. – IV в. н.э.) : дис. канд. ист. наук / Ольга Смирнова; Московский государственный университет. – М., 1997. – 253 с.

² История Древнего Рима: Учеб. для вузов по спец. «История» / Под. ред. В.И. Кузищина. – 3-е изд., перераб. и доп. – М.: Высш. шк., 1994. – С. 8.

колегії весталок. Розкопки, проведені на території храму та атріуму Вести у Римі, підтвердили повну відсутність записів та анналів, які могли б належати весталкам¹.

Тут перед дослідниками постає питання: чому весталки залишалися мовчазними? Чому не залишили після себе якихось записів, що свідчили б про діяльність колегії? На нашу думку, відповідь треба шукати в особливостях римського релігійного мислення та місця весталок у ньому.

Відомі рядки Горація про *virgo tacita*, яка разом з верховним понтифіком піднімається на Капітолій, можуть бути ключем для розуміння цієї проблеми, адже весталки як представниці вищих верств населення Давнього Риму були високоосвіченими жінками, уміли читати і писати. До того ж Сенека Старший у своїх «Контroversіях» розглядає випадок, коли весталка написала вірш². Крім того, у Римі право навчатися не було лише привілеєм вищих верств населення. Зокрема, у Тіта Лівія повідомляється, що Вергінія, донька представника плебеїв Вергінія, у яку був закоханий децемвір Аппій Клавдій, відвідувала школу у середині V ст. до Р. Х. (Liv.III.44.6). Уміння читати і писати не було заборонено жінкам, на відміну від споживання нерозведеного вина³.

Головними причинами відсутності записів, які походили б від колегії весталок, можна вважати такі. По-перше, колегія весталок, якщо вірити повідомленням Тіта Лівія та Діонісія Галікарнаського, була створена другим царем Риму Нумою Помпілієм і є однією з найдавніших. З джерел ми знаємо про існування весталок ще у Альбі Лонзі, звідки походили легендарні засновники Риму Ромул і Рем. Отже, знання, яким володіли весталки, було надзвичайно архаїчним і мало свої корені ще в дописемній епосі. Його передавали з уст в уста, від старшої весталки до молодшої. Адже саме ця

¹ Lanciani R. The Ruins and Excavations of Ancient Rome./ R.Lanciani – Boston and New York: 1897. – P. 228.

² Virgo Vestalis scripsit hunc versum: felices nuptae! moriar nisi nubere dulce est. rea est incesti (Seneca. Contr. VI.8).

³ Zablocki J. Illeciti Delle donne Romane / J. Zablocki // Ius Antiquum. – 2001. – №8. – P. 77–83.

жрецька колегія демонструє вражаючий приклад неперервності свого існування від царської епохи і аж до 394 р. до Р. Х., коли діяльність колегії весталок була припинена указом імператора Феодосія. Хоча давні римляни залишили після себе значну писемну спадщину, проте суттєва частина легенд, міфів і пісень, які становили основу римської ідентичності, так і залишилися в усній формі і ніколи не були записані¹.

По-друге, знання, якими володіли весталки належало до категорії таємних і було б небезпечно, якби воно потрапило до рук ворогів Риму. Це зумовлено тим, що написаний текст починає своє окреме життя, незалежне від його автора чи авторів, а в давнину це усвідомлювали дуже добре².

Важливу роль у дослідженні відіграють юридичні документи. У них були зафіксовані права та привілеї весталок у Давньому Римі. Це «Інституції» Гая, а також *Lex Iulia municipalis*.

Хоча «Інституції» Гая – це в першу чергу підручник для римських юридичних шкіл, а не нормативно-правовий акт, але його вирізняють систематичність, лаконічність і точність викладу матеріалу. Крім того, в «Інституціях» Гай наводить численні пояснення із судової практики, а також історичні приклади. Для сучасних дослідників історії давньоримського права «Інституції» є найповнішим зібранням давньоримських юридичних норм та унікальним джерелом відомостей про стан розвитку права на ранніх етапах

¹ Крім того, протиставлення письма «живій мові» властиве всій європейській культурі. М. Зубрицька зазначає: «... мовлення, чи «жива мова» є ніби ілюстрацією тотожності суб'єкта, тоді як письмо є вторинним і похідним явищем, що постійно загрожує цій тотожності». Див.: Зубрицька М. *Homo legens: читання як соціокультурний феномен* / М. Зубрицька. – Львів: Часопис, 2004. – С. 148.

² Це дуже чітко означив Р. Барт: «Письмо – це та сфера невизначености, неоднорідности, ухиляння, де губляться сліди нашої суб'єктивности, це чорно-білий лабіринт, де зникає всіляка самототожність і передусім тілесна тотожність того, хто пише». Цит. за книгою: Зубрицька М. *Homo legens: читання як соціокультурний феномен* / М. Зубрицька. – Львів: Часопис, 2004. – С. 149.

його розвитку. Крім «Інституцій», Гай написав цілу низку юридичних трактатів, які збереглися у вигляді 535 фрагментів у «Дигестах» Юстиніана.

Проте ми не маємо майже жодних біографічних даних про Гая. За фрагментами його творів можемо стверджувати одне – він жив у період правління імператора Адріана. Деякі особливості його праць дають підстави вважати, що він був провінційним юристом з Малої Азії¹. Але ці всі факти не зменшують значення «Інституцій» для нашого дослідження. У Гая зберігся фрагмент із Законів XII таблиць про звільнення весталок з-під нагляду (*tutela*) чоловіка (*Gai.I.144-145*).

Права та привілеї весталок були також прописані у *Lex Iulia municipalis*, виданого Юлієм Цезарем напередодні загибелі у 45 р. до Р. Х. Він дійшов до нас на бронзових таблицях, знайдених у Гераклеї, на півдні Італії, у 1742 р. і є важливим джерелом для вивчення римського муніципального права.

Цим законом регулювалася діяльність муніципальних інституцій у Італії. Крім того, він накладав обмеження на користування возами та екіпажами у Римі. Згідно з ним, в'їжджати до міста на возі можна було лише у нічний час, проте виняток робився для весталок і фламінів, які приносили жертви на благо римського народу (*CIL.I.206*).

Окрему категорію серед словесних джерел становлять епіграфічні джерела. Хоча варто пам'ятати, що більшість з них належить до епохи імперії і лише частково можуть бути застосовані для вивчення епохи республіки. Таке використання є можливим завдяки винятковій консервативності римської релігії. У Корпусі латинських написів було відібрано 66, з видання Дессау – 23 написи, а з «*l'Annee epigraphique*» – 2, які мають відношення до Вести і до весталок.

З-поміж написів до особливої групи зараховуємо календарі, згідно з якими встановлюються дні, коли весталки мають виконувати ті чи інші обряди (*CIL I, Fasti Maffeiani*, р. 309, *Fasti Philocali*, *Fasti Caeretani* (I в. після Р.Х.), *Feriale*

¹ Гай. Институции [Електронний ресурс] / Гай – Режим доступу до ресурсу: <http://www.ancientrome.ru/ius/source/gaius/>.

Cumanum Philocali – 354 р. після Р. Х.). Завдяки цим написам вдалося з'ясувати зв'язки Вести з іншими культами, зокрема з культом Януса, а також деякі культові обов'язки весталок. Другу групу складають написи, відповідно до яких штраф за сплюндрування могили має йти у казну весталок (CIL VI4 21421, 21631, 2939, AE 1962/1963, 156). До третьої групи належать присвятні написи, знайдені на території Риму, в Тибурі та іншим місцях, у тому числі й за межами Італії. За характером вони поділяються на посвяти Весті, іншим божествам і весталкам тощо¹.

У якості джерела ми послуговувалися монетами республіканського періоду за класифікацією М. Кроуфорда² та імператорського періоду, які знаходяться у фондах Британського музею³. Монети дають нам змогу уявити, яким чином виглядав храм Вести, весталки, культові предмети тощо.

Проте ці уявлення будуть неповними без використання другого типу джерел. Найбільшу групу серед матеріальних джерел становлять дані археологічних розкопок, адже писемний період на тлі розвитку археологічних культур на території Лаціуму постає незрівнянно коротким. Поява археологічної культури раннього залізного віку на території Лаціуму датується 1000 р. до Р. Х., перші писемні пам'ятки тут з'явилися ще пізніше – у VI ст. до Р. Х. Тривалий період історії Риму можливо дослідити лише за матеріальними залишками діяльності людей.

Перш ніж перейти до аналізу археологічних розкопок на території Давнього Риму, необхідно розглянути археологічну періодизацію розвитку Лаціуму.

¹ Смирнова О. Культ Весты в Древнем Риме (VIII в. до н.э. – IV в. н.э.) : дис. канд. ист. наук / Ольга Смирнова; Московский государственный университет. – М., 1997. – 253 с.

² Crawford M. H. Roman Republican Coinage [Електронний ресурс] / М. Н. Crawford. – 1974. – Режим доступу до ресурсу: http://www.britishmuseum.org/research/publications/online_research_catalogues/rrc/roman_republican_coins.aspx.

³ The Roman imperial Coinage [Електронний ресурс] – Режим доступу до ресурсу: http://www.britishmuseum.org/research/collection_online/search.aspx?searchText=The+Roman+imperial+Coinage.

Завдяки розкопкам, що тривали у другій половині XX ст. у різних місцях Лаціуму, у тому числі й у Римі, вдалося виявити окрему археологічну культуру на цих місцевостях – Latial Culture (далі – LC), яка поділяється на такі етапи:

1000-900: LC I

900-830: LC II.A

830-770: LC II.B

770-740: LC III.A

740-720: LC III.B

720-620: LC IV.A

620-580: LC IV.B¹.

Ранні етапи цієї археологічної культури хронологічно збігаються із археологічною культурою протовілланова та вілланова в Італії², в той час як четверта фаза кореспондується з орієнталізуючим періодом у розвитку етрусської цивілізації³. Саме цим часом зазвичай датується заснування Риму у писемних джерелах. Наприклад, Тімей датував заснування Риму 814 р. до Р. Х., означуючи його таким чином ровесником Карфагена. Фабій Піктор вважав датою заснування міста 748 р. до Р. Х., а Цінцій Алімент – 728 р. до Р. Х., проте загальноприйнята дата – 753 р. до Р. Х. – була запропонована римським

¹ Forthyte G. The critical history of Early Rome. From Prehistory to the first Punic War / Gary Forthyte. – Berkeley – Los Angeles – London: University of California Press, 2005. – P. 53-54.

² Культура Вілланова – найдавніша культура залізного віку на півночі та центрі Італії, на базі якої сформувалася етрусська цивілізація. Більшість дослідників поділяє культуру Вілланова на Протовілланова (Villanovan I), що існувала приблизно між 1100 і 900 роками до Р.Х., і власне Вілланова (900 – 700 до Р.Х.). Назва походить від населеного пункту Вілланова, який знаходиться неподалік від Болоньї, де Джованні Годзадіні у середині 1850-х рр. виявив залишки некрополя. Див.: Монгайт А. Археология Западной Европы. Т. 2. Бронзовый и железный века / А.Л. Монгайт. – Москва: Наука, 1974. – 408 с.

³ Forthyte G. The critical history of Early Rome. From Prehistory to the first Punic War / Gary Forthyte. – Berkeley – Los Angeles – London: University of California Press, 2005. – P. 54.

енциклопедистом Варроном у I ст. до Р. Х.¹. Отже, майже усі ймовірні роки заснування Риму зводяться до середини VIII ст. до Р. Х., або до фази LC III.A – LC III.B.

Археологічні розкопки на території Риму розпочалися у 1870-х рр., після об'єднання Італії. Після того, як Рим став столицею об'єднаної Італії, тут розгорнулось масштабне будівництво, під час якого було видобуто величезну кількість археологічних артефактів, особливо з ранніх поховань на Квіріналі та Есквіліні. Але ці пам'ятки були викопані без жодних правил і тому не мають великої наукової цінності. Це визнавав італійський дослідник Дж. Пінца, автор монографії про доісторичний Рим і Лацій².

У 1902-1905 рр. на території римського Форуму працювала археологічна експедиція Джакомо Боні. Результатом роботи експедиції було відкриття 41 раннього поховання на Форумі, а також на пагорбах Палатин і Велій. Після розкопок під керівництвом Дж. Боні на території Форуму та Палатину було відкрито ще кілька поховань.

На початку XX ст. продовжувалися розкопки на Палатині. Було виявлено залишки мазанок, які належали носіям LC. Для розуміння того, який вигляд могли мати ці житла, можуть слугувати урни для праху, зроблені у формі хатини³.

¹ Momigliano A. An Interim Report on the Origins of Rome / Arnaldo Momigliano // *Journal of Roman Studies*. – 1963. – Vol. 53. – P. 96.

² Forthyte G. The critical history of Early Rome. From Prehistory to the first Punic War / Gary Forthyte. – Berkeley – Los Angeles – London: University of California Press, 2005. – P. 82.

³ Г. Форсайт зазначає розміри цих жител: «The one whose traces were least disturbed by later human occupation had a floor measuring thirteen feet five inches by eleven foot nine inches. The floor itself had been dug one foot eight inches below the surrounding ground level. The post holes were fifteen and three-fourths inches in diameter and went down about one and half feet. A post in the center of the hut helped to support the ridgepole of a gabled roof. The doorway was built into one of the narrower and included a small covered porch». Див.: Forthyte G. The critical history of Early Rome. From Prehistory to the first Punic War / Gary Forthyte. – Berkeley – Los Angeles – London: University of California Press, 2005. – P. 83.

Проте найбільш масштабними були розкопки, проведені археологами на чолі зі шведом Ейнарсом Герстадом у середині 1950-х рр. Вони проводилися на Есквіліні, на Форумі (Via Sacra) і на Палатині. Серед них важливе значення мають розкопки поховань на Есквіліні. Більшість із цих поховань належать до типу «fossa» («яма») і є трупопокладеннями. На думку Е. Герстада, вони відносяться до VIII-VI ст. до Р. Х. Поховання на Форумі є змішаними – зустрічається і кремація, й інгумація – та належать до періоду VIII-VI ст. до Р. Х. На Квіріналі найбільш ранні поховання є кремацією і належать до так званого типу «pozso» («колодязя»), однак у VII столітті кремація змінюється інгумацією. Що ж до Палатину, то найважливіші поховання є кремацією і датуються VIII ст. до Р.Х.¹

Серед розкопаних археологами об'єктів на особливу увагу заслуговують такі:

- 1) залишки хиж, знайдені на Палатині біля *Scalae Casi* (VIII-VII ст. до Р. Х.);
- 2) регія на римському Форумі, побудована у VI ст. до Р. Х., а також знахідки на території храму Вести, датовані 550 р. до Р. Х., можливо дещо раніше;
- 3) сакральний простір на *Foro Boarium* у районі храму Св. Омобона, де знайдено залишки святилища VI-V ст. до Р. Х.;
- 4) поклади вотивів на Квіріналі, поблизу храму *S. Maria della Vittoria*, що включають предмети, датовані VIII-VII ст. до Р. Х.²

Як відомо, традиція відносить заснування Риму до VIII століття до Р. Х. Об'єднавчим центром у цьому процесі був Палатин. Дані археологічних розкопок підтверджують наявність тут поховань (і, можливо, жител) саме у VIII ст. до Р. Х. Римська традиція чітко розрізняла доетруський та етруський періоди в історії Риму. Герстад датує етруський період в історії Риму 600 р. до Р. Х., адже у цей період Форум стає політичним і економічним центром Риму. Саме у цей час з'являються етруські ремісники та художники у Давньому Римі³.

¹ Momigliano A. An Interim Report on the Origins of Rome /Arnaldo Momigliano // *Journal of Roman Studies*. – 1963. – Vol. 53. – P. 101.

² Ibid. – P. 101-102.

³ У цьому відношенні Герстад суперечить сам собі, стверджуючи, що Рим було засновано лише у 575 р. до Р.Х.

Як уже зазначалося, серед археологічних пам'яток Риму дослідники виокремлюють Регію та храм Вести. На думку Е. Герстада, найдавніші знахідки, знайдені у колодязі, датуються 600 р. до Р. Х. У храмі Вести знаходилося вічне полум'я, яке підтримували весталки. Їхнє святилище має надзвичайно близький стосунок до Регії, що було підтверджено даними археологічний розкопок¹.

Археологічні розкопки на території храму Вести під керівництвом Ланчіані тривали з 1882 р. На початку ХХ ст. тут працювала експедиція Дж. Боні, а у 1930 р. – А. Бартолі. Поблизу території храму було знайдено два колодязі, які мали сакральне значення. Один колодязь належав до періоду республіки, інший – до ще більш раннього часу. Тут було знайдено речі зі слідами самозаймання. Вважається, що сюди потрапляли предмети, в які влучила блискавка. Серед речей, знайдених у цих колодязях, були чаші з біфокальними ручками, а також фрагменти долія, що слугував для черпання води. Схожі предмети були знайдені в одному з архаїчних поховань на Форумі. За цими даними будівництво храму Вести можна датувати VII-VI ст. до Р.Х.²

Серед знахідок біля колодязів неподалік від храму Вести був шматок штукатурки з відбитком дерев'яної обшивки. Це дає можливість стверджувати, що спершу храм Вести будували за зразком хижі. Моделі таких найпростіших жител, які слугували в якості поховальних урн, археологи знаходять під час розкопок могильників. У літературі такий тип плетених жител має назву *tugurium* або *sarpana*. Проте храм Вести мав круглу форму, оскільки в уяві давніх римлян Веста ототожнювалася з землею³.

Із джерел відомо, що храм Вести кілька разів горів, що й підтвердили археологічні розкопки. Наприклад, такий інцидент траплявся двічі у III ст. до

¹ Forthyte G. The critical history of Early Rome. From Prehistory to the first Punic War / Gary Forthyte. – Berkeley – Los Angeles – London: University of California Press, 2005. – P. 87.

² Маяк И.Л. Рим первых царей (Генезис римского полиса) / Ия Леонидовна Маяк. – М.: Изд-во Моск. ун-та, 1983. – С. 36-37.

³ Worsfold Cato T. The history of the Vestal Virgins of Rome / Tomas Cato Worsfold. – London: Rider and Co, 1934. – P. 126.

Р. Х. У 241 р. до Р. Х., під час пожежі у храмі Вести, великий понтифік Цецилій Метелл врятував сасна з палаючого храму (Liv.Epit.XIX). Крім Тита Лівія, про це зазначають Пліній Старший, Валерій Максим, Ювенал та інші. У 210 році до Р. Х. повідомляється про пожежу в Atrium Regium, однак храм Вести було врятовано стараннями тринадцяти рабів, куплених на громадський кошт (Liv.XXVI.27). Храм кілька разів горів в імператорську епоху. Зокрема, нам відомо про пожежу у 14 р. до Р. Х. (Dion Cassius.LIV.24). У травні 64 р. храм згорів під час пожежі, організованої імператором Нероном (Tacitus.Ann.15.41). У період правління Коммода у 191 р. він знову згорів (Herodian.I.14.4) і був перебудований у період правління августи Юлії Домни¹.

Після закриття храму у 394 р. по Р. Х. розпочинається його поступове руйнування, особливо у VIII-IX ст., коли храм Вести розібрали на частини для будівництва середньовічної стіни між Lacus Juturnae та храмом Кастора. У середньовічних пам'ятках храм Вести постає як «круглий храм», але його первісне значення було втрачене. В епоху Відродження храмом Вести вважали невеличкий круглий храм святого Теодора у підніжжі Палатина, за іншою версією за нього приймали круглий храм біля Ponte Rotto². Проте лише в останній чверті XIX ст. було знайдено та ідентифіковано руїни справжнього храму. Це трапилося у 1877 р., коли на римському Форумі працювала експедиція на чолі з Р. Ланчіані³.

Стосовно вигляду храму Вести, то відомо, що богиню символізувало священне вогнище, за яким наглядали весталки. Щороку 1 березня його гасили і запалювали знову. Крім того, у середині знаходилося penus Vestae – святая

¹ Worsfold Cato T. The history of the Vestal Virgins of Rome / Tomas Cato Worsfold. – London: Rider and Co, 1934. – P. 127

² Hülsen C. The Roman Forum — Its History and Its Monuments [Електронний ресурс] / Christian Hülsen // Ermanno Loescher & Co. – 1906. – Режим доступу до ресурсу: http://penelope.uchicago.edu/Thayer/E/Gazetteer/Places/Europe/Italy/Lazio/Roma/Rome/Forum_Romanum/_Texts/Huelsen*/2/32.html.

³ Lanciani R. L'Atrio di Vesta / Rodolfo Amedeo Lanciani // Estratto dalle Notizie degli scavi del mese di dicembre 1883 / Rodolfo Amedeo Lanciani. – Roma, 1884. – P. 471–478.

святих храму. Є припущення, що тут, у заглибленні 2,4x2,4 м в подіумі, потрапити у яке можна було тільки з храму, знаходився знаменитий палладіум, зображення богині Афін, або Мінерви, та ціла низка інших святинь, про які пише Діонісій Галікарнаський. Чоловікам, окрім великого понтифіка, було заборонено заходити до храму, для жінок він був відчинений лише під час Весталій (з 7 по 15 червня).

Храм мав циркулярну структуру близько 14 метрів в діаметрі і був прикрашений пілястрами. Вхід був орієнтований строго на схід, до нього вели кілька сходинок. Храм оточував портик, який мав суто декоративне призначення.

До святилища вели дерев'яні двері. Як видно з зображень на монетах, з обох боків від входу знаходилися колони, які підтримували антаблемент, а його фриз був прикрашений зображенням предметів, які використовували жерці під час різноманітних ритуалів.

Карниз і фриз всередині целли були одним цілісним шматком мармуру. За допомогою цих величезних блоків (близько 2,5 м довжиною), які, на жаль, збереглися лише у вигляді фрагментів, колони з'єднувалися зі стінкою целли. Вважається, що в центральній частині купола знаходився круглий отвір, який пропускав світло. За своєю формою він нагадував велику квітку. Це захищало храм від вітру і дощу.

Під час розкопок археологи відкрили трапецієвидної форми яму (*favissa*). Вона була розташована у задній частині храму Вести і, можливо, слугувала для зберігання попелу чи іншого сміття (*stercus*), яке щороку 15 червня, в останній день Весталій, виносили з храму і викидали в Тибр. Таке розташування *favissa* може бути свідченням того, що вогнище Вести знаходилося не в самому центрі храму, а трохи збоку.

Оскільки вважалося, що у храмі не має бути жодних зображень божества, то капличку (*aedicula*) для статуї Вести збудували окремо. Її підтримували дві

мармурові колони. Згідно з написом на архітраві, aedicula була збудована у II ст. після Р. Х.¹

Таким чином, дані археологічних розкопок дають можливість зрозуміти, яким був зовнішній вигляд храму Вести, його розміри, особливості круглої архітектурної форми, що залишалася майже незмінною впродовж VII ст. до Р. Х. – IV ст. по Р. Х.

Для вирішення завдань, пов'язаних з функціонуванням колегії весталок у давньоримському суспільстві, важливе місце відіграють етнографічні джерела. З цією метою у дослідженні залучений значний порівняльний матеріал. Це стосується записів звичаїв та ритуалів народів Африки, Австралії та Океанії, американських індіанців, а також слов'янських народів – українців, білорусів, поляків, слов'янських народів Балканського півострова у працях І. Ігнатенко² та Т. Агапкіної³.

Проте не слід забувати про проблеми, пов'язані з використанням різних груп джерел. Археологія передусім займається залишками матеріальної культури. Далеко не в усіх випадках її дані збігаються з даними писемних джерел. Навіть якщо припустити, що свідчення усіх груп джерел співпадають, то все одно постає проблема інтерпретації. До того ж було б помилково зводити результати роботи археологічних та етнографічних експедицій лише до спроби підтвердити чи спростувати відомості, відомі з писемних джерел⁴. Таким чином, для

¹ Hülsen C. The Roman Forum — Its History and Its Monuments [Електронний ресурс] / Christian Hülsen // Ermanno Loescher & Co. – 1906. – Режим доступу до ресурсу:

http://penelope.uchicago.edu/Thayer/E/Gazetteer/Places/Europe/Italy/Lazio/Roma/Rome/Forum_Romanum/_Texts/Huelsen*/2/32.html.

² Ігнатенко І. Жіноче тіло у традиційній культурі українців / Ірина Ігнатенко. – К.: Дуліби, 2013. – 228 с.

³ Агапкина Т.А. Славянские обряды и верования, касающиеся менструации/ Т.А. Агапкина // Секс и эротика в русской традиционной культуре / Сост. А.Л.Топорков. – М., 1996. – С. 103-150.

⁴ Гарден Ж.-К. Теоретическая археология./ Ж.-К. Гарден; вступ. статья и ред. Я.А. Шера, пер. с франц. Л.А. Лавлинской и Л.Е. Торшиной. – М.: Прогресс, 1983. – 296 с.

істориків раннього Риму археологія та етнографія постають як цілком самостійні галузі наукового знання.

Варто також підкреслити, що археологічні матеріали стосовно ранньої історії Риму є неповними, тому що Рим є одним з найважливіших і найбільших міст у Європі. Це означає, що тут постійно жили люди і територія міста регулярно перебудовувалася. Археологічні знахідки періоду раннього Риму є дуже нечисельними і мають переважно спорадичний характер. Тому археологам, які займаються цим періодом в історії Риму, досить часто доводиться звертатися до писемних джерел.

Мусимо констатувати, що відомості про культ Вести у писемних джерелах розкидані на сторінках творів багатьох античних авторів. Найбільш детально висвітлюються питання культу Вести – його походження, обов'язки весталок, їхня участь в релігійних церемоніях. Велика увага приділялася випадкам *scimen incesti* весталок. На думку давніх римлян, вони загрожували існуванню їхньої *civitatis*, адже весталки були у Римі своєрідним тотемом і уособлювали чистоту та непорочність – фундамент, на якому трималася громада. Особливе значення чистоти і непорочності весталок підкреслюється даними етнографічних джерел.

Водночас значно менше у джерелах розкриваються питання повсякденного життя весталок, їхнього майнового та юридичного статусу. Ці відомості подані у творах різних авторів неоднорідно, проте дають підстави скласти уявлення про еволюцію соціального статусу жриць, їхньої ролі в очах суспільства. Таким чином, достатньо повне уявлення про культ можна скласти тільки при комплексному застосуванні широкого кола джерел – писемних, археологічних і етнографічних.

РОЗДІЛ 2.

ПОХОДЖЕННЯ ТА СОЦІАЛЬНИЙ СТАТУС КОЛЕГІЇ ВЕСТАЛОК

2.1. Становлення колегії весталок. Релігійна «реформа» Нуми Помпілія

Характеризуючи найдавніший пласт римської релігії, дослідники використовують термін *numen*, що означає множинність. Римляни обожнювали або наділяли особливою магічною силою гори, дерева, гаї, діброви, джерела, ріки, деяких тварин тощо¹. Духи не лише населяли поля та домівки, але й супроводжували будь-які зміни у природі, кожен стан чи подію в житті людини, тому потребували вшанування на рівні фамілії та на рівні громади.

Головними особливостями *numen* були невизначеність статі та імені. Дух ставав *deus/dea* лише тоді, коли отримував ім'я. Серед численних *numina* поступово виокремилися божество домашнього вогнища Веста та божество дверей, входів і виходів Янус. На рівні фамілії за культ Януса у Давньому Римі відповідав *pater familias*, культ Вести як домашнього вогнища перебував під опікою господині дому – *mater familias*.²

У Феста ми знаходимо визначення культів, які він розподіляє на приватні та публічні. Він зазначає, що публічними є такі відправи, які здійснюються за кошт громади, а також служіння у пагах, куріях, святилищах. Окремо він виділяє приватні священнодійства на честь окремих людей, сімей та родів (Fest.P.245M.284L).

Зауважимо, що у деяких випадках такий поділ культів є неможливим. Мова йде насамперед про культ Ларів, які, за уявленнями давніх римлян, слідкували за дотриманням *pietas*, тобто обов'язку *pater familias* щодо своїх батьків, дітей, богів (Plut.Q.R.2). Проте цих фамільних Ларів не можна розглядати окремо від

¹ Dumezil G. La religion romaine archaïque avec un appendice sur la religion des Etrusques / Georges Dumezil. – Paris : Payot, 1974. – P. 65-69.

² Bailey C. The religion of Ancient Rome / Caryl Bailey. – London: Archibald and Co Ltd, 1907. – P.17.

компітальних Ларів, яких вшановували на перехрестях доріг ті, чиї наділи прилягали до цих доріг, що разом становили сусідську організацію – *vicinia*.¹

Вогонь, який уособлювала Веста, належав до найдавніших італійських домашніх культів.² У джерелах ми можемо знайти також підтвердження, що культ вогню був відомий іншим народам, зокрема етрускам (Liv.V.39.3). Однак до встановлення культу Вести на державному рівні він пройшов тривалий шлях еволюції.

Вивчення культу вогню у Давньому Римі породило тривалу наукову дискусію щодо походження імені богині Вести. Ці наукові студії, звісно, могли б пояснити походження та основні функції богині. Наразі можемо констатувати, що у науці так і не вироблено єдиної точки зору щодо етимології слова «веста».

Як відомо, Варрон вважав Весту сабінським божеством. Проте у «Старожитностях людських та божественних» він наводить іншу етимологію імені Вести – від дієслова *vestiare*, тобто «вкривати», «накривати», «одягати» (Aug. De civ. Dei. 7.24). Цицерон ототожнює римську Весту з еллінською Гестією (Cic. De nat.deorum.II.67). Сервій прирівнює Весту до землі (Serv.Aen.2.296).

З усіх цих версій найбільшого поширення в науці набула думка Цицерона. Вважалося, що культ Вести було автоматично перенесено з Еллади до Риму в історичні часи. Цієї думки дотримувалися П. Кречмер, Дж. Джанеллі, І. В. Нетушил. Проте дослідники розглядали й інші варіанти для пояснення етимології імені богині. Наприклад, Г. Узенер виводив ім'я богині не від *ush* – «горіти», а від санкритського кореня *vastu* – «дім»³.

¹ Штаерман Е.М. От гражданина к подданному / Е.М. Штаерман // Культура древнего Рима. Том 1. / Отв. Ред. Е.С. Голубцова. – М.: Издательство «Наука», 1985. – С. 123

² Beard M. Religions of Rome. A History. In 2 vol. / M. Beard, J. North, S. Price. – Cambridge: University Press, 1998. – Volume 1. – P. 51

³ Смирнова О. Культ Весты в Древнем Риме (VIII в. до н.э. – IV в. н.э.) : дис. канд. ист. наук / Ольга Смирнова; Московский государственный университет. – М., 1997. – С. 44-50

Найбільш вірогідним з усіх варіантів трактування імені Вести є такий, що розглядає його походження від індоєвропейського кореня *-wes-* («горіти»). Ця версія, з одного боку, пояснює основну функцію божества, а з іншого – відповідає назві храму Вести – *aedes*. В основі цього слова лежить поняття *aestas* («спека»), тому першопочаткове значення *aedes* – «вогнище»¹.

На нашу думку, більш раціональними є намагання розглядати культ Вести в цілому, не розпорошуючи зусиль на етимологію, адже кожна з цих версій має сильні і слабкі сторони. Головним недоліком усіх намагань пояснити ім'я богині є те, що їх неможливо перевірити емпірично – ні за даними писемних джерел, ні за даними археології чи епіграфіки.

Джерела повідомляють, що перші сакральні та світські інститути у Давньому Римі були встановлені ще Ромулом (*Dionys.* II.9;10;12;14-15;21-22;25-27). Проте головним творцем римської сакральної традиції вважають його наступника Нуму Помпілія. Він побудував храми і вівтарі, встановив обряди богослужіння, найменше порушення яких вимагало *piaculum* – спокути. Все життя громадянина відтепер супроводжувалося обрядами; жодної важливої справи не починали без звернення до богів.

Діонісій пише, що Нума виклав усе релігійне законодавство у письмовому вигляді, поділивши його на вісім частин. Першу частину законів про священнодійства він надав 30-ти куріонам, другу частину – фламінам, третю – целерам, четверту – авгурам, п'яту ж частину він виділив жрицям-весталкам, що охороняли священне вогнище. Шосту частину він надав саліям, сьому – феціалам, восьму – понтифікам, які у Давньому Римі мали найбільший авторитет і владу (*Dionys.* II.63.4).

Головною особливістю римського законодавства царської епохи є приналежність усіх законів від Ромула і до Тарквінія Гордого до сакрального права, яке регулювало обряди і церемонії. Згідно зі свідченнями Діонісія

¹ Смирнова О. Культ Весты в Древнем Риме (VIII в. до н.э. – IV в. н.э.) : дис. канд. ист. наук / Ольга Смирнова; Московский государственный университет. – М., 1997. – С. 50

Галікарнаського, закони Нуми Помпілія були вперше записані на дерев'яних дощечках за наказом царя Анка Марція у другій половині VII ст. до Р. Х. Після вигнання царів у кінці VI ст. до Р.Х. всі закони були зібрані і записані верховним понтифіком Папірієм (Dionys.III.36.4). Про зміст цих законів ми можемо судити за тими згадками, що дійшли до нас у творах античних істориків, лексикографів та антикварів. На думку деяких дослідників, володіючи цими фрагментарними свідченнями, ми можемо відтворити досить яскраву картину інститутів римського сакрального права¹.

Проте у сфері релігійної та законодавчої діяльності римських царів залишається багато «білих плям». Тому нам доводиться виробляти структуровані множини елементів, використовуючи залишки та руїни подій – «odds and ends» – збережених свідків історії людини та суспільства. Іншими словами, міфологічне мислення виробляє структури, впорядковуючи події чи навіть залишки подій, тоді як наука, «в процесі» свого самообґрунтування і завдяки структурам, які вона постійно продукує, тобто завдяки своїм гіпотезам та теоріям, створює власні засоби та результати². Але нам на допомогу приходять самі римляни, які бажали навіть у відносинах з богами дотримуватися встановленого порядку виконання церемоній, без яких рівновага між людиною і божеством могла бути порушеною. Це особливо важливо за умов, коли більшість джерел з історії стародавнього Риму від описуваних подій відділяє мінімум п'ять століть, вони в переважній більшості, оперуючи «odds and ends», створюють нову структуру історії Давнього Риму, щоб пояснити те чи інше явище.

Чітке виконання ритуалів римляни позначали поняттям *pietas* («благочестя»). Цим поняттям спочатку виражалося уявлення про справедливість нематеріального начала, а також відносини між різними елементами всесвіту. У людському суспільстві благочестя вимагало шанувати старших і виконувати

¹ Маяк И.Л. К вопросу о царских законах в Риме/ Ия Леонидовна Маяк // Мнемон. – 2013. – Вып. 12. – С. 288-298.

² Леві-Строс К. Первісне мислення / Клод Леві-Строс; пер. з фр., вступне слово та примітки С. Йосипенка. – К.: Український центр духовної культури, 2000. – С. 37.

їхню волю. У разі непокори винний визнавався sacer і підлягав смертній карі.¹ Тобто поняття pietas стосувалося кількох рівнів, що можна зобразити у такій схемі:



У архаїчному Римі будь-які договірні відносини поділялися на два основні типи: 1) договори, які уклалися між окремим індивідом чи общиною та божеством; 2) договори між приватними особами. Обидва види договірних відносин супроводжувалися ритуалом жертвопринесення і проговорюванням сакральних клятв.

Стосунки з божеством нагадували стосунки між людьми – кожна зі сторін мала виконувати свою частину обов’язків. Зокрема, римлянин був зобов’язаний принести жертву та здійснити усі необхідні обряди, а божество мало надати відповідь на молитви смертних. Якщо ж божество «відмовлялося» відповідати віруючому, він мав право звернутися до іншого божества. Як відомо з римської історії, така практика була досить поширена, особливо у кризові періоди римської історії².

Ще з найдавніших часів однією з головних рис римської релігії був формалізм, що межував з «холодністю»³, прагненням впорядкувати і структурувати відносини з богами. Магія, або ж *malum carmen*, була заборонена

¹ Грималь П. Цивілізація Древнього Рима / Пьер Грималь; пер. с франц. И.Эльфонд. – Екатеринбург: У-Фактория; М.: АСТ Москва, 2008. – С. 102-103.

² Bailey Cyril. The religion of Ancient Rome / Cyril Bailey. – London: Archibald and Co Ltd, 1907. – P. 19.

³ Хоча цю «холодність» всіляко спростовує Дж. Шайд. Див.: Scheid J. Religion et pieté a Rome / John Scheid. – Paris: Editions Albin Michels S.A., 2001. – 192 p.

законами XII таблиц. Натомість особливого значення набуває ритуал, який потребує тривалого навчання (Dionys.II.67.2).

Описуючи реформаторську діяльність другого римського царя, Плутарх із Херонеї повідомляє, що цар Нума, який побудував круглий храм Вести, був учнем Піфагора і належав до піфагорійців (Plut.Numa.11).

Однак, вказуючи на релігійну реформу Нуми Помпілія, Плутарх свідомо ігнорує той факт, що відомий філософ та другий римський цар теоретично не могли бути сучасниками – їх розділяє прірва, довжиною у ціле століття. Зауважимо, що це не єдині труднощі, які полівалентністю логік, що застосовують формально різні типи зв'язків одночасно¹.

Ще Георг Віссова звернув увагу на той факт, що Веста як богиня домашнього вогнища у свідомості давніх римлян була відповідальна за всю їжу загалом. Наприклад, свято Весталії 9 червня відзначали не лише матрони. Його святкували пекарі і мірошники.² Як відомо з джерел, у цей день жорна прикрашали квітами (Ovid.Fast.VI.312). За ще давнішою версією, Веста, як в і Церера, була донькою бога землі і посівів Сатурна (від лат. satus – «посів»), із правлінням якого римляни асоціювали так званий «золотий вік» (Ovid.Fast.VI.285-286). У своїй незакінченій поемі «Fasti» Овідій недвозначно співвідносить вогонь та землю:

Vesta eadem est et terra: subest vigil ignis utrique:

significant sedem terra focusque suam.

(Ovid. Fast.VI.267-268)

Проте на цьому внутрішні труднощі не закінчуються, а ще більше заплутують проблему і виводять її на новий щабель, ставлячи під сумнів існування другого римського царя на ім'я Нума Помпілій. Відомо, що Нума в першу чергу є творцем римської ритуальної системи. Його біографія царя-законодавця у традиційному

¹ Леві-Строс К. Первісне мислення/ Клод Леві-Строс; Пер. з фр., вступне слово та примітки С. Йосипенка. – К.: Український центр духовної культури, 2000. – С. 74.

² Wissowa G. Religion und Kultus der Römer: Handbuch der klassischen Altertumswissenschaft / George Wissowa. – München: C.H. Beck, 1902. – P. 143.

викладі є уособленням установленної ним системи.¹ Саме ім'я Нуми, на думку Сервія, походить від грецького «nomos» у значенні «закон». Якщо уважно розглянути діяльність римського царя, то стане зрозуміло, що він дійсно є втіленням людського і божественного Закону (Liv.I.18, 7–10).

Дж. Дюмезіль вважає легенду про зв'язок другого царя Риму з німфою Егерією та деякі інші елементи ранньої історії Риму секуляризованою міфологією індоєвропейців. На його думку, у римлян, як і в інших народів, існувала міфологія, яка розповідала про війни та примирення богів, в результаті якого народжувалося повноцінне суспільство. Проте ця міфологія під впливом специфічних римських умов перетворилася на міфологію-історію і зберігалася у рамках історичної традиції або у вигляді незрозумілих для самих римлян ритуалів².

Хоча завдяки археологічним розкопкам антична традиція загалом була реабілітована, проте постать Нуми все-таки спонукає до подальших досліджень, а етимологія його імені від nomos дозволяє по-іншому поглянути на повідомлення Плутарха щодо ролі Піфагора у ранній історії Риму. Ми знаємо, що піфагорійці розподіляли світ на такі діади:

межа – безмежне.

парне – непарне.

єдність – безліч.

праве – ліве.

чоловіче – жіноче.

пряме – криве.

світло – морок.

добро – зло.

квадрат – довгий чотирикутник (Aristot.Metaphys.I.5).

Перший ряд має позитивне, активне значення, другий – негативне, пасивне. Діяльність Нуми Помпілія потрапляла під ці критерії, тому що з-поміж численних

¹Шайд Дж. Римская религия и духовность / Джон Шайд; пер. О.П.Смирновой // ВДИ. – 2003. – № 2. – С. 32.

² Dumezil G. La religion romaine archaïque avec un appendice sur la religion des Etrusques / Georges Dumezil. – Paris: Payot, 1974. – 701 p.

божеств він виділив окремі культи; реформував календар, надавши йому чіткої структури.

Як уже згадувалося, римська історична традиція склалася у III ст. до Р.Х. Уродженець Кампанії, Гней Невій (III ст. до Р.Х.) у своєму творі оспівав I Пунічну війну, учасником якої він був. Однак описові подій Пунічної війни передував виклад усієї історії Риму, починаючи з троянської легенди.¹ Поява римської історіографії саме у цей період не є випадковістю, адже збройний конфлікт з Карфагеном став поворотним пунктом в історії Риму і засвідчив появу ще однієї потужної сили у Середземномор'ї. У Римі постала необхідність переосмислення свого минулого². Саме цим періодом можна датувати появу легенди про царя-реформатора Нуму Помпілія. Згідно з теорією Е. Гобстаума, у цьому випадку є всі підстави говорити про «винаходження» традиції. На його думку, немає часів і земель, відомих історикам, котрі не знали б винайдення традицій³.

Це стосується й Стародавнього Риму, тому що минуле, до якого апелюють, передбачає повторення. Легенда про другого римського царя повторюється з точністю до деталей у Тіта Лівія, Діонісія Галікарнаського та Плутарха. Ключовими темами у цих трьох авторів є: по-перше, постать німфи Єгерії, по-друге, календарна реформа Нуми Помпілія, по-третє, релігійна реформа царя, створення основних жрецьких колегій, у тому числі й колегії весталок. Лише Плутарх повідомляє про можливий зв'язок Нуми Помпілія з Піфагором. Як вважає І. В. Нетушил, календар Нуми Помпілія належить, найвірогідніше, до початків уже епохи республіки, адже заснований на вченні Піфагора про числа⁴.

¹ История Древнего Рима: Учеб. для вузов по спец. «История»/ Под. ред. В.И. Кузищина. – 3-е изд., перераб. и доп. – М.: Высш. шк., 1994. – С.8.

² Дуров В.С. Художественная историография Древнего Рима / В.С.Дуров. – Спб.: Изд-во С.-Петербургского ун-та, 1993. – С.17.

³ Гобсбаум Е. Винайдення традиції / Е. Гобсбаум, Т. Рейнджер; пер. з англ. М. Климчука. – 2-ге вид., випр. – К: Ніка-Центр, 2010. – С.17.

⁴ Самого ж Нуму Помпілія І. В. Нетушил розглядає як rex sacrificulus і відносить до епохи республіки. Див.: Нетушил И.В. Обзор римской истории. Изд. 2-е., исп. и доп. / И.В.Нетушил. – Харьков, 1916. – С. 4.

Дж. Шайд стверджує, що консерватизм римського релігійного мислення не забороняв використовувати ритуальну традицію для різноманітних умоглядних спекуляцій. Обряди та богів можна було розглядати різнобічно для з'ясування прихованих аспектів або з метою виявити несподівану сторону римської культури. Це стосується й публічної сфери релігійного життя давнього Риму.¹ Отже, маємо підстави стверджувати, що до таких абстракцій належала і постать Нуми Помпілія як уособлення Закону.

Таким чином, культ Вести, який існував у італіків ще до створення державності, був центром єдності фамілії і спершу належав до *sacra privata*, однак поступово еволюціонував у загальнодержавний культ. Він відіграв важливу об'єднуючу роль у Давньому Римі, оскільки виник не з появою держави як такої, а зі встановленням полісної організації. Як слушно відзначає І. Л. Маяк, особливістю римської *civitas* є те, що вона виникає вже після появи держави у римлян. Весталки в свою чергу були складовою загальноримської ідеології, яка почала формуватися ще до появи полісу². За даними археологічних розкопок, цей процес можна датувати 600 р. до Р.Х., що не суперечить і даним давньоримської традиції.

2.2. «Взяття» весталки як ритуал переходу до сакрального світу

Розглянувши становлення колегії весталок, вважаємо за потрібне дослідити ритуал «*captio*», тобто «взяття» весталки. Це можливо завдяки творам античних авторів, у першу чергу Авла Геллія, Діонісія Галікарнаського, Тіта Лівія, Плутарха та Плінія Старшого, у «*Naturalis Historia*» якого збереглися надзвичайно важливі свідчення, що дозволяють нам розглядати «*captio*» весталки саме як обряд переходу.

Ритуал посвячення в жриці, метою якого був перехід зі світу профанного до світу сакрального, характеризувався особливою святістю, містичністю,

¹ Шайд Дж. Римская религия и духовность / Джон Шайд; пер. О.П.Смирновой // ВДИ. – 2003. – № 2. – С. 33.

² Маяк И.Л. Рим первых царей (Генезис римского полиса) / Ия Леонидовна Маяк – М.: Изд-во Моск. ун-та, 1983. – С. 247

ірраціональністю, потойбічністю. Це визнавав і Авл Геллій: «De more autem ritumque capiundae virginis litterae quidem antiquiores non exstant, nisi, quae capta prima et, a Numa rege esse captam.» (Gell.I.12.10).

У Римській республіці безпосереднім опікуном весталок був верховний понтифік, який і відповідав за відбір дівчаток для служіння богині. Ця процедура мала назву «*captio*» (від *capere* – «забирати»), що свідчить про її насильницький характер, адже у жриці брали дівчаток віком від 6 до 10 років, тобто ще до настання періоду біологічної та соціальної зрілості.¹

У науці немає одностайності щодо трактування ритуалу «взяття» весталки. На початку позаминулого століття І. Сантіnellі порівняв обряд «*captio*» з весіллям². Цю думку підхопили й інші дослідники³. Але слід враховувати, що «*captio*» має важливе значення для державної релігії і належить до *sacra publica*, у той час як весілля є складовою *sacra privata*⁴.

Дискусія між противниками і прихильниками теорії Сантіnellі стосувалася переважно зв'язків між весталками та царським вогнищем. Її прихильники вважали перших весталок дружинами або доньками царя⁵. У такому випадку набуває особливої ваги зв'язок весталок і царя у Давньому Римі. Серед науковців існують різні варіанти відповіді на це запитання. На думку С. Бейлі, весталки були доньками царя, який був, так би мовити, *pater familias* всієї

¹ Руссель А. Политики телесности в Древнем Риме / А. Руссель // История женщин на Западе: в 5 т. Т.1: От древних богинь до христианских святых. / Под. общ. ред. Ж. Дюби и М. Перро; под. ред. П. Шмитт Пантель; пер. с англ.; науч. ред. перевода Н.Л. Пушкарева. – СПб.: Алетея, 2005. – С. 310-352

² Santinelli I. La condizione giuridica delle vestali: «Vesta aperit» / I. Santinelli // Rivista di Filologia. – 1906. – №32. – P. 63

³ Wildfang R. L. Rome's Vestal Virgins / Robin Lorsch Wildfang. – Oxford: Routledge, 2006. – P.49

⁴ Кленышева Н. Д. Семейные культы и ритуалы в Древнем Риме : дис. канд. ист. наук / Наталия Дмитриевна Кленышева; Московский государственный университет. – Москва, 2011. – С.1

⁵ Wildfang R. L. Rome's Vestal Virgins / Robin Lorsch Wildfang. – Oxford: Routledge, 2006. – P. 38

римської громади.¹ О. Штаерман звертає увагу на повідомлення Сервія про те, що кожного року весталки приходили до *rex sacrificulus* і закликали його пильнувати: «*Vigilasne, rex? Vigila!*» (*Serv.Aen.X.22*)².

На цьому питанні у своїх працях акцентує і Мері Берд. Вона ставить під сумнів теорію, згідно з якою особливий статус весталок у римському суспільстві пояснюють зв'язками з царською родиною. На думку дослідниці, є кілька вагомих причин, які заперечують таку точку зору. По-перше, дружина царя не могла бути весталкою, оскільки головним джерелом святості весталок була їхня цнота. З огляду на те, що цареві доньки перебували під владою батька – *pater familias*, вони теж не могли бути весталками. По-друге, у Давньому Римі безпосереднім спадкоємцем ритуальних обов'язків царя був *rex sacrorum*, тоді як весталки підпорядковувалися верховному понтифіку, що проживав у Регії³. З іншого боку, у джерелах ніде не говориться про виконання дружинами або доньками царя обов'язків весталок. Згадки про культ домашнього вогнища в домі царя, наприклад, у випадку з народженням Сервія Туллія, стосуються лише фамілії Тарквінія, але не пов'язані з культом Вести як загальнодержавного вогнища. Тому є всі підстави відокремлювати приватне вогнище царського дому від громадського, яким опікувалися весталки, «взяття» яких за свідченням Авла Геллія нагадувало насильне викрадення (*Gell.I.12*).

Ці слова давньоримського антиквара було головним аргументом у руках І. Сантіnellі. Він відзначав, що майбутня весталка силою «бралася» з рук свого батька. Наречену теж «викрадали» від батьків. З повідомлення Феста ми знаємо, що волосся нареченої перед весіллям розділяли за допомогою списа

¹ Bailey C. The religion of Ancient Rome / Ciryл Bailey. – London: Archibald and Co Ltd, 1907. – P.28

² Штаерман Е.М. От религии общины к мировой религии. / Е.М. Штаерман // Культура древнего Рима. Том 1. / Отв. Ред. Е.С. Голубцова. – М.: Издательство «Наука», 1985. – С. 106

³ Beard M. Religions of Rome. A History. In 2 vol. / M. Beard, J. North, S. Price. – Cambridge: University Press, 1998. – Volume 1. – P. 52

(hasta celibaris) (Fest.p.364/5L.)¹. О. Немировський порівнює «captio» з відомою з давніх-давен історичною формою шлюбу – актом «умикання», тобто викрадення нареченої, адже «взята» (capta) весталка виходила з влади батька і потрапляла під владу великого понтифіка².

Інге Кроппенберг також вбачає у обряді «captio» певні елементи насильства, але вона пояснює їх двома факторами. По-перше, цей обряд мав важливе значення для Римської республіки, оскільки весталки символізували невинність і чистоту у римлян. По-друге, культ Вести був явно давнішим, ніж Римська республіка. Обряд «captio» символізував безперервність, вічність культу Вести. Цей ритуал поділяв життя дівчинки на «до» і «після». Після посвяти весталка ставала відповідальною за існування Римської civitatis.³

Однак важко не помітити і суттєві відмінності між весіллям та обрядом «captio». По-перше, ми знаємо, що весталка «бралася» з рук батька, у той час як наречена передавалася з рук матері. По-друге, весталка «бралася» ніби захоплена на війні, чого не спостерігаємо у римському весільному обряді. По-третє, важливим компонентом римського весільного обряду, як відомо, була святкова процесія з факелами від дому нареченої до дому нареченого (domum deductio). Про цей ритуал детально пише Фест, Плутарх, Катулл. Водночас під час «captio» ми не виявили жодних процесій з факелами та співами.⁴ По-четверте, цілі цих обрядів значно відрізнялися. Метою «captio» було прилучення дівчинки до культу Вести. Головна ціль весільного обряду – прилучення нареченої до фамільного культу чоловіка.⁵ Ці ритуали мають деякі

¹ Santinelli I. La condizione giuridica delle vestali: «Vesta aperit» / I. Santinelli // Rivista di Filologia. – 1906. – №32. – P. 63-82

² Немировский А. И. Идеология и культура раннего Рима / А.И. Немировский. – Воронеж: Изд-во Воронежского ун-та, 1964. – С. 79-80

³ Kroppenberg I. Law, religion and constitution of the Vestal Virgins / Inge Kroppenberg // Law and Literature. – 2010. – № 3. – P. 426-427

⁴ Wildfang R. L. Rome's Vestal Virgins / Robin Lorsch Wildfang. – Oxford: Routledge, 2006. – P. 38-39

⁵ Геннеп А., ван. Обряды перехода. Систематическое изучение обрядов / Арнольд ван Геннеп; пер. с франц. – М.: Издательская фирма «Восточная литература» РАН, 1999; 2002. – С.15-20

спільні риси, адже їхнім загальним результатом був вихід доньки з-під влади батька. Крім того, їх об'єднує те, що вони були обрядами переходу.

Перш ніж перейти до аналізу обряду «*captio*», варто розглянути питання про виняткову владу батька (*pater familias*) над усіма домочадцями, яка поширювалася на дружину, дітей, інших родичів, а також рабів. Римський юрист Гай визначає інститут батьківської влади як «*ius proprium civium romanorum*». У римському суспільстві лише батько був носієм повної право- та дієздатності (*persona sui iuris*), його сини та доньки були особами чужого права (*personae alieni iuris*).

Батьківська влада виникала з моменту народження сина або доньки у законному шлюбі¹, а також шляхом узаконення та всиновлення. Влада батька над домочадцями припинялася зі смертю *pater familias* або члена його родини, над яким він мав владу; втратою свободи або громадянства головою родини чи його підлеглим; позбавленням голови родини влади; набуття підлеглим почесних звань та титулів. Батьківська влада також припинялася з емансипацією підлеглого². Проте у випадку з весталками ми не можемо говорити про емансипацію, яка передбачала символічний продаж емансипованого у присутності свідків.

Обряд «*captio*» мав два головних завдання: 1) вихід дівчинки з-під влади батька; 2) прилучення весталки до божества. Але весталка виходила з-під влади батька без виконання обряду емансипації, адже у джерелах ніде не згадується ні про символічний продаж дівчинки, ні про необхідність свідків при здійсненні цього обряду. Більш вірогідно говорити про «*captio*» як винятковий випадок виходу з-під влади голови родини, оскільки у формулі, яку проголошував

¹ Римський юрист Модестин визначав шлюб як подружній союз чоловіка і жінки, спільність всього життя, єднання божественного та людського права (Dig.XXIII.2.4).

² Энциклопедический словарь Брокгауза и Эфрона. (В 86 томах с иллюстрациями и дополнительными материалами). / Под. ред. Андреевского И.Е., Арсеньева К.К. и Петрушевского О.О. – СПб.: Изд-во Брокгауза и Эфрона, 1890-1907. – [Режим доступу: http://www.vehi.net/brokgauz/index.html](http://www.vehi.net/brokgauz/index.html)

великий понтифік, «беручи» дівчинку, є технічний термін «*virginem capere*» (Gell.I.12.14).

З метою аналізу обряду «*captio*» весталки як *rites de passage* спробуємо прослідкувати його основні етапи на підставі джерел:

- 1) Обрання понтифіком шляхом жеребкування 20-ти дівчаток, які відповідали вимогам римської традиції. Вимоги до майбутніх жриць Вести були надзвичайно високими, адже весталки уособлювали собою римський поліс. За свідченням Авла Геллія, жрицею не могла бути дівчинка молодша шести і старша десяти років; а також та, у якої не було в живих батька чи матері (*patrima* і *matrima*). Крім того, потенційна весталка мала бути фізично досконалою і перебувати безпосередньо під владою (*manus*) батька. До служіння Весті не дозволяли залучати доньок членів колегій фламінів, авгурів, квідецемвірів та саліїв. Оскільки Веста була італійським божеством, то не допускалися дівчатка з родин, батьки яких не мали нерухомості на території Італії (Gell.1.12).

Серед усіх критеріїв вибору майбутньої весталки слід звернути увагу на вимогу *patrima* і *matrima*. Ця вимога є дуже поширеною у римській ритуальній практиці, що дає підстави стверджувати її важливість для римського суспільства. Ми знаємо, що у Давньому Римі наречену у дім чоловіка вели двоє хлопчиків, попереду процесії йшов третій хлопчик, який ніс факел. Як повідомляє Фест, вони обов'язково мали бути *patrimi* і *matrimi*¹. На думку деяких дослідників, *patrima* і *matrima* при виборі весталки означало, що її батьки мають бути у конфареаційному шлюбі, тобто шлюбі укладеному з особливою урочистістю за участі верховного понтифіка та авгура².

¹ *Patrimi et matrimi pueri paetextati tres nubentem deducunt; unus, qui facem praefert ex spina alba, quia noctu nubebant ; duo, qui tenent nubentem.* (Fest.P.245L).

² Кленышева Н. Д. Семейные культы и ритуалы в Древнем Риме: дис. канд. ист. наук / Наталия Дмитриевна Кленышева; Московский государственный университет. – Москва, 2011. – С. 120.

У римського юриста Гая знаходимо таку вимогу щодо виборів трьох вищих фламінів та *rex sacrorum* (Gai.I.112). Однак у нього ніде не говориться про необхідність конфареаційного шлюбу для батьків весталки. Більше значення при виборі весталки відігравав той факт, що її батьки перебували у законному шлюбі¹ та були живими на момент посвячення їхньої доньки для служби богині вогню. Ця вимога була особливо актуальною за тих умов, тому що тривалість життя дві тисячі років тому була значно коротшою, ніж сьогодні. Високою була смертність від хвороб у дитячому і дорослому віці. Більше половини дівчаток, народжених у Римі, не доживали до шести років. Якщо ж дівчинка доживала до цього віку, то її шанси стати дорослою зростали у кілька разів. Вияв особливої прихильності богів до родини майбутньої весталки виражався у тому, що обоє батьків потенційної жриці були живими на момент досягнення їхньою донькою шестирічного віку².

2) Кидання жеребу між 20-ма кандидатками на посаду жриці Вести. Втім цей і попередній етап є не обов'язковими, адже римський звичай дозволяв добровільне посвячення батьками доньки для виконання священних обрядів у святилищі Вести. Це зумовлено тим, що в епоху республіки та імперії серед аристократичних родин було почесно мати весталку у своїй родині³. У такому випадку дівчинка ставала весталкою згідно з рішенням сенату (Gell.I.12.12).

3) Взяття («*sacratio*») дівчинки великим понтифіком накладанням руки та введення її в храм Вести. Обравши дівчинку, великий понтифік говорив такі слова: «Жрицю-весталку для здійснення священних обрядів,

¹ Римський юрист Модестин визначав шлюб як подружній союз чоловіка і жінки, спільність всього життя, єднання божественного та людського права.(Dig.XXIII.2.4)

² Wildfang R. L. Rome's Vestal Virgins / Robin Lorsch Wildfang. – Oxford: Routledge, 2006. –Р. 44.

³Смирнова О.П. Просопографический анализ коллегии весталок / О.П.Смирнова // Древнее Средиземноморье: религия, общество, культура. Сборник статей под ред. О.П. Смирновой, А.Л. Смышляева. Перевод с франц. О.П. Смирновой. – ИВИ РАН, 2005. – С. 154

які за законом здійснює жриця-весталка за римський народ Квіритів, як така, що краща за законом, так тебе, Амату, беру».¹ Ця формула є дуже архаїчною. На користь цього свідчить посилання на римського історика III ст. до Р.Х. Фабія Піктора, який звертався безпосередньо до документів колегії понтифіків та понтифільканих книг, де зберігалися сакральні формули та обрядові приписи (Gell.I.12.14).

Після проголошення священної формули весталка виходила з-під влади (manus) батька. Варто зауважити, що вихід весталки з-під влади голови роду відбувався без зменшення обсягу її громадянських прав. Хоча весталка втрачала релігійні та майнові зв'язки зі своєю родиною, однак у результаті «captio» вона ставала персоною sui iuris, набуваючи повної право- та дієздатності.

Цей обряд є ритуалом відділення (separation), що виявляється у трьох символічних діях. Це, по-перше, жест рукою великого понтифіка; по-друге, введення «взятої» дівчинки у сакральний простір, тобто храм Вести; по-третє, проговорювання великим понтифіком священної формули, яке, можливо, є кінцевим етапом ритуалу відділення.

За Геллієм, першу весталку звали Аматою (Gell.I.12). Ім'я легендарної першої жриці, ймовірно, походить від дієслова «amare» у значенні «любити». Буквально ім'я «Амата» перекладається як «улюблена» (Gell.I.12.18). У римській міфології є жіноча постать з аналогічним іменем. Йдеться про дружину царя Латина – Амату, яка у протиборстві Енея з Турном була не на боці троянського героя. Зрештою Амата покінчила самогубством після загибелі Турна, але малоімовірно, що вона мала пряме відношення до культу Вести².

¹ Sacerdotem Vestalem, quae sacra faciat, quae ius siet sacerdotem Vestalem facere pro populo Romano Quiritibus, uti quae optima lege fuit, ita te, Amata, capio. (Gell.I.12.14).

² Міняйло Н.В. «Captio» virginis vestalis як ритуал переходу / Наталія Василівна Міняйло // Науковий вісник Чернівецького університету: Збірник наукових праць. Історія. Політичні науки. Міжнародні відносини. – Чернівці: Чернівецький університет, 2014. – Вип. 702-703. – С. 120-123.

4) Після того, як дівчинка вводилася у атрій Вести, відбувалася низка ритуалів, що сприяли її прилученню до божества. Серед цих ритуалів – обрізання волосся та зміна одягу. Відтепер весталка носила особливий одяг, що мав підкреслити її статус у римському суспільстві¹.

Для дослідника особливе значення має ритуал обрізання волосся, адже ще ван Геннеп відзначав особливе значення волосся у ритуалах переходу. Хоча Авл Геллій нічого не говорить про цей обряд, у Плінія Старшого ми знаходимо згадку про цей ритуал (Plin.NH.XVI.235).

Принесення у жертву волосся складається з двох окремих актів: 1) відрізання волосся; 2) посвята волосся комусь або чомусь, освячення або жертвопринесення. Відрізання волосся символізує відокремлення від попереднього світу; посвята волосся знаменує зв'язок зі світом сакральним, з конкретним божеством або демоном, якого таким чином перетворюють на свого близького родича².

Особливу роль у обрядах переходу відігравало покривало. Воно допомагало відокремитися від зовнішнього світу для переходу до світу сакрального. У католицькій церкві перехід від початкової стадії (послушництва) до стадії прилучення до монастирської братії позначався терміном «заховатися під покривалом» або «прийняти постриг»³.

Позаяк весталка вважалася «взятою» після введення в атрій та проголошення священної формули, ми можемо стверджувати, що приносячи у жертву своє волосся та покриваючись покривалом, юна весталка прилучалася до божества, якому вона мала служити щонайменше тридцять років.

¹ Worsfold Cato T. The history of the Vestal Virgins of Rome / Tomas Cato Worsfold. – London: Rider and Co, 1934. – P. 54.

² Геннеп А., ван. Обряды перехода. Систематическое изучение обрядов / Арнольд ван Геннеп; пер. с франц. – М.: Издательская фирма «Восточная литература» РАН, 1999; 2002. – С. 152.

³ Міняйло Н.В. «Captio» virginis vestalis як ритуал переходу / Наталія Василівна Міняйло // Науковий вісник Чернівецького університету: Збірник наукових праць. Історія. Політичні науки. Міжнародні відносини. – Чернівці: Чернівецький університет, 2014. – Вип. 702-703. – С. 120-123.

Серед засобів, які могли б використовувати при ритуалах переходу весталок, були й особливі словесні формули архаїчною латиною, про існування яких йдеться у джерелах (Plut.Numa.10). А втім вони були вже не зрозумілі римлянам I-II ст. після Р.Х., тому про них ми нічого не знаємо, за винятком формули збереженої у Авла Геллія.

Отже, проаналізувавши джерела, нам вдалося виявити рештки обряду переходу при «взятті» дів-весталок. Схожий обряд застосовувався для призначення фламїна Юпітера (Flamen Dialis), понтифіків та авгурів, про яких казали, що вони «сарі» («взяті») (Gell.I.12.15).

З'ясувавши атрибути ритуалів відділення і приєднання, ми не знайшли у ритуалі «*captio*» жодних рис лімінальності. Дівчинка зі світу профанного відразу переводилася у сакральний, її життя після посвяти автоматично поділялося на два нерівні періоди – до посвяти, де залишалося дитинство, і після, де її чекало служіння у святилищі Вести. Період «послушництва», тобто навчання весталок, починався вже після посвячення майбутньої жриці, хоча вона була ще дуже юна. У атріумі Вести вона потрапляла під надійну опіку своїх старших колег, інших весталок, які навчали нову жрицю приносити жертви та здійснювати священні обряди, а також берегти священне вогнище, щоб воно не згасло. Як пише Діонісій Галіканарський, цей період навчання весталки тривав десять років (II.67.2.).

Ще з 1980-х років дослідники звернули увагу на особливе становище весталок у римському суспільстві. За усіма головними ознаками його можна охарактеризувати як лімінальне. Весталки були офіційно виключені з гентильно-родової структури римського суспільства, водночас вони належали до структури значно масштабнішої, тобто до римської *civitas*. Хоча основною особливістю весталок вважалася їхня цнотливість (*castitas*), але деякі ритуали, які виконували весталки, мали сприяти родючості. Зокрема, вони брали участь у таких святах як Фордицидії або Консуалії. Британська дослідниця Мері Берд стверджує, що статус весталок включає у себе риси не лише матрон і дівчат, а у якомусь відношенні весталки були «чоловіками», тобто двостатевими

істотами¹. Ця теорія М. Берд, хоча й є надзвичайно цікавою, але не була прийнята в науковій спільноті.

Протягом тридцяти років на весталок накладалися табу на шлюб та статеві стосунки з чоловіками. Вони перебували у своєрідному просторі між сакральним і профанним. Після завершення цього терміну вони мали право вийти з сану, пройшовши всі необхідні ритуали відокремлення (Dionys.II.67.1-3). Однак ні про ритуали переходу весталок з одного статусу в інший, ні про ритуали виходу з сану нічого не відомо. Це пояснюється тим, що колегія весталок була однією з найдавніших і дуже тісно пов'язана з усною звичаєвою традицією, яка не збереглася до нашого часу.

У висновку можемо стверджувати, що виявили у ритуалі «*captio*» *virgo vestalis* головні риси обрядів переходу. Вихід весталки з-під влади батька, на нашу думку, є основним актом обряду відокремлення і складається з кількох символічних актів (взяття дівчинки з рук батька, накладання руки, введення до атріуму, проголошення священної формули). Дискусійним залишається питання про те, до якого ритуалу – відокремлення чи прилучення – доцільно зараховувати постриг весталок. Видається ймовірним, що жертвуючи волосся богині, юна весталка прилучалася до культу Вести. Значення прилучення має також зміна одягу весталки і одягання спеціальної пов'язки і покривала, через ці ритуали дівчинка відокремлювала себе від світського і прилучалася до духовного світу. Проте чимало елементів ритуалу залишилися невідомими.

2.3. Костюм весталки як підтвердження їхнього лімінального становища

Лімінальний статус весталки у римському суспільстві підкреслювався за допомогою одягу. Жриці Вести носили особливе вбрання, яке відокремлювало їх від решти римлянок і символізувало їхнє особливе становище у римському суспільстві. На цей статус також вказували царські закони та закони XII

¹ Beard M. The Sexual Status of the Vestal Virgins / Mary Beard // Journal of Roman Studies. –1980. – Vol. 70. – P. 18.

таблиць, які звільняли весталок від необхідної опіки з боку чоловіка – *tutela* – та надавали їм особливих прав та привілеїв.

Одяг належить до найдавніших пластів людської культури. Його історія нараховує не один десяток тисяч років. Однак метою даного дослідження є не вивчення процесу появи і еволюції одягу у стародавніх людей, а з'ясування проблеми вияву лімінального статусу весталок у римському суспільстві за допомогою вбрання.

Хоча одяг зазвичай є зовнішнім атрибутом людини, проте він містить у собі чимало латентних смислів, оскільки навіть найбуденніші речі можуть бути глибоко символічними. За спостереженнями Ю.М. Кагана, простежуються дев'ять понятійних кіл щодо значення одягу у давніх римлян: 1) опис зовнішнього вигляду людини; 2) зазначення віку; 3) означення домашнього начиння; 4) етнічна приналежність; 5) опис деяких специфічних римських чеснот; 6) офіційний чи релігійний ритуал; 7) поховальний обряд, а також обряд скорботи; 8) атрибутування війни або мирного часу; 9) опис зачісок, головних уборів, стрічок, ниток, пов'язок, поясів (у цьому відношенні зв'язок з релігійними ритуалами простежується найтісніше)¹.

У давніх римлян одяг виконував надзвичайно важливу роль у тому, що стосувалося уособлення особливих давньоримських чеснот. Якщо головними достоїнствами римського чоловіка були *virtus*, *pietas*, *fides*, то основною чеснотою жіночої частини громади була цнотливість (*pudicitia*). В першу чергу її і мав підкреслювати жіночий одяг. Наприклад, у епоху республіки вихід матрони з непокритою головою міг призвести до розлучення (*Val.Max.VI.3.10-12*). Та й навіть за доби імперії Пліній Молодший писав, що його дружина приходила слухати, як він читав, лише накрившись покривалом

¹ Каган Ю.М. О латинских словах, обозначающих одежду / Ю.М. Каган // Быт и история в античности / Отв. ред. Г.С. Кнабе. – М.: Наука, 1988. – С. 142.

(Plin.Min.Ep.II.19). Таким чином, однією з головних функцій одягу у Римі був захист pudor матрон¹.

З джерел відомо, що костюм весталки у Давньому Римі складався з таких елементів: стола, палла, вітта, інфула, суффібулум.

Чоловічій тозі у Римі відповідала жіноча стола. У грецькій мові цим словом називали одяг взагалі, але у Римі цей термін пережив еволюцію і набув своєї власної специфіки. У римлян стола – це одяг матрон; довга, до п'ят, туніка, яку одягали поверх спідньої туніки (*tunica interior*). Знизу до столи пришивали облямівку, що називалася *instita*; шийний отвір обшивали пурпуровою каймою. Рукава столи сягали ліктів і не були зшиті, а закріплювалися за допомогою фібул. Якщо внутрішня туніка мала рукава, то у столи їх не було. Її охоплювали поясом значно вище талії, при цьому утворювався ряд складок.

Зазначимо, що стола як елемент вбрання римських матрон, була символом законного шлюбу; *femina stolata* – почесний титул, який носили сімейні римлянки. Іноземки, гетери та рабині не мали права носити столу. У Петронія зустрічається термін «*stolatae*», яким він позначав римських матрон: «...*antea stolatae ibant nudis pedibus... passis capillis... Iovem aquam exorabant*» (Pet.Sat.44).

Весталки, подібно до матрон, носили столу. Вона означала їхню приналежність до римського громадянства і в очах римлян символізувала їхню цнотливість. Наприклад, Пліній Старший, описуючи поховання старшої весталки Корнелії, зазначає, що в неї зачепилася стола: «... *uin etiam cum in illud subterraneum dmitteretur, haesissetque descendenti stola...*» (IV.11.9).

У той же час наречена (*nupta*) в день весілля одягала білу туніку (*tunica recta*), підперізувалася поясом (*cingulum, zona*), який пов'язували спеціальним чином (*nodus Herculaneus*). Він символізував її незайманість – найвищий дар, який

¹ Hersh K. K. The Roman wedding. Ritual and meaning in Antiquity / K.K.Hersh. – New York: Cambridge University Press, 2010. – P. 95.

вона приносила своєму майбутньому чоловікові.¹ Жриці Вести носили пояс вище талії на зразок матрон. Це можна побачити на скульптурних зображеннях старших весталок. Такий пояс мав назву *strophium* (Catul. LXIV. 65).

З повідомлень античних авторів ми знаємо, що весталки носили паллу – давньоримське жіноче вбрання, що мало форму квадратного або прямокутного чотирикутного пледа, іноді з вишивкою. Спершу палла служила як спідній одяг, однак за доби ранньої республіки її замінила туніка, і палла стала верхнім одягом. Один кінець палли накидали на ліве плече, середньою частиною обгортали спину, а інший кінець або перекидали через праве плече, або просували ззаду через праву руку, залишаючи її вільною, причому цей кінець спускався з лівої кисті до ніг. У погану погоду або під час жертвопринесення в паллу закутувалися з головою. Іноді її закріплювали за допомогою фібули чи поясу².

Проте в основному статус жінки підкреслювався за допомогою зачіски та головних уборів. До таких у Давньому Римі належали зачіска *sex crines*, вітта, інфула та суффібулум. Наречені також одягали *corolla* та *flamenum*³.

Особливу увагу дослідників привертає зачіска *six crines*. За свідченням Феста, її носили весталки та наречені у день весілля: «*Senis crinibus nubentes ornatur, quod ornatus vetustissimus fuit. Quidam quod eo Vestales virgines ornentur, quarum castitatem viris suis sponoe... a ceteris*» (Fest.454Ls.v.senis crinibus). Це повідомлення частково не повне і тому виникає закономірне запитання щодо того, кому первісно належала ця зачіска – весталкам чи нареченим. На думку Кетрін Херш, ця зачіска була спочатку головною приналежністю жриць Вести, а вже потім її почали носити наречені, тому що вона символізувала їхню

¹ Hersh K. K. The Roman wedding. Ritual and meaning in Antiquity / K.K.Hersh. – New York: Cambridge University Press, 2010. – P. 108-109.

² Каган Ю.М. О латинских словах, обозначающих одежду / Ю.М. Каган // Быт и история в античности / Отв. ред. Г.С. Кнабе. – М.: Наука, 1988. – С. 135.

³ *Flamennum* також носила фламініка – дружина фламїна Юпітера.

чистоту¹. У той же час Мері Берд наполягає на тому, що *sex crines* – це в першу чергу зачіска молодої в день весілля². Однак здається більш вірогідним, що *sex crines* була насамперед зачіскою жриць Вести, адже шість кіс співвідноситься з кількістю весталок. На думку К.Херш, кожна весталка носила на своїй голові шість кіс, підтверджуючи таким способом свою приналежність до колегії жриць Вести³.

Ще одним незамінним атрибутом зовнішнього вигляду весталки була вітта. Вітта – це священна пов'язка, яку носили жриці, весталки і вільні жінки.⁴ Крім того, нею прикрашали жертовних тварин, храми та приватні оселі в день свят. Віттою називали звичайну вовняну стрічку, якою пов'язували голову, щоб вона тримала волосся і воно не спадало на лоба. Дівчата носили одну стрічку, заміжні жінки – дві⁵. Вітта символізувала жіночу цнотливість. Про це свідчить Овідій:

Nec vita pudicos

Congivit crines, nec stola long pedes.

(Ovid. Ep. ex Ponto. III.3.51)

Згідно з повідомленнями Сервія, вітту і *sex crines* могли носити лише матрони, проституткам було заборонено це робити (Serv.Aen.VII.403). Підтвердження того, що вітта була необхідним елементом вбрання нареченої,

¹ Hersh K. K. The Roman wedding. Ritual and meaning in Antiquity / K.K.Hersh. – New York: Cambridge University Press, 2010. – P. 74.

² Beard M. The Sexual Status of the Vestal Virgins / Mary Beard // Journal of Roman Studies. –1980. – Vol. 70. – P. 16.

³ Hersh K. K. The Roman wedding. Ritual and meaning in Antiquity. - New York: Cambridge University Press, 2010. – P.76.

⁴ Каган Ю.М. О латинских словах, обозначающих одежду / Ю.М. Каган // Быт и история в античности / Отв. ред. Г.С. Кнабе. – М.: Наука, 1988. – С. 134.

⁵ Worsfold Cato T. The history of the Vestal Virgins of Rome / Tomas Cato Worsfold. – London: Rider and Co, 1934. – P. 56.

знаходимо у Проперція¹. Таким чином, одна стрічка (вітти) у зачісці весталки наближувала її до нареченої і символізувала її чистоту (*castitas*)².

Крім вітти, весталки носили так звану інфулу. Подібно до вітти, інфула також являла собою вовняну стрічку, яку кілька разів обмотували довкола голови. Її весталки одягали під час здійснення обрядів і церемоній. Це підтверджується повідомленням Феста³. Як переконливо доводить Т. Ворсфолд, різна кількість витків інфули (від чотирьох до семи) свідчить про те, що інфула не має безпосереднього зв'язку ні з *sex crines*, ні з декадами служіння весталок в *aedes Vestis* (по одній на кожне десятиліття)⁴.

Із зображень на монетах, а також на скульптурах видно, що голова старшої весталки завжди покрита покривалом особливого типу – суффібулум (*suffibulum*) у вигляді капюшона, який спадав на плечі. Це було полотно продовгуватої форми білого кольору. Його носили відкрито або заколювали брошкою (*Fest.349L*). Суффібулум білого кольору був характерним елементом вбрання саме для весталок. Наречена у день весілля одягала фламмеум – особливий вид одягу, який ще носила фламініка Діаліс. Фламмеум закривав обличчя молодої і сягав аж до п'ят, у черговий раз підкреслюючи дівочу цнотливість. Що ж до кольору фламмеума, то у науці поширена думка, що він був багряним, проте К. Херш стверджує, що фламмеум був жовтого кольору⁵.

¹ Mox, ubi iam facibus cessit praetexta maritis, vinxit et acceptas altera vita comas, iugnor, Paulle, tuo sic discessura cibili... (*Prop.4.II.33-35*).

² Hersh K. K. *The Roman wedding. Ritual and meaning in Antiquity* / K.K.Hersh. – New York: Cambridge University Press, 2010. – P. 88.

³ *Infulae sunt flamenta lanea, quibus sacerdotes, et hosiae, templaque velabant* (*Fest. IX. infulae*).

⁴ Worsfold Cato T. *The history of the Vestal Virgins of Rome* / Tomas Cato Worsfold. – London: Rider and Co, 1934. – P. 57.

⁵ Hersh K. K. *The Roman wedding. Ritual and meaning in Antiquity* / K.K.Hersh. – New York: Cambridge University Press, 2010. – P. 94.

Катулл у своїх поезіях (Catul.61.8-10) стверджує, що взуття і покров нареченої були кольору *luteus*, що у перекладі з латини означає і «жовтий», і «багряний»¹.

Про взуття весталок відомо відносно небагато. Ми знаємо, що весталки носили сандалі (*solea*), черевики (*calceus*), а також особливий тип взуття на високій підшві. Подібне взуття носили японські жінки. Характерною рисою взуття весталок було те, що виготовляли його зі шкіри жертвних тварин. До того ж воно було білого кольору, як і всі предмети гардеробу весталок².

Варто наголосити на символізмі кольорової гами костюму весталок. У джерелах підкреслюється, що весь костюм весталок, у тому числі й взуття, був білого кольору. З досліджень В. Тернера ми знаємо, що у первісних суспільствах існувала кольорова тріада червоне-біле-чорне, яка мала важливе символічне значення, будучи концентратом психобіологічного досвіду людини³. Для нас особливий інтерес становить білий колір суффібулуму весталки та червоний (багряний) колір фламмеуму нареченої. Розглянемо детальніше значення цих кольорів.

У загальному значенні білий колір сприймають як однозначно позитивний, а червоний – амбівалентний. Білий колір означає благо, чистоту, відсутність смерті, здоров'я, джерело сили, розмноження тощо⁴. Червоний колір асоціювався з кров'ю, що несла одночасно добро і зло. Згідно з термінологією В. Тернера, обидва ці кольори належать до єдиної категорії «життя» (*wutu*) і

¹ Большой латинско-русский словарь по материалам словаря И. Х. Дворецкого [Електронний ресурс] – Режим доступу до ресурсу: <http://linguaeterna.com/vocabula/>.

² Worsfold Cato T. The history of the Vestal Virgins of Rome / Tomas Cato Worsfold. – London: Rider and Co, 1934. – P. 58.

³ Тэрнер В. Символ и ритуал./ Виктор Тернер; сост. В.А. Бейлис и автор предисл. – М.: Главная редакция восточной литературы издательства «Наука», 1983. – С. 101.

⁴ Там само. – С. 87.

становлять собою діаду; третій член тріади – чорний – у такому разі випадає, оскільки він є запереченням життя¹.

У цьому відношенні чорний колір постає як «нульовий член», особливо перед лицем осквернення смертю. Ця теза підтверджується і на давньоримському матеріалі. Учасники поховального обряду символічним шляхом зміни знаків робили невидимою свою соціальну ідентичність. Магістрати знімають білу тогу з пурпуровою облямівкою, щоб одягти темну (*toga pulla*, *praetexta pulla*) і обмінюються інсигніями. Жінки також беруть участь у цьому ритуалі: замість столи вони одягають чорну шаль – *ricinium* або *palla*². За даними Варрона, жінки носили *ricinium* до поховання померлого, в день похорону вони одягали *palla*³.

Як відомо, у результаті обряду «*captio*» весталки виходили з-під влади *pater familias*. Це призводило до втрати зв'язку з сімейним культом родини. Тому у випадку смерті когось із членів своєї кровної родини весталки не одягали трауру, адже вважалося, що вони формально не належать до жодної з римської *familia*. Весталка одягала чорний одяг лише у єдиному випадку – коли її було визнано винною у здійсненні інцесту. Таким чином, чорний одяг весталки означав, що вона вже виключена з римського суспільства. Тому важко погодитися з версією Фюстель де Куланжа, що культ вогню у Давньому Римі був пов'язаний зі смертю. Навпаки – вся символіка костюму весталки свідчить

¹ Тэрнер В. Символ и ритуал./ Виктор Тернер; сост. В.А. Бейлис и автор предисл. – М.: Главная редакция восточной литературы издательства «Наука», 1983. – С. 92.

² Штернебек-Эркер Д. Оплакивание покойников в Риме: материал к анализу роли женщины в римском трауре / Д. Штернебек-Эркер // Древнее Средиземноморье: религия, общество, культура. Сборник статей под ред. О.П. Смирновой, А.Л. Смышляева. Перевод с франц. О.П. Смирновой. – ИВИ РАН, 2005. – С. 174-175.

³ Ut dum supra terram esset, ricinius lugeret, funere ipso, ut pullis pallis amictae. (Varr. De vit. Pop. Rom. 107R)

про надзвичайно потужний зв'язок зі сферою життя¹. Це ще раз підтверджує, що весталки уособлювали собою безперервність життя Риму.

2.4. Соціальний статус колегії весталок та його еволюція

Спираючись на вищезгадані джерела, можемо стверджувати, що головною рисою соціального статусу весталок у римському суспільстві був його лімінальний характер. Весталки були офіційно виключені з гентильно-родової структури римського суспільства, водночас вони належали до структури значно масштабнішої – до римської *civitas*.

Мері Берд зазначає, що при вивченні соціального становища весталок у римському суспільстві переважає синхронний підхід. Він відкидає або мінімізує зміни, що відбувалися у статусі жриць Вести упродовж тисячолітньої історії колегії². Однією з головних причин панування такого підходу до вивчення даного питання можна вважати, по-перше, консерватизм римської релігії, адже вона зберігала звичаї та традиції давноминулих епох. По-друге, цьому сприяє характер джерел, тому що для характеристики становища весталок у Римі використовують твори як Цицерона, який жив у I ст. до Р.Х., так і християнського поета IV ст. після Р.Х. Пруденція. У багатьох випадках синхронний метод є виправданим, адже дає можливість розглянути явище цілісно, проте не варто забувати, що суспільство – це живий організм. Воно постійно змінюється, хоча ці зміни можуть бути непомітними на перший погляд.

Аналіз соціального статусу весталок у Давньому Римі розпочнемо з розгляду кількісного складу жриць Вести. Як стверджують Діонісій та Плутарх (Dionys.II.67.1; Plut.Numa.10), спершу їх було чотири. У біографії Нуми збереглися імена чотирьох перших весталок – Геганія і Веренія, Канулея і

¹ Міняйло Н.В. Одяг весталки у давньоримському суспільстві /Наталія Василівна Міняйло / Народознавчі зошити. – 2014. – №5. – С. 946-950.

² Beard M. The Sexual Status of the Vestal Virgins / Mary Beard // Journal of Roman Studies. –1980. – Vol. 70. – P.12.

Тарпея (Plut.Numa.10). Така кількість весталок (по дві діви на трибу Тіціїв та Рамнів) свідчить про дуже давнє походження культу Вести. До того ж, будівництво храму богині між Палатином і Капітолієм та створення колегії весталок свідчило про початок синойкізму у Давньому Римі.

Разом з тим у джерелах вказано, що три римські триби – Таціїв, Рамнів та Люцерів – існували ще за часів Ромула. Про це пише Діонісій Галікарнаський (II.7;47), Овідій (Fast. III. 131-132), Плутарх (Rom.XX). Однак є низка вагомих причин відносити появу трьох триб до більш пізнього періоду. По-перше, якби Ромул створив три триби, то Нума мав би висвятити шість весталок, по дві жриці на кожному з триб, проте весталок було чотири і дві триби. По-друге, як переконливо доводять І. Нетушил та Г. Форсайт, Ромул має усі риси міфологічного героя, тому є всі підстави сумніватися у його існуванні¹. Саме ж питання щодо створення та характеру римських триб виходить за межі даного дослідження, тому ми обмежимося лише цими загальними висновками.

Кількість весталок була змінена за часів правління етруської династії. Сервій Туллій до чотирьох весталок додав ще двох і з тих пір весталок стало шість. Така кількість жриць Вести зберігалася аж до ліквідації колегії і була кратною кількості триб у Давньому Римі.

Вся історія Риму епохи республіки наповнена боротьбою між патриціями і плебеями. Повна монополія у релігійному житті на первісному етапі існування республіки надавала патриціям переваги у політичному житті. Вони стосувалися переважно можливостей впливу на хід роботи коміцій та їхню законодавчу діяльність (Liv.IV.6.2). Допуск плебеїв до вищих магістратур фактично втрачав своє значення. Це зумовлено тим, що виконання рішень народних зборів та едиктів магістратів без освячення релігією розглядалося як злочин проти богів². Боротьба за рівність прав патриціїв і плебеїв у соціальній,

¹ Forthyte G. The critical history of Early Rome. From Prehistory to the first Punic War / Gary Forthyte. – Berkeley – Los Angeles – London: University of California Press, 2005. – P.95.

² Немировский А. И. Идеология и культура раннего Рима / А.И. Немировский. – Воронеж: Изд-во Воронежского ун-та, 1964. – С. 142.

політичній, економічній та релігійній сферах тривала понад два століття – з 509 р. до Р.Х. до 300 р. до Р. Х.¹

Для нас важливою є реформа братів Огульнійв, яка разом з плебісцитом Гортензія поклала край протистоянню патриціїв і плебеїв у Давньому Римі. Згідно з цим законом була змінена кількість авгурів і понтифіків. Незважаючи на спротив Аппія Клавдія Цека, до колегії авгурів було додано п'ять нових членів з плебеїв, а до колегії понтифіків – чотири².

Закон братів Огульнійв має важливе значення для нашого дослідження. Як відомо, безпосереднім опікуном весталок був великий понтифік. Це дає підстави для припущення, що на перших порах існування колегії для служби Весті приймалися лише представниці патриціанських родів. Поява ж весталок, які походили із плебеїв, була можлива лише після допуску представників плебейських родів до колегії понтифіків.

Просопографічний аналіз імен весталок епохи республіки свідчить, що вже у V-IV ст. до Р. Х. серед жриць були представниці плебейських родів. Йдеться про весталок Орбінію (Урбінію), Помпілію (Op(p)il(l)ia; Porpilia, Porpilia, Pompilia), Опімію. До того ж, дискусійним вважаємо патриціанське походження

¹ Боротьба патриціїв і плебеїв є центральною темою при вивченні історії Риму епохи республіки, оскільки тривала не одне століття і охопила усі сфери життя римського суспільства. З цієї причини їй присвячена значна бібліографія. Raaflaub K. *Social Struggles in Archaic Rome: New Perspectives on the Conflict of the Orders* / Kurt Raaflaub. – Malden: Blackwell Publishing, 2005. – 417 p.; Brunt P.A. *Nobilitas and novitas* // *Journal of Roman Studies*. – 1982. – Vol. 72. – P. 1–17; Barnes T. *Who Were the Nobility of the Roman Empire?* / T.D. Barnes. // *Phoenix*. – 1974. – № 28. – P. 444–449; Scullard H. *A History of the Roman World 753-146 B.C* / H.H. Scullard. – London: Routledge, 1991. – 576 c. – (5); Momigliano A. *Osservazioni sulla distinzione fra patrizi e plebei* / A. Momigliano // *Les origines de la République romaine* / A. Momigliano. – Geneva, 1967. – P. 197–223.

² *Rogationem ergo promulgarunt ut, cum quattuor augures, quattuor pontifices ea tempestate essent placeretque augeri sacerdotum numerum, quattuor pontifices, quinque augures, de plebe omnes, adlegerentur.—quemadmodum ad quattuor augurum numerum nisi morte duorum id redigi collegium potuerit, non inuenio, cum inter augures constet imparem numerum debere esse, ut tres antiquae tribus, Ramnes, Titienses, Luceres, suum quaeque augurem habeant aut, si pluribus sit opus, pari inter se numero sacerdotes multiplicent; sicut multiplicati sunt cum ad quattuor quinque adiecti nouem numerum, ut terni in singulas essent, expleuerunt.* (Liv.X. 6.6-8)

Канулеї і Веренії, посвячених царем Нумою Поміпілієм. Ім'я Канулеї могло потрапити до списку перших весталок з поваги до плебейського трибуна Гая Канулея 445 р. до Р. Х., а про Веренію, за винятком весталки з таким ім'ям, у джерелах узагалі нічого не відомо¹. Що ж до Геганії і Тарпеї, то чітко встановлено, що вони належали до знатних альбанських і сабінських родів (Plut.Numa.10).

Але стверджувати, що представниці плебейських родів були допущені до одного з найважливіших культів уже на початку існування республіки, було б надто поспішно. Більш логічною виглядає версія, за якою представниці знатних плебейських родів отримали право служити у храмі Вести уже після прийняття закону Огульнія у 300 р. до Р. Х., згідно з яким плебеям дозволяли брати участь у діяльності колегії понтифіків.

Оскільки колегія весталок мала виняткове значення у давньоримському суспільстві, то їхні права та привілеї визначали царські закони. Згадки про ці закони збереглися у працях Тіта Лівія, Діонісія Галікарнаського, Плутарха, Авла Геллія. Тривалий час у науці точилися дискусії про те, чи варто довіряти цим повідомленням, оскільки *leges regiae* не дійшли до нашого часу. На думку І. Л. Маяк, *leges regiae* за формою нагадували більше не республіканські *leges datae*, а едикти магістратів. Їх визнавали і цитували античні історики, а деякі положення увійшли до Законів XII таблиць².

Царські закони надавали жрицям культу Вести значних прав і привілеїв. Лише весталкам дозволялося складати заповіт ще за життя батька, а також самостійно розпоряджатися своїм майном. У той час як інші жінки впродовж усього життя мусили підпорядковуватися волі чоловіка. Це підтверджується законами XII таблиць: «*Veteres ... enim voluerunt feminas, etiamsi perfectae aetatis*

¹ Смирнова О.П. Просопографический анализ коллегии весталок / О.П.Смирнова // Древнее Средиземноморье: религия, общество, культура. Сборник статей под ред. О.П. Смирновой, А.Л. Смышляева. Перевод с франц. О.П. Смирновой. – ИВИ РАН, 2005. – С. 136.

² Маяк И.Л. К вопросу о царских законах в Риме/ Ия Леонидовна Маяк // Мнемон. – 2013. – Вып. 12. – С. 297.

sint, propter animi levitatem in tutela esse; ... exceptis virginibus Vestalibus, quas ... liberas esse voluerunt: itaque etiam lege XII tabularum cautum est» (Gai.I.144-145). Тільки згодом, у часи правління імператора Октавіана Августа, це право отримали жінки, які мали троє дітей (Plut.Numa.10). У царську епоху і в період республіки серед жінок винятково весталки мали право складати заповіт. Якщо ж весталка помирала без заповіту, то її майно переходило у державну скарбницю (Gell.I.12.18).

За іншою версією, яка збереглася у Авла Геллія, ці особливі права і привілеї були надані весталкам завдяки заслугам весталки Тарації або Фуфетії, яка пожертвувала свої земельні володіння на користь римської громади (Gell.VII.7). За це вона отримала право складати заповіт, право виступати у суді і можливість вийти з сану по досягненню сорока років: «Praeterea si quadraginta annos nata sacerdotio abire ac nubere voluisset, ius ei potestasque exaugurandi atque nubendi facta est munificentiae et beneficii gratia, quod campum Tiberinum sive Martium populo condonasset.» (Gell. VII.7.4).

Таким чином, право складати заповіт та виступати у суді були безумовними правами весталок у римському полісі і становили фундамент їхнього статусу як *personae sui iuris*. Що ж до часу встановлення цих прав, нам здається більш вірогідною версія, що вони належали жрицям Вести ще на початковому етапі становлення римської *civitatis*. Найімовірніше, право складати заповіт та вийти заміж після тридцятирічної служби весталки отримали ще за царських часів. Слід зазначити, що хоча великий понтифік був наглядачем для весталок, проте ніде в джерелах не йдеться про те, що його обов'язки виходили за межі сакральної сфери, тобто влада понтифіка не була автоматичною заміною втраченої *pater potestas*.

На думку О. Смирнової, право весталки складати заповіт дає підстави стверджувати, що при посвяченні у жриці Вести родина дівчинки виділяла їй деяку частину майна, куди входила нерухомість, раби, гроші. Тобто жриця могла самотійно розпоряджатися як *res mancipi*, так і *res nec mancipi*. Проте, хоча весталка була вільною у складанні заповіту, її право успадкування майна

своєї родини було пасивним. Вона могла бути спадкоємицею лише за умови, коли її ім'я було згадане у заповіті, тобто за законом.

Відповідно до Законів XII таблиць усі спадкоємці поділялися на три категорії: 1) *heredes sui* (особи, які знаходилися *in patris potestas* померлого); 2) *agnati proximi* (брати, сестри); 3) *gentiles* (інші родичі). Якщо хтось помирав без заповіту, то його майно переходило до прямих нащадків першої категорії, потім – до агнатів, а за їхньої відсутності – до інших родичів. Хоча у весталки не могло бути прямих спадкоємців, але виходячи з-під влади батька без емансипації та *capitis deminutio*, вона мала зберігати агнатські зв'язки зі своєю родиною. Однак, згідно із правовим звичаєм, її виключали з будь-яких родових зв'язків у питаннях спадкування¹. Таким способом підкреслювався особливий статус весталки, яка юридично не входила до жодної з фамілій.

До давніх привілеїв весталок належало і право вийти заміж після тридцятирічної служби Весті. Проте, як відзначають і Плутарх, і Авл Геллій, вони рідко користувалися цією можливістю, адже через заміжжя втрачали усі свої привілеї і прирівнювалися до інших римських матрон.

З іншого боку, відмова весталки залишити атріум Вести має і практичне значення, оскільки Авл Геллій зауважує, що весталка мала право вийти заміж по досягненню сорокарічного віку (Gell.VII.7). У цьому віці або невдовзі після його досягнення у деяких жінок починаються клімактеричні зміни, тому виносити і народити здорову дитину складно, особливо за умов розвитку тогочасної медицини.

Важливим чинником, який прирівнював цю категорію жінок до чоловіків, було право вільно виступати у суді (Gell.VII.7.2). Найвірогідніше, що це право весталки отримали вже за доби республіки. Закон Горація, який надавав право свідчити у суді весталці Тарації, був поширений і на інших жриць Вести. Перший випадок, зафіксований у джерелах, датується 420 р. до Р.Х., коли

¹ Смирнова О.П. Культ Весты в Древнем Риме (VIII в. до н.э. – IV в. н.э.). Диссертация на соискание ученой степени кандидата ист. наук. – МГУ, 1997. – С. 186-187.

весталку Постумію звинуватили в інцесті. Підставою для цього служило надмірне захоплення жриці Вести одягом і прикрасами, а також незалежний характер. Проте Постумія змогла захиститися і була виправдана (Liv.IV.44.12).

Тут можна навести інший характерний для епохи імперії приклад, описаний у листі Плінія Молодшого. У 91 р. після Р.Х. Доміціан звинуватив у інцесті старшу весталку Корнелію, засудження якої відбулося заочно на віллі імператора, а сама весталка не була вислухана, як це зазвичай відбувалося (Plin.Ep.IV.11).

Крім того, Авл Геллій зазначає, що весталки, згідно з преторським едиктом, не мусили давати клятву в юрисдикції претора, хоча цей обов'язок поширювався на інші категорії свідків: «*Sacerdotem Vestalem et flaminem Dialem in omni mea iurisdictione iurare non cogam.*» (Gell.X.15.31) Це ж саме стосувалося і фламіна Юпітера, який у жрецькій ієрархії Давнього Риму стояв найближче до весталок, тому що він, так само як і весталки, проходив через обряд «*sacratio*» (Gell.X.15).

Закон Воконія, прийнятий у 169 році до Р.Х., суттєво обмежив право пасивної заповідальної правоздатності римських матрон з вищих верств населення, проте не торкнувся весталок. Будучи символом Римської державності, жриці Вести володіли низкою привілеїв, які підкреслювали їхнє становище у суспільстві. Наприклад, якби хтось опинився під носилками весталки, то на нього чекала би смертна кара. Це вважалося зазіханням на священний простір жриці (Plut.Numa.10).

Володіючи винятковими правами та привілеями, весталки брали активну участь у житті римської громади. Відомо, що жриці мали право на деякий час залишити храм Вести за станом здоров'я. Наприклад, матрона Фаннія доглядала за хворою весталкою Юнією (Plin.Min.Ep.VII.19).

Особливо права весталок були розширені за правління Октавіана Августа. Проте це були не матеріальні та правові привілеї, а переважно почесні, які мали підкреслити особливе значення жриць Вести для збереження *mores maiorum*. Зокрема, поза межами святилища весталок супроводжували ліктори, хоча це

право було закріплене за весталками ще за царської епохи (Plut.Numa.10). Зустрічаючи весталку, ліктори консулів і преторів опускали фаски на знак поваги до високого соціального статусу жриці Вести у Римі (Sen.Contr.VI.8). Можливо, Август у ході своєї реставраторської діяльності ще раз підтвердив це право.

Крім того, Lex Julia Municipalis дозволяв весталкам користуватися *carpentum* – двохколісним критим екіпажем при пересуванні містом: «... quibus diebus virgines Vestales regem sacrorum flamines plostreis in urbe sacrorum publicorum populi Romani vehi oportebit» (CIL.I.206).

У цирку та в театрі за весталками закріплювалися спеціальні почесні місця (Cic.Mur.73). За епохи Августа цей привілей було розширено, у той же час як решта римських жінок були змушені спостерігати за боями з найвищих, тобто найгірших місць. До речі, серед усіх привілеїв весталок саме цей викликав найбільше заперечень і нарікань, адже цнотливі діви, які мали символізувати чистоту і святість, відвідували жорстокі і смертельні гладіаторські бої. Особливо це критикувати християнські полемісти – Арнобій (Arnob.IV.35) та Пруденцій (Contra Symm.1091-1101).

Отже, проаналізувавши джерела з даної проблематики, ми встановили, що культ богині домашнього вогнища Вести належав до найдавніших італійських культів. Впродовж періоду формування римського полісу Веста еволюціонувала з домашнього божества до богині громадського вогнища *civitatis*. Хоча традиція приписує ці нововведення другому римському царю Нумі Помпілію, проте, на нашу думку, культ загального вогнища склався в результаті синойкізму поселень на Палатині та Капітолії.

Про давність культу Вести свідчить і процедура «взяття» весталки, яка має елемент насильства, оскільки дієсловом «сареге» («брати») позначали здобич, захоплену під час бойових дій. Ритуал «взяття» весталки належить до ритуалів переходу, у ньому чітко відокремлюються етапи відділення та прилучення до божества.

У той же час було встановлено, що хоча при «взятті» весталки не протежується лімінальна фаза, проте усі риси лімінальності має соціальний статус жриць Вести у давньоримському суспільстві. У джерелах не знаходимо прямих свідчень про перехідний стан весталок, але він підтверджується цілою низкою зовнішніх ознак. У першу чергу вбранням жриць Вести. Було встановлено, що костюм весталки складався з таких основних елементів: стола, палла, інфула, суффібулум, вітта, зачіска *sex crines* та сандалів, які виготовляли зі шкіри принесеної у жертву тварини. Стола і палла наближала весталок до матрон, в той час як вітта, зачіска *sex crines* були ознаками нареченої. Це ж стосується прав і привілеїв весталок, які виділяли їх серед римських жінок. Однак було б помилково вбачати у цих правах і привілеях автоматичне прирівнювання становища весталки до становища чоловіка.

РОЗДІЛ 3

ВЕСТАЛКИ У РЕЛІГІЙНОМУ ЖИТТІ РИМУ

3.1. Релігійні обов'язки весталок у атріумі Вести. Поняття інцесту

В уяві первісних людей всі явища космічного та соціального порядку можна було звести до особливостей людського тіла. У даному контексті можна згадати шумеро-вавилонський міф про боротьбу бога Мардука з богинею Тіамат, із плоті якої Мардук створює небо і землю¹. У народу навахо з Північної Америки є міф про перетворення жінки на ведмедицю-людодітку, з частин її тіла утворюються окремі елементи світобудови².

Схожі уявлення побутували і серед давніх римлян. Модель людського тіла вони використовували для пояснення гармонії в соціумі. Вперше ми зустрічаємо подібну метафору у 494 р. до Р.Х., під час сецесії плебеїв (Liv.II.32.8-12).

Як було сказано вище, у Давньому Римі бездоганні тіла весталок уособлювали собою Рим та його громаду.³ Саме тому збереження невинності було центральним у культі богині вогню Вести. Вважалося, що від цього залежить життя і благополуччя усієї держави, тому у разі втрати цноти у період служіння Весті на весталку чекало звинувачення в *crimen incesti* та загроза бути похованою живцем. Про це недвозначно натякає Цицерон у трактаті «Про закони»⁴.

¹ Мифологический словарь / Гл. ред. Е.М. Мелетинский. – М.: Сов. Энциклопедия, 1990. – С. 527.

² Леві-Строс К. Первісне мислення. / Клод Леві-Строс; пер. з фр., вступне слово та примітки С. Йосипенка. – К.: Український центр духовної культури, 2000. – С. 144.

³ Parker H. N. Were the Vestals Virgins? Or the Chastity of Women and the Safety of the Roman State / Holt N. Parker. // American Journal of Philology. – 2004. – №4. –

P. 570

⁴ *Incestum pontifices supremo supplicio sanciunt* (Cic.De leg.II.22).

З огляду на це, вважаємо за необхідне детально проаналізувати поняття «інцесту». Його визначення знаходимо у граматики II ст. Секста Помпея Феста. Він, посилаючись на Веррія Флакка, стверджує, що це слово прийшло у латинську мову з грецької (Fest.IX). Р. Вайлдфенг виводить поняття «incestum» з формули in-castum, що походить від латинського «castitas» – «чистота, невинність, цнотливість». Вона звертає особливу увагу на те, що у творах античних авторів терміни «virginitas» (тобто власне «цнотливість») та «castitas» дуже часто є синонімами¹.

На наш погляд, доцільнішим є порівняння сучасного значення терміну «інцест» з його римським аналогом. Для цього розглянемо тлумачення цього поняття за даними різних джерел. Зазвичай під інцестом розуміють сексуальні зв'язки між близькими родичами, шлюб між якими заборонений (батьки і діти, брати і сестри), по-перше, з релігійних та соціально-етичних мотивів, по-друге, з біологічних мотивів, адже такого типу зв'язки ведуть до виродження потомства. Хоча поняття «близький» у різних культурах визначалося по-різному, така заборона має універсальний характер і наявна у всіх людських спільнотах².

Отже, за винятком незначних деталей, сучасні визначення цього поняття збігаються у головному: під інцестом сьогодні розуміють в першу чергу статеві відносини між близькими родичами, які є забороненими у більшості країн світу³.

¹ Wildfang R. L. Rome's Vestal Virgins / Robin Lorsch Wildfang. – Oxford: Routledge, 2006. – P.54.

² Энциклопедический словарь Брокгауза и Эфрона. (В 86 томах с иллюстрациями и дополнительными материалами). / Под. ред. Андреевского И.Е., Арсеньева К.К. и Петрушевского О.О. – СПб.: Изд-во Брокгауза и Эфрона, 1890-1907. – Режим доступу: <http://www.vehi.net/brokgauz/index.html>

³ У цьому відношенні можна навести визначення інцесту, яке дає англomовний словник: «Incest is sexual contact between persons who are so closely related that their marriage is illegal (e.g., parents and children, uncles/aunts and nieces/nephews, etc.). This usually takes the form of an older family member sexually abusing a child or adolescent. Див.: Rape, Abuse & Incest National Network [Електронний ресурс] – Режим доступу до ресурсу: <http://www.rainn.org/get-information/types-of-sexual-assault/incest>.

У давніх римлян також існувало поняття інцесту в його сучасному значенні. У «Римських питаннях» Плутарх пише, що римлянам було заборонено одружуватися з близькими родичками через низку моральних, соціальних та економічних чинників (Plut.R.Q.108). Сцену інцесту у сучасному розумінні цього терміну описує Одівій у «Метаморфозах»:

quid tamen hoc prodest, si diro facta volucris
crimine Nyctimene nostro successit honori?
 an quae per totam res est notissima Lesbon,
 non audita tibi est, patrium temerasse cubile
 Nyctimenen? avis illa quidem, sed conscia culpa
 conspectum lucemque fugit tenebrisque pudorem
 celat et a cunctis expellitur aethere toto.
 (Ovid. Meth.II. 589-595).

Однак у цьому фрагменті немає визначення incestum. Замість цього діяння Ніктімени трактуються більш загальним поняттям «crimine», яке у латинській мові має кілька значень. По-перше, під «crimen» розуміли будь-який злочин, а також злочинця; по-друге, це слово вживалося для позначення перелюбства. Зазначимо, що у випадку з Ніктіменою більш доречним є тлумачення «інцесту» у його сучасному розумінні. Переповідаючи легенду про кровозмісний зв'язок між міфічним володарем Кіпру Кініром з його донькою Міррою (Ovid.Meth.X.298-502), Овідій кілька разів наводить слово «crimen», а також «nefas», яке перекладається як «гріх», «беззаконня».

Енциклопедія Паулі-Віссова відносить інцест до сфери сакрального права давніх римлян. Інцест – це термін, яким позначалася втрата цноти весталкою. Ця справа належала до юрисдикції колегії понтифіків, про що згадують і джерела. Насильницька смерть жриці Вести розглядалася як nefas, адже весталки вважалися доньками римської громади і лише великий понтифік мав над ними владу¹. На випадки засудження весталок за інцест вказує, зокрема, Тіт

¹ Paulys Realencyclopädie der classischen Altertumswissenschaft: neue Bearbeitung [Електронний ресурс] // Stuttgart: J. B. Metzler. – 1894-1980. – Режим доступу до

Лівій. Описуючи події 484 р. до Р.Х., він вживає слово «інцест»: «Accessere ad aegras iam omnium mentes prodigia caelestia, prope cotidianas in urbe agrisque ostentantia minas; motique ita numinis causam nullam aliam vates canebant publice privatimque nunc extis, nunc per aues consulti, quam haud rite sacra fieri; qui terrores tamen eo evasere ut Oppia virgo Vestalis damnata *incesti* poenas dederit». (Liv.II.42.10-11).

Всього ж за період існування давньоримської держави відомо лише про 19 випадків incestum, які дуже органічно збігалися з періодами суспільно-політичних криз у римському суспільстві¹.

Найбільш переконливим здається визначення цього поняття, яке подає Х. Паркер у статті «Чому весталки були цнотливими?». Дослідник розрізняє incestum virginis vestalis та «інцест» у його сучасному розумінні від поняття «sturpum» (ним позначали подружню зраду та зґвалтування), що належало до цивільного права. «Інцест» в обох його значеннях належав до сфери сакрального права. Вчений розмежовує різні значення цього терміну, адже питання про інцест весталки розглядалося колегією понтифіків і в разі винесення обвинувачувального вироку весталку ховали заживо². За кровозмішення (crimen, nefas) винних скидали з Тарпейської скелі³.

З огляду на те, що подібні інциденти зазвичай фіксувалися під час значних потрясінь у житті Риму, виникає необхідність з'ясувати важливість castitas virginis vestalis для римської громади. Цю проблему слід розглядати у кількох площинах:

- 1) Вимога чистоти пов'язана з чистотою вогню як стихії. Лише «чиста» весталка могла підтримувати «чистий» вогонь.

ресурсу: <http://archive.org/search.php?query=Pauly-Wissowa%20AND%20mediatype%3Atexts>.

¹ Takacs S. Vestal Virgins, Sibyls, and Matrons: Women in Roman Religion / Sarolta Takacs. – Austin: University of Texas Press, 2008. – P. 87.

² Parker H. N. Were the Vestals Virgins? Or the Chastity of Women and the Safety of the Roman State / Holt N. Parker. // American Journal of Philology. – 2004. – №4. – P. 583-584.

³ Ibid. – P. 588.

2) Непорочність весталок – запорука процвітання общини, а також миру з богами (*pacis deorum*). Втрата цноти означала порушення миру з богами, а покарання весталки, звинуваченої в інцесті було спробою налагодити стосунки зі світом богів, виявом релігійного страху давніх римлян.

У Давньому Римі культ Вести був символом, що об'єднував окремі родини, які мали своє власне вогнище, свою «весту». Усі ці мікрокосми являли собою в сукупності цілісний організм, центральне місце у якому належало Весті.

Жриці Вести, культ якої офіційно називався «*Vesta, publica populi Romani Quiritum*», виступають своєрідними охоронцями вразливого «тіла» суспільного організму. Від них вимагалася ритуальна «чистота», непорочність, яку вони мали берегти ретельніше, ніж зіницю ока. Ще Горацій стверджував, що Рим існуватиме до тих пір, поки понтифік з мовчазною дівою підійматиметься на Капітолій¹. На весталок суспільство покладало відповідальну місію, в результаті обряду «взяття» вони виходили з-під влади батька і таким чином символічно належали державі.

З огляду на наше завдання, вважаємо важливим розглянути проблему релігійної «чистоти» жінки у римському суспільстві, що була необхідною для здійснення цілої низки ритуалів. На думку давніх римлян, вони сприяли добробуту суспільства. Що ж до історіографії з даної проблеми, то вона є досить значною, хоча питання участі жінки у релігійному житті Риму та її ритуальної «чистоти» висвітлювали лише окремі науковці. До них належать Р. Вайлдфенг, Х. Паркера, А.Стейплз, Мері Берд, Дж. Шайда. Проблема ритуальної чистоти жінки у більш загальному контексті досліджували К. Леві-Строс, М. Дуглас, а також Дж. Фрезер. Ми спробуємо інтегрувати праці зазначених двох груп, а також на порівняльному матеріалі пояснити значення ритуальної чистоти жінки для римського суспільства.

¹ ... *dum Capitolium / scandet cum tacita virgine pontifex* (Hor.Od.III.30.8-9).

Зазвичай у давніх суспільствах жіноче начало розумілося як нечисте. Це можна пояснити особливостями фізіології жіночого організму У наведеній нижче таблиці, залучивши цілу низку факторів (географічний, метеорологічний, ботанічний, зоологічний, соціальний, ритуальний, релігійний і філософський), маємо можливість наочно у цьому переконатися:

Таблиця 3.1.

Порівняння чоловічого і жіночого

Чисте, сакральне	чоловіче	вище	плодотворне (дощі)	поганий сезон
Нечисте, профанне	жіноче	нижче	оплодотворене (земля)	гарний сезон

Звісно, що ця таблиця не позбавлена протиріч. Здавалося б, чоловіки є вищими стосовно жінок, ініційовані – вищими стосовно неініційованих, сакральне вище профанного, але водночас жіноче, профанне є необхідною умовою існування чоловічого, сакрального, оскільки соціальна сила належить чоловікам, а природна родючість – жінкам.¹

У народу мурнгін з Арнемленду (Північна Австралія) є легенда про сестер Вавілак, які відправилися пішки у напрямку моря, надаючи при цьому назви місцям, тваринам та рослинам. Одного разу сестри зупинилися біля водойми, де жив величезний змій Йурлунггур – тотем фратрії, до якої вони належали. Старша сестра забруднила воду менструальною кров'ю, чим обурила пітона і він викликав зливу, що спричинила повінь. Потім змій проковтнув жінок та їхніх дітей.² Хоча цей міф багатоплановий і має на меті пояснити зміну пір року в народу мурнгін, однак для нашого дослідження важливим є факт, що жінка

¹ Леві-Строс К. Первісне мислення / Клод Леві-Строс; пер. з фр., вступне слово та примітки С. Йосипенка. – К.: Український центр духовної культури, 2000. – С. 108.

² Про сестер Вавілак див.: Knight C. Menstruation and the origin of culture. A reconsideration of Levi-Strauss's work on symbolism and myth./ C.Knight. – London: Thesis submitted for the degree of Doctor of Philosophy, 1987. – P. 235-255.

під час місячних вважалася нечистою. Подібні уявлення є у багатьох народів світу, тому в народній культурі було вироблено низку обмежень та заборон для жінок на період менструації.

Уявлення про шкідливий вплив жінок на довкілля під час місячних знаходимо і у стародавніх італіків. Пліній Старший стверджує, що жінка в такий період може завдати значної шкоди сільському господарству: від її дотику сохнуть виноградні лози, в'януть овочі, гниє зерно, псуються фрукти, кисне вино і молоко, гинуть бджоли у вуликах, а залізні предмети покривають іржею, тьмяніють дзеркала та слонова кістка. Все повітря наповнює жах, а містом бігають скажені собаки. Водночас Пліній був змушений визнати, що місячні є головною ознакою здатності жінки до дітонародження (Plin.HN.VII.XV.64-67).

В українській народній культурі жінкам під час регул було заборонено ходити до церкви, торкатися священних реліквій, цілувати Євангеліє, хрест, ікони, пекти проскури. Крім того, жінка у період менструації не мала права брати участь у релігійних ритуалах та родинних обрядах, їй не дозволялося бути хресною матір'ю. Поляки вірили, що присутність такої жінки приведе до появи шкірних захворювань у дитини. Білоруси вважали, що дитина виросте неповноцінною, у неї (навіть хлопчика) будуть сильні кровотечі, а похресна дівчинка у майбутньому буде безплідною.¹

Схожі заборони поширювалися і на господарську діяльність. Жінкам на час місячних забороняли виходити в сад, адже це могло призвести до всихання дерев; їм не дозволяли сіяти городину, сапати огірки, капусту, баштанні культури. Побутувала думка, що користі з цієї роботи не буде, оскільки все виросте несмачним і з дефектами. Водночас було заборонено збирати трави, тому що вони втратять лікарські властивості. Вірили, що у хаті, яку побілить жінка у такий час, заведуться блохи, таргани, павуки.²

¹ Ігнатенко І. Жіноче тіло у традиційній культурі українців / Ірина Ігнатенко. – К.: Дуліби, 2013. – С. 54-59.

² Там само. – С. 63-66.

Як свідчать джерела, подібні заборони існували й серед інших народів. Це пов'язано з тим, що жінки у період регул є нечистими, а заборони мали на меті захистити навколишній світ від їхнього негативного впливу. Але не все було так однозначно, маємо всі підстави стверджувати про амбівалентність статусу жінки під час місячних. З одного боку, жінка вважалася «нечистою» і тому приносила лихо, а з іншого боку, в традиції багатьох народів паралельно існували уявлення про сприятливий вплив жінки під час менструації. Його можна розглядати у двох осях – міфології полювання та міфології землеробства. Завдяки такій інтерпретації ми отримуємо доступ до глобальної системи співвіднесення, що дозволяє виявити гомології серед тем, які, на перший погляд, ніяк не пов'язані у своєму розвитку. Хрестоматійним є ритуал полювання на орла у північноамериканського племені гідатса. Не вдаючись у деталі цього надзвичайно складного ритуалу, лише зазначимо, що: «... особливістю полювання на орлів є те, що жінки в період регул справляють на нього благотворний вплив, тоді як вірування практично всіх мисливських народів, включаючи гідатса, приписують їм зворотній вплив на будь-яке полювання, крім орлиного. Скромна, проте позитивна функція, приписувана забрудненню у гідатса, мандан і пауні може відтепер трактуватися як окремий випадок більш широкої множини».¹

У слов'янських народів також існують вірування, пов'язані з символічною передачею жіночого стану «цвітіння» деяким культурним рослинам. На Поліссі вважали за добру прикмету, якщо картоплю садила жінка, яка мала у той час місячні. Схожі уявлення були поширені серед хорватів. Там існувала практика сіяти весною хліб з жіночої сорочки із плямами від місячних очищень².

¹ Леві-Строс К. Первісне мислення / Клод Леві-Строс; пер. з фр., вступне слово та примітки С. Йосипенка. – К.: Український центр духовної культури, 2000. – С. 67.

² Агапкина Т.А. Славянские обряды и верования, касающиеся менструации / Т.А. Агапкина // Секс и эротика в русской традиционной культуре/ Сост. А.Л. Топорков. – М., 1996. – С. 132.

Водночас дівчатка, які ще не мали місячних, вважалися «чистими», їх часто залучали до обрядово-магічних ритуалів. Наприклад, серед українців Полісся побутував звичай залучати до ритуалів, покликаних забезпечити розмноження худоби, дівчинку, яка ще не мала місячних. Вважалося, що участь у обряді «чистої» дівчинки повністю виключала можливість впливу «нечистої» жінки на родючість худоби¹. Саме такими міркуваннями керувався понтифік, вибираючи кандидатку у весталки, адже нам відомо, що у весталки брали дівчаток віком від 6 до 10 років.

У Давньому Римі жінки поділялися на дві великі групи: на одружених жінок (*matronae*) і дівчат (*virgines*). У суспільстві існували чіткі критерії для визначення тих, хто мав право до них входити. Матроною вважалася поважна жінка, дружина або вдова римського громадянина. Головними рисами римської дівчини вважалися: моральна чистота, порядність, цнотливість, готовність до шлюбу. Жінки, які не належали до цих груп, не вважалися громадянками Риму і були виключені з офіційних римських культів².

У межах цих двох груп були своєрідні винятки, наділені особливими правами чи привілеями. Серед матрон дещо окремо стояли так звані *univirae*, тобто такі, що були заміжні лише один раз. Вони користувалися великим авторитетом у римському суспільстві³. Унівіри навіть мали своє божество, що уособлювало жіночу «цнотливість» – Пудикітію⁴. У цьому культі знайшла своє відображення станова боротьба у Римі між патриціями і плебеями, тому існувало два культу Пудикітії: святилище *Pudicitiae Patriciae* (Патриціанської Цнотливості) знаходилося на Бичому Форумі, поруч зі святилищем Геркулеса; а святилище

¹Агапкина Т.А. Славянские обряды и верования, касающиеся менструации / Т.А. Агапкина // Секс и эротика в русской традиционной культуре/ Сост. А.Л. Топорков. – М., 1996. – С. 135.

²Wildfang Robin L. Rome's Vestal Virgins. – Oxford: Routledge, 2006. – P. 53.

³ Staples A. From Good Goddess to Vestal Virgins. Sex and Category in Roman Religion. – London – New York: Routledge, 1998. – P. 79.

⁴Зелинский Ф.Ф. Соперники христианства.(Статьи по истории античных религий). – СПб.: «Алетейя», 1995. – С. 11.

Pudicitiae Plebeiae, тобто Плебейської Цнотливості, було розташоване на так званій Довгій вулиці (*in vico Longo*) (*Liv.X.23*).

Ще однією групою жінок, що займали центральне становище у релігійному житті Давнього Риму, були весталки. Весталки як непорочні діви, тобто «чисті», були гарантами благополуччя і процвітання римської *civitas*. У релігійному плані жриці Вести перебували над дівчатами і матронами, поєднуючи найважливіші риси обох груп, зберігаючи при цьому цноту щонайменше тридцять років.

Пліній Старший у «Природничій історії» стверджує, що більшість жінок зберігають здатність народжувати дітей до п'ятдесяти років, коли у них закінчуються місячні (*Plin.HN.VII.14*). Якщо весталка була «взята», припустимо, у віці десяти років (для більшої очевидності візьмемо верхню межу), то по завершенню служби вона мала сорок років. Їй уже було важко завагітніти і народити здорове потомство. З огляду на це ми поділяємо точку зору, що весталка приносила свою фертильність у жертву на користь громади, сприяючи її процвітання¹.

Отже, можемо говорити про своєрідну бінарність понять «*virgo vestalis*» та «*matrona*» у римському суспільстві. Якщо жінки, особливо матрони під час місячних, вважалися небезпечними, то вплив весталок діяв обернено пропорційно: приносячи у жертву свою здатність до дітонародження, вони сприяли родючості природи та процвітання суспільства, уособленням якого і були.

Це особливо підкреслювалося під час святкування Весталій – головного торжества Вести у Давньому Римі. Свято тривало кілька днів – з 7 до 15 червня.² Найважливіші ритуали припадали на 9 червня, коли *penus Vestae* був відкритий для матрон. Це була найбільш закрита і священна частина храму,

¹Wildfang Robin L. *Rome's Vestal Virgins*. – Oxford: Routledge, 2006. – P. 54.

² Це були так звані *dies religiosi*, коли було заборонено здійснювати будь-які важливі акти державного життя, брати шлюб тощо. Див.: Worsfold Cato T. *The history of the Vestal Virgins of Rome* / Tomas Cato Worsfold. – London: Rider and Co, 1934. – P. 44.

оскільки тут зберігали священні предмети, які вважалися загальноримськими святинями, у тому числі й знаменитий Палладій. Його, за легендою, привіз Еней із Трої разом із Пенатами (Dionys. II. 19). Процесію матрон описав Овідій у «Фастах»:

Forte revertebar festis Vestalibus illa
 quae Nova Romano nunc Via iuncta foro est:
 huc pede matronam nudo descendere vidi;
 obstipui tacitus sustinuique gradum.
 sensit anus vicina loci, iussumque sedere
 adloquitur, quatiens voce tremante caput:
 'hoc, ubi nunc fora sunt, udae tenuere paludes;
 amne redundatis fossa madebat aquis.
 (Ovid. Fast. VI. 395-400).

9 червня три старші весталки виготовляли *mola salsa*, солоні коржі або облатки. Для цього вони мололи зерно, цим підкреслювалося їхнє виняткове становище у римському суспільстві. Плутарх свідчить, що у Давньому Римі жінкам було заборонено молоти зерно і варити їжу (Plut. Q. R. 85). Так давні римляни пояснювали усунення матрон від жертвопринесень на благо Риму. З точки зору давніх людей, подрібнення і помол зерна – операції, які роблять можливим використання злаків у якості їжі, – символізували людське харчування. *Mola salsa*, приготована весталками на громадському вогнищі Риму, щоразу підтверджувала римську ідентичність. Лише весталкам і мельникам дозволяли молоти борошно. Тільки чоловіки і весталки могли користуватися цим привілеєм¹.

Крім того, 9 червня римляни давали відпочити ослам, які працювали в олійницях, мололи зерно, а самих тварин прикрашали гірляндами з паляниць.

¹ Шайд Дж. Религиозные роли римских женщин. // История женщин на Западе: в 5 т. Т. 1: От древних богинь до христианских святых./ под. общ. ред. Ж. Дюби и М. Перро; под. ред. П. Шмитт Пантель; пер. с англ.; науч. ред. перевода Н.Л. Пушкарева. – СПб.: Алетейя, 2005. – С. 417.

За легендою, саме крик осла врятував сплячу богиню від небезпеки бути зґвалтованою Пріапом, богом полів і садів¹.

День 15 червня у Давньому Римі називався «Quando stercum delatum fas», адже у цей день весталки виносили сміття з храму Вести у Тибр. Після цього храм знову зачинявся і це було сигналом для відновлення громадського життя у Римі, а виготовленою весталками під час Весталій *mola salsa* посипали жертвенних тварин. Цей ритуал мав нагадувати про землю, яка давала все і людям, і богам.

Свідчення античних істориків дали Х. Паркеру підстави стверджувати, що весталки були своєрідним тотемом Давнього Риму. Їхня непорочність була обов'язковою умовою для здійснення цілої низки ритуалів і обрядів, які мали забезпечувати виживання суспільства. Такий стан речей тривав, поки весталка залишається невинною.

Як відомо, тотемами різних соціальних груп зазвичай є рослини або тварини, але таку ж функцію можуть виконувати і природні стихії, і предмети матеріального світу². К. Леві-Строс з цього приводу зазначає, що тотемізм може так само добре (ціною досить простого перетворення) існувати в мові режиму каст, який є повною протилежністю первісному суспільству. Вже це демонструє, що ми маємо справу не з автономним інститутом, а з *modus operandi*, що дається взнаки навіть у соціальних структурах, які традиційно визначаються як діаметрально протилежні тотемізму³.

З іншого боку, виходячи з традиційного визначення тотему, свої символи могли мати не лише окремі роди, клани, а й окремі групи у межах клану⁴.

¹ Буров А.С. Приап и его восприятие в римском обществе (по Carmina Priapea) / А.С. Буров // Проблемы истории, филологии, культуры. – 1998. – Вып.V – С.95-101.

² Леві-Строс К. Первісне мислення. / Клод Леві-Строс; пер. з фр., вступне слово та примітки С. Йосипенка. – К.: Український центр духовної культури, 2000. – С. 135-136.

³ Там само. – С. 145.

⁴ Энциклопедический словарь Брокгауза и Эфрона. (В 86 томах с иллюстрациями и дополнительными материалами). / Под. ред. Андреевского

Продовжуючи думку Р. Вайлдфенг, слід визнавати, що весталки були не лише зразком моральної поведінки для римських *matronae* і *virgines*, а й особливим тотемом римського жіноцтва. До того ж, весталки відігравали головну роль у жіночих культах Давнього Риму, особливо це стосується жіночого божества родючості *Vona Dea*, яке вшановували двічі на рік. Жриці Вести керували жертвопринесеннями, чоловіки до участі у святі не допускалися¹.

Важливим чинником давньоримської ідентичності були *mores majorum*, традиції та звичаї предків. Енній писав: «*Moribus antiquis res stat Romana virisque*» (Ennius.Ann.467). *Mores majorum* включали у себе цілу низку індивідуальних та колективних цінностей. У перше чергу це *dignitas* (гідність), *auctoritas* (авторитет), *pietas* (благочестя) та *virtus* (мужність). Особливе значення для вивчення *mores majorum* має «Енеїда» Вергілія, яка була написана у I ст. до Р.Х., коли вже уявлення про епоху республіки набули остаточного вигляду. Але є всі підстави стверджувати, що ці основні цінності були сформульовані у 90-х роках III ст. до Р.Х., оскільки у цей час в основному завершується станова боротьба між патриціями і плебеями². Таким чином, особливістю римського полісу було переважання «етичної» ідентифікації над «етнічною». Це був той чинник, який приваблював не лише римлян, а й італіків. *Pietas*, *Fides*, *Virtus*, *Honos* – республіканські ідеали, які оспівав Вергілій, мали відношення не лише до римлян, а й до італіків загалом (Aen. XII.826-827).

У Давньому Римі існували свої аналоги чеснот і для жінок. Вони мали бути уособленням *castitas* (*virginitas*) (це стосувалося весталок та дівчат – *virgines*) або *pudicitia* (для матрон)³

И.Е., Арсеньева К.К. и Петрушевского О.О. – СПб.: Изд-во Брокгауза и Эфрона, 1890-1907. – [Режим доступу: http://www.vehi.net/brokgauz/index.html](http://www.vehi.net/brokgauz/index.html)

¹ Мифологический словарь. / Гл. ред. Е.М. Мелетинский. – М.: Сов. Энциклопедия, 1990. – С. 99.

² Античный полис. Курс лекций./ Отв. ред. В.В.Дементьева, И.Е. Суриков. – М.: Русский фонд Содействия Образованию и Науке, 2010. – С. 166.

³ Руссель А. Политики телесности в Древнем Риме/ А. Руссель // История женщин на Западе: в 5 т. Т.1: От древних богинь до христианских святых. /

Таким чином, центральним мотивом історії Риму, особливо республіканського періоду, стає необхідність для жінок берегти свою «чистоту», тому що лише «чисті» жінки і весталки мали право брати участь у особливих обрядах, виконання яких, на думку давніх римлян, сприяло процвітанню усієї держави. Жіночу «чистоту» можна розглядати як особливий «фундамент», на якому стояла уся держава та її інституції. Особливо це стосувалося весталок, котрі були живим зразком для решти римських жінок. У разі втрати цноти (інцесту) весталок живцем заривали у землю біля Коллінських воріт (Plut.Numa.10), оскільки тоді вони ставали необхідною жертвою дотримання *pacis deorum* між громадою і світом богів.

На думку Х. Паркера, таке упереджене ставлення до жінок позначалося саме цим глибинним страхом, адже жінка була не лише Символом, а й Чужинкою, тобто потенційно сприймалася як зрадниця¹. А. Стейплз акцентує на легенді про чужинське (сабінське) походження перших римських матрон, без їхнього перетворення у римлянок існування держави було неможливе. Крім того, саме жінка відіграла важливу роль у встановленні республіки у Римі².

Зауважимо, що головною метою високих моральних вимог до жінок було прагнення контролювати їхню сексуальність, спрямувати її не на шкоду, а на користь суспільству. Весталки у цьому випадку мали бути і характерним тотемом, і взірцем для решти римського жіноцтва.

Отже, розглянувши інцест *virginis Vestalis* як порушення ритуальної чистоти, варто перейти до другого аспекту, який мав не менш важливе значення, особливо на перших порах існування римської держави.

Под. общ. ред. Ж. Дюби и М. Перро; под. ред. П. Шмитт Пантель; пер. с англ.; науч. ред. перевода Н.Л. Пушкарева. – СПб.: Алетейя, 2005. – С. 328-329.

¹ Parker Holt N. Why Were the Vestals Virgins? Or the Chastity of Women and the Safety of the Roman State/ Holt N. Parker // American Journal of Philology. – 2004. – Vol. 125, No. 4. – P. 591.

² Staples A. From Good Goddess to Vestal Virgins. Sex and category in Roman Religion / Ariadne Staples. – London – New York: Routledge. – 1998. – P. 79-80.

3.2. *Incestum virgo vestalis* як вияв релігійного страху давніх римлян

У трактаті «Про закони» Цицерон, розкриваючи природу права, особливу увагу присвячує божественним законам. Він стверджує: «Якщо право буде корінитися в природі, то всі чесноти будуть знищені. І справді, де зможуть існувати шляхетність, любов до вітчизни, почуття обов'язку, бажання служити ближньому або виявити йому свою вдячність? Адже все це народжується від того, що ми за своєю природою схильні любити людей? А це і є основа права. Без неї будуть знищені не тільки доброзичливість, але й священнодійства та обов'язки стосовно богів, які, гадаю, слід зберігати не з почуття страху, а через наявність тісного зв'язку між людиною і божеством»¹⁻².

У цьому тексті для нас особливе значення має словосполучення «*quas non metu*» (Cic.Leg.I.43), яке можна перекласти «без страху». Проте такі уявлення були властиві Цицеронові та вищим верствам населення Риму I ст. до Р. Х. У той же час серед народних мас страх перед вищими силами був дуже поширеним явищем. Навіть багатозначне слово «*religio*» має відтінок страху, боязні перед богами. Як стверджує П. Грімаль, поняттям «*religio*» позначали не культ, пов'язаний із божеством, а досить невиразне інстинктивне почуття, яке утримувало від певних вчинків; туманно окреслену перспективу опинитися поруч із небезпекою надприродного походження. «*Religio*» у римлян включало в себе передчуття, забобонну інтуїцію³.

¹ Atqui si natura confirmatura ius non erit, uirtutes omnes tollantur. Vbi enim liberalitas, ubi patriae caritas, ubi pietas, ubi aut bene merendi de altero aut referendae gratiae uoluntas poterit existere? Nam haec nascuntur ex eo quod natura propensi sumus ad diligendos homines, quod fundamentum iuris est. Neque solum in homines obsequia, sed etiam in deos caerimoniae religionesque toll<e>ntur, quas non metu, sed ea coniunctione quae est homini cum deo conseruandas puto (Cic.Leg.I.43).

² Переклад за вид.: Цицерон, Марк Туллій. Про державу. Про закони. Про природу богів./Марк Туллій Цицерон; пер. з лат. В. Литвинов. – К.: Основи, 1998. – 476 с.

³ Грімаль П. Цивілізація Древнього Рима / П'єр Грімаль; пер. с франц. И.Эльфанд. – Екатеринбург: У-Фактория; М.: АСТ Москва, 2008. – С. 99.

Це значення можна прослідкувати у Тіта Лівія. Зокрема, розповідаючи про порушення під час виборів диктатора у 337 р. до Р.Х., він пише: «Ob ea infensus consulibus senatus, quorum cunctatione proditi socii essent, dictatorem dici iussit. Dictus C. Claudius Inregillensis magistrum equitum C. Claudium Hortatorem dixit. Religio inde iniecta de dictatore et, cum augures uitio creatum uideri dixissent, dictator magisterque equitum se magistratu abdicarunt» (Liv.VIII.15). Це повідомлення дуже важливе для нас: тут же Лівій розповідає про інцест весталки Мінуції¹. Як ми уже зазначали, до покарання весталок римляни вдавалися у дуже рідкісних випадках – коли існуванню їхньої держави загрожувала небезпека.

Психологи під поняттям страху розуміють емоцію, яка виникає в умовах загрози біологічному чи соціальному існуванню індивіда або групи і направлена на джерело реальної чи уявної небезпеки; афективний психічний стан очікування небезпеки, за якого реальна небезпека походить від зовнішнього об'єкта. На відміну від болі чи інших видів страждань, які мають реальні причини, причиною страху є насамперед передчуття. Функціонально страх попереджає про небезпеку, дає можливість сконцентрувати увагу на її джерелі, спонукає шукати способи уникнення можливої загрози. Якщо ж джерело небезпеки неможливо визначити чи усвідомити, страх здатний нав'язати стереотипи поведінки – втечу, заціпеніння або захисну агресію.² Виходячи з джерел, у Давньому Римі страх найчастіше викликав захисну агресію, жертвами якої ставали весталки, чужинці, істоти з вадами розвитку

¹ Eo anno Minucia Vestalis, suspecta primo propter mundio rem iusto cultum, insimulata deinde apud pontifices ab indice seruo, cum decreto eorum iussa esset sacris abstinere familiamque in potestate habere, facto iudicio uiua sub terram ad portam Collinam dextra uiam stratam defossa Scelerato campo; credo ab incesto id ei loco nomen factum. eodem anno Q. Publilius Philo praetor primum de plebe aduersante Sulpicio consule, qui negabat rationem eius se habiturum, est factus senatu, cum in summis imperiis id non obtinuisset, minus in praetura tendente (Liv.VIII.15.7).

² Словарь психолога-практика / Сост. С.Ю. Головин. – 2-е изд., перераб. и доп. – Мн.: Харвест, 2005. – С. 791.

тощо. Їх зазвичай приносили у жертву богам для підтримання *pacis deorum* та уникнення очікуваної загрози для життя усієї громади.

Таким чином, ми підійшли до розгляду питання про *рах deorum* та його значення у Давньому Римі. У сучасній історичній науці його активно розробляє італійський дослідник Ф. Сіні. Він стверджує, що основним завданням римських жерців було слідкувати за дотриманням «божественного миру». Головним інструментом для дотримання миру вважали знання всього того, що може його порушити. Це стосувалося вчинків, яких ні за яких умов не можна було здійснювати, а також слів, яких не можна ніколи було говорити.¹ Його думку продовжує Р. Орестано, стверджуючи, що в таких умовах усі сфери суспільного життя давніх римлян були пронизані постійним прагненням діяти виключно за згодою цих сил, прагненням заручитися їхньою допомогою, вимолювати у них згоду, ховатися від їхнього ворожого впливу, не робити нічого такого, що могло б викликати їхню неприязнь. Побоювання розчарувати богів, а то й страх, що якась дія чи сукупність дій може порушити *рах deorum*, від якого залежало благополуччя індивіда, сім'ї, общини, змушували римлянина у будь-якому природному явищі вбачати знаки божественної волі.²

У джерелах маємо чимало випадків підтвердження думки Р. Орестано. Наприклад, у 216 р. до Р.Х. перед поразкою під Каннами була зафіксована ціла низка зловісних знаків: «*Nam et Romae in Auentino et Ariciae nuntiatum erat sub idem tempus lapidibus pluuisse, et multo cruore signa in Sabinis, Caeretes aquas [fonte callidos] manasse; id quidem etiam, quod saepius acciderat, magis terrebat; et in uia fornicata, quae ad Campum erat, aliquot homines de caelo tacti exanimatique fuerant.*» (Liv.XII.36.7-9).

П. Грімаль зауважує, що поняття «*рах deorum*» має свої витоки у законах перших римських царів Ромула та Нуми Помпілія. Вони стосуються випадків

¹ Сіні Ф. Право и *Rach Deorum* в Древнем Риме [Електронний ресурс] / Франческо Сіні // *Ius Antiquum*. – 2007. – Режим доступу до ресурсу: <http://www.dirittoestoria.it/iusantiquum/articles/Sini-Ius-Antiquum-19-2007.htm>.

² Orestano R. I fatti di normazione nell'esperienza romana arcaica / R. Orestano. – Torino: Giappichelli, 1967. – P. 114.

порушення священних заборон і навіть передбачають відкрите втручання божества у правосуддя. Вважалося, що проступок ставив під загрозу життя всього міста, адже компрометував угоду з богами. Смерть винного і знищення всього, що брало участь в оскверненні, були насамперед заходами безпеки, а не моральним покаранням¹.

Важливість рахунок *deorum* для Давнього Риму можна пояснити рівнем соціального суспільства: «Первісний період історії людства характеризується міфо-релігійною свідомістю – більш значним чуттєво-емоційним сприйняттям світу (синкретичним світовідчуттям). Гармонійна трансформація трансцендентального страху у цей період проходить завдяки міфологічним і релігійним ритуалам, символам, догмам і, меншою мірою, у формах державних, власно-правових та наукових установ... Для суспільного життя архаїчного періоду занадто активні інстинкти самозбереження і його еволюційні форми – біль і страх – могли бути згубними в силу індивідуальної егоїстичності та дій, пов'язаних із цим. Тому первісне суспільство створює соціокультурні механізми самоприборкання та самообмеження природних інстинктів дикуна заради єдності та стабільного життя суспільства»².

Серед первісних станів, які здатні зруйнувати суспільну єдність, особливо виділяється голод: «Цей стан призводить до неадекватних суспільних дій, які можуть перерости у масову агресію чи суспільну регресію, що руйнує внутрішню єдність будь-якого суспільства незалежно від історичної епохи розвитку людства, ставить питання про його існування взагалі...

Бажання позбутися голоду для людини та суспільства мало і має соціокультурне та психо-свідоме вагоме значення. Це прагнення чуттєво-культурного забарвлення у суспільному житті архаїчної спільноти та має міфологічну природу пояснення. Вважається, що у міфологічній свідомості їжа символізує дещо більше, ніж просто харчування. Голод та їжа є основною

¹ Грималь П. Цивілізація Древнього Рима / П'єр Грималь; пер. с франц. И.Эльфонд. – Екатеринбург: У-Фактория; М.: АСТ Москва, 2008. – С. 138.

² Туренко О.С. Страх: Спроба філософського усвідомлення феномена: Монографія / О.С. Туренко. – Київ: Парапан, 2006. – С.106-110.

дієвою силою Космосу, богів та людства, символом існування людини, взаємообміну різних світів. Голод виступає як негативна сила хаосу, темна бездонність – її треба заповнити, знищити, тому що голод руйнує внутрішню рівновагу з самим собою. Їжа ж, навпаки, пов'язана з силою та життям, із космічною гармонією структурності та впорядкованості»¹.

Дійсно, навіть при попередньому знайомстві з давньоримським календарем, найперше впадає в око його землеробський характер. Велика кількість свят мала сприяти гарному врожаю, плодючості серед тварин та людей. З-поміж найважливіших торжеств можна виокремити Парілії, Фордицидії, свято на честь Доброї Богині (*Bonae Deae*), яке відзначали двічі на рік, Весталії та низку інших². Окрім землеробського характеру, ці свята об'єднує також те, що важливу роль у них відігравали весталки.

За допомогою обрядів жриці Вести мали забезпечити добробут суспільства, а також відвернути загрозу голоду, яка постійно нависала над давніми римлянами. Голод в їхніх уявленнях означав, що закінчується основний продукт харчування – хліб. Джерела підтверджують неврожайні роки, які призводили до загибелі багатьох людей, зриву цілих військових компаній (*Liv.XII.24;60*).

У цьому руслі варто звернути увагу на ще один важливий фактор історії Риму, про який неодноразово свідчать джерела. Особливо наголошували на ньому Т. Моммзен та І. Турцевич³. Йдеться про епідемію пропасниці (*febris malaria*), яка ще на початку XX століття була найпоширенішою хворобою в Італії, особливо на території Лаціуму.

Стародавні автори неодноразово згадують про нездорове повітря в низинній Італії. Цицерон пише, що у цій місцевості Ромул вибрав місце і здорове, і

¹ Туренко О.С. Страх: Спроба філософського усвідомлення феномена: Монографія / О.С. Туренко. – Київ: Парапан, 2006. – С. 110.

² Штаерман Е.М. От религии общины к мировой религии / Е.М. Штаерман // Культура древнего Рима. Том 1. / Отв. Ред. Е.С. Голубцова. – М.: Издательство «Наука», 1985. – С. 205.

³ Моммзен Т. История Рима. В 5 т. Т. 1. Кн. 1,2. До битвы при Пидне / Теодор Моммзен. – Москва, Харьков: Фолио, Издательство АСТ, 2001. – 523 с.

багате джерелами. Адже там багато пагорбів, які не лише самі обвівалися вітрами, але й давали тінь долинам¹. Свідчення Ціцерона підтверджує і Пліній Молодший, який пише про нездоровий час («*insaluberrimo tempore*»), що настав у Римі з кінця літа. Усі, хто мав можливість, намагалися покинути місто у цей час (Plin.Min. Epistulae. IV.2).

Лихоманка нерідко косила римлян. Згадки про це знаходимо у Тіта Лівія, хоча для позначення лихоманки він найчастіше вживає слово «*morbus*», тобто «хвороба», «*pestilentia*» у значенні «чума». Наприклад, про одну з таких моровиць Лівій розповідає у 463 р до Р. Х. (Liv.III.6.2-3). Наслідком цієї жахливої епідемії стала смерть консула Луція Ебуція, а також багатьох патрицій, сенаторів, великої кількості громадян і воїнів (Liv.III.6.8-9).

У 337 р. до Р. Х. епідемії мору передувала інцест весталки Мінуції (Liv.VIII.15.7-8). Хоч нам не вдалося прослідкувати прямого зв'язку між цими подіями, але можна припустити, що уява давніх людей, які всюди вбачали причинність, могла провести паралелі між цими двома подіями.

Т. Моммзен вважав, що важливість культу вогню в Лаціумі можна пояснити саме гігієнічними причинами. Він зазначає, що ніщо так добре не захищало від поганого повітря, як носіння шерстяного одягу та підтримання постійного вогнища². За свідченням Плутарха, римляни не гасили лампу, вогонь мав самотійно догоріти і погаснути. Давньогрецький антиквар пояснював такий звичай тим, що вогонь у лампі вважали родичем вічного вогню (Plut.R.Q.75). Ми можемо доповнити ці міркування ще й гігієнічними причинами. Серед численних функцій і молитв, які здійснювали весталки за римський народ квіритів, знаходимо і особливу молитву до Аполлона Медика (Macr.Saturn.I.17).

З цих причин поняття страху було надзвичайно близьке давнім римлянам і відіграло важливе значення у їхній релігії. Зважаючи на це, вважаємо за

¹Locumque delegit et fontibus abundantem et in regione pestilenti salubrem; colles enim sunt, qui cum perflantur ipsi tum adferunt umbram vallibus. (Cic. De Re.II.VI.11).

²Моммзен Т. История Рима. В 5 т. Т. 1. Кн. 1,2. До битвы при Пидне / Теодор Моммзен. – Москва, Харьков: Фолио, Издательство АСТ, 2001. – 523 с.

необхідне пояснити поняття «prodigium». Цим терміном давні римляни називали різноманітні феномени, які розглядали як вияв гніву богів. Щоб уникнути негативних наслідків prodigium потрібно було провести певні ритуали (procuratio). Продігіями зазвичай були рідкісні природні явища (блискавки, землетруси), тварини або люди з генетичними вадами розвитку (двоголові, чотириногі тощо). Багато таких явищ спостерігалось під час II Пунічної війни¹.

Інцест весталок як prodigium розглядав Г. Віссова². Згодом ця точка зору була розвинена Тімом Корнеллом³. Серед аргументів, які наводить Корнелл, варто виділити свідчення Лівія про те, що продігіями вважався інцест весталок Опімії і Флоронії під час II Пунічної війни. Він наводить цитату з Лівія: «Territi etiam super tantas clades cum ceteris prodigiis, tum quod duae Vestales eo anno, Opimia atque Floronia, stupri compertae et altera sub terra, uti mos est, ad portam Collinam necata fuerat, altera sibimet ipsa mortem consciuerat»... (Liv.XII.57). Т. Корнелл стверджує, що продігії посиляли людям боги, і вони були ознакою того, що рах deorum порушено. Таким чином, продігії були наслідком людської помилки чи злочину, або принаймні не виключали їх. Він наголошує, що Тіт Лівій дуже обережно підходить до пояснення взаємозв'язків між людськими вчинками та продігіями: «... plus omnibus aut nuntiatis peregre aut uisis domi prodigiis terruit animos hominum ignis in aede Uestae extinctus, caesaque flagro est Uestalis cuius custodia eius noctis fuerat iussu P. Licini pontificis. id quamquam nihil portendentibus dis ceterum negligentia humana acciderat, tamen et hostiis maioribus procurari et supplicationem ad Uestae haberi placuit.» (Liv.XXVIII.11.6-8).

Хочемо зазначити, що інцест virginis vestalis не варто розглядати у рамках поняття prodigium. Це зумовлено тим, що цей термін охоплює явища або дуже рідкісні (землетруси), або дуже незначні (двоголові телята), щоб бути

¹ L'enciclopedia Italiana [Електронний ресурс] – Режим доступу до ресурсу: <http://www.treccani.it/enciclopedia/prodigio/>.

² Parker Holt N. Why Were the Vestals Virgins? Or the Chastity of Women and the Safety of the Roman State/ Holt N. Parker // American Journal of Philology. – 2004. – Vol. 125, No. 4. – P. 584.

³ Cornell T. Some observation on the «crimen incesti» / Tim Cornell // Le Délit religieux dans la cité antique. – №48. – 1981. – P. 31.

застосованим стосовно жриць Вести. До того ж, воно стосується явищ не соціального, а природного походження. По-друге, продігіями у Давньому Римі зазвичай відала колегія квідецемвірів, а не верховний понтифік.

З іншого боку, розповідаючи про релігійну реформу Нуми Помпілія, Тіт Лівій дає чітке визначення поняттю «prodigium»: «quaeque prodigia fulminibus a Iove quo visu missa susciperentur atque curarentur» (Liv.I.20.7) Цей фрагмент тексту є надзвичайно важливим, тому що тут Тіт Лівій в чіткому порядку вказує на основні обов'язки понтифіків: *hostiae, dies, templa, pecunia, funebria, prodigia*, які входили *sacra omnia exscripta exsignataque* Нуми Помпілія, і затверджені для понтифікального жрецтва¹.

Т. Корнелл аргументує своє бачення *crimen incesti* тим, що підставою для підозри весталок у здійсненні інцесту в 114 р. до Р.Х. стали саме продігії, пов'язані з громом. Молода дівчина на ім'я Гельвія, їдучи на коні, була вбита блискавкою. Цей випадок трактували як знамення великої ганьби весталок (Plut.Q.R.83). Але разом з тим, як і в багатьох інших випадках, приводом для звинувачення весталок Емілії, Ліцинії та Марції стали не продігії, а свідчення раба вершника Барра. За його словами, три весталки протягом тривалого часу підтримували заборонені стосунки з чоловіками, серед яких був і господар інформатора Ветуцій Барр (Plut.R.Q.83). Крім того, важливим приводом сумніватися у чистоті весталок було згасання священного вогнища у храмі Вести (Liv.XXVIII.11.6-8).

На відміну від продігіїв, які підлягали фізичному знищенню (спаленню, закопуванню живцем у землю, утопленню в морі), весталкам, навіть винним у *crimen incesti*, приносили жертви як манам. Про це свідчить Плутарх

¹ Ф.Сіні надзвичайно високо оцінює цей перелік компетенції понтифіків, оскільки при написанні цього тексту Тіта Лівія напевно використовував автентичні документи колегії понтифіків. Див: Сини Ф. Право и Рак Deorum в Древнем Риме [Електронний ресурс] / Франческо Сини // *Ius Antiquum*. – 2007. – Режим доступу до ресурсу: <http://www.dirittoestoria.it/iusantiquum/articles/Sini-Ius-Antiquum-19-2007.htm>.

(Plut.R.Q.83). Це ще раз підкреслює, що інцест весталок не слід ототожнювати з продігіями.

У такому випадку, якщо *crimen incesti* не належало до *prodigia*, то як тоді варто розглядати обряд, який детально описує Плутарх у життєписі Нуми Помпілія? Що ж це було? *Devotio*? *Sacrificium*? *Victima*? Чи може щось інше?

Щоб з'ясувати, чим же була для римлян весталка, визнана винною в *crimen incesti*, розглянемо поняття *devotio*. Отже, під *devotio* у Давньому Римі розуміли спеціальний інститут, суть якого полягала в тому, що вищі магістрати, наділені імперієм (диктатор, консул або претор), а інколи й приватні особи на полі бою давали клятву присвятити своє життя богам заради спасіння римського народу. Обряд обов'язково здійснювали під керівництвом понтифіка (Liv.VIII.9.6-8).

Традиція зберегла свідчення про три покоління сімейства Деціїв, які послідовно дали клятву *devotio*¹. Публій Децій Муз приніс себе у жертву під час битви біля річки Везер у війні з латинянами (340 р. до Р.Х.). Його син у 295 р. до Р.Х., принісши *voti*, героїчно загинув у битві під Сентином. Третій представник роду Деціїв, за легендою, мав намір полягти у 279 р. до Р. Х. під Аускулом, воюючи з Пірром, проте залишився живий. Відомості про двох Деціїв історики вважають легендарними, адже джерелами підтверджена історичність лише Публія Деція Муза-сина, який загинув у 295 р. до Р. Х.²

Обряд *devotio* дещо нагадує ритуал покарання винної весталки. По-перше, вони обидва передбачали настання смерті посвяченого, адже у цьому вбачалося настання позитивних наслідків для римської громади. По-друге, в обох обрядах головну роль відігравав понтифік. По-третє, якщо громадянин, давши клятву

¹ Слова цієї клятви збереглися у Тита Лівія: «Iane, Iuppiter, Mars pater, Quirine, Bellona, Lares, Diui Nouensiles, Di Indigetes, Diui, quorum est potestas nostrorum hostiumque, Dique Manes, uos precor ueneror, ueniam peto feroque, uti populo Romano Quiritium uim uictoriam prosperetis hostesque populi Romani Quiritium terrore formidine morteque adficiatis. sicut uerbis nuncupauī, ita pro re publica [populi Romani] Quiritium, exercitu, legionibus, auxiliis populi Romani Quiritium, legiones auxiliaque hostium mecum Deis Manibus Tellurique deuoueo.» (Liv.VIII.9.6-8).

² Sacco L. *Devotio. Aspetti storico-religiosi di un rito militare romano* / Leonardo Sacco. – Roma: Arcane editrice, 2011. – P. 9-10

devotio, залишався живим, то він був зобов'язаний своє зображення висотою більше семи фунтів або більше закопати в землю на глибину семи або більше кроків і принести необхідні жертви (piacula), а це місце вважалося священним і забороненим для римських магістратів (Liv.VIII.12).

Проте ці два обряди містять суттєві розбіжності, які не дають можливість стверджувати, що покарання весталки було саме devotio. По-перше, devotio стосувалося передусім діяльності вищих магістратів; по-друге, випадок з Деціями вказує на його добровільний характер. Що ж до весталок, то у джерелах не знаходимо жодного добровільного визнання ними своєї вини. Щоб покарати весталку, понтифікам необхідно було довести вину служительки Вести (Dionys. VIII.89.5).

У праці «Насильство і Священне» Р. Жирар, вибудовуючи концепцію «жертвовної кризи»¹ у житті суспільства, фактично зближує поняття жертви з поняттям «козла відпущення», роль якого у стародавніх еллінів виконували pharmakos. На думку Р. Жирара, «козла відпущення», або pharmakos (надалі ми будемо вживати цей термін, адже він найбільш повно передає основний зміст поняття, яке в нього вкладається, – Н.М.), обирали серед маргінальних верств населення, смерть яких не викликала б ще більшого насилля. Це насамперед стосується військовополонених, рабів, дітей (позаяк у більшості первісних суспільств діти та молоді люди, які не пройшли ініціацію, не вважалися повноцінними членами суспільства)².

Особливе місце у цій системі належало цареві. Перебуваючи у самому центрі суспільства і будучи ізольованим від решти, він таким чином перетворювався на ізгоя. Він стоїть над суспільством «згори», тоді як pharmakos зазвичай знаходився ніби «знизу»³. Отже, будучи водночас на різних полюсах соціальної

¹ Жирар Р. Насилие и священное / Рене Жирар; перевод с франц. Г.Дашевского. – М.: Новое литературное обозрение, 2000. – 448 с.

² Bremmer J. Scapegoat Rituals in Ancient Greece / Jan N. Bremmer // Harvard Studies in Classical Philology. – 1983. – Vol. 87. – P. 303-304

³ Жирар Р. Насилие и священное / Рене Жирар; перевод с франц. Г.Дашевского. – М.: Новое литературное обозрение, 2000. – 448 с.

піраміди, і володар, і його раб водночас перебували у схожому становищі відносно суспільства, а саме на його обочині.

Для нашого дослідження цей фактор має дуже важливе значення, оскільки жриці Вести мали дуже тісний зв'язок з римськими царями. Крім того, як уже було зазначено вище, у науці досить поширена теорія, що першими весталками були доньки царя. Хоча ми й не погоджуємося з цією точкою зору, проте особлива святість, яка оточувала жриць Вести, а також їхній високий соціальний статус свідчили про те, що вони знаходилися так би мовити над/поза соціальною структурою Давнього Риму.

Варто зауважити, що згідно з теорією Р. Жирара, жінка не могла бути об'єктом жертвопринесення. Це простежується на римському матеріалі. Вже стало хрестоматійним твердження про особливу владу римського *pater familias* над членами його родини. Зокрема, у «Інституціях» римського юриста Гая зазначено, що під владою батька перебували діти, народжені у законному шлюбі (Gai.I.55). Влада батька над членами його родини була абсолютною і пожиттєвою. Цю рису особливо виділяє Діонісій Галікарнаський. Він наголошує, що владу батька («*patria potestas*») римляни сприймали за норму, і вона не була пов'язана з віковими обмеженнями, одруженням, внесенням у громадянські списки, як у еллінів. Ромул дав батькові більшу владу над дітьми, ніж господареві над рабами (Dionys.II.26).

Це дуже важливо, тому що у Римі батько мав владу не лише над своїми одруженими синами, але й над доньками. В епоху республіки жінка, виходячи заміж, не ставала повноцінним членом родини чоловіка. Вона перебувала при своєму чоловікові на правах усиновленої доньки (*apud eum filiae loco* – Gai.I.114). Згідно з правом, спадкувати вона могла лише за батьком та агнатами (Gai.III.14).

В. Смірін, аналізуючи цей своєрідний римський інститут, стверджує, що жінка, виходячи заміж, ставала членом фамілії чоловіка шляхом особливого

усиновлення.¹ Джерела дають усі підстави вважати, що повна патріархальна влада чоловіка над дружиною не була властива римському розумінню шлюбу. Отже, шлюб розглядався як своєрідне «партнерство», у якому дружина не поривала повністю зв'язків зі своєю батьківською родиною. Наприклад, у випадку подружньої зради пріоритетне право на самосуд над жінкою мав у першу чергу її батько, а не чоловік (*Lex Iulia de adulteriis*).

Тому давньоримська жінка не могла бути об'єктом жертвопринесення, позаяк її смерть не об'єднувала б суспільство, а сприяла би появі низки інших конфліктів. Проте весталки знаходилися у зовсім іншому становищі. Будучи «взятою», весталка поривала свої агнатські зв'язки. Зберігаючи цноту, весталка не мала права входити заміж. Вона також не мала жодних когнатів, що могли б виступити на її захист².

Обрання жриці Вести в якості «ліків» від природних лих, епідемій, суспільних суперечностей не викликало особливого опору в її родичів та інших членів громади. Весталка, за словами Х. Паркера, була ідеальною, «чистою» жертвою задля суспільного блага. Недаремно у джерелах стверджується, що після поховання «неправедної» весталки, жерці фіксували сприятливі знаки від богів.

«Екобіологічні» умови життя жінки в епоху античності визначали лад, який панував у даному суспільстві. Жінки були практично позбавлені права на вільний особистий вибір. Весталки були приречені на безшлюбність протягом тридцяти років, у той час як інші жінки були змушені виходити заміж, щоб виконати своє материнське призначення. В уявленні давніх людей головною метою статевого акту була вагітність і продовження роду.

Це деяким парадоксальним чином стосувалося й весталок, адже у випадку порушення ними головної заповіді, завжди карали й чоловіка, винного у звабленні

¹ Смирин В.М. Патриархальные представления и их роль в общественном сознании римлян / В.М. Смирин // Культура древнего Рима. Том 2. / Отв. ред. Е.С. Голубцова. – М.: Издательство «Наука», 1985. – С. 40.

² Parker H. N. Were the Vestals Virgins? Or the Chastity of Women and the Safety of the Roman State / Holt N. Parker. // American Journal of Philology. – 2004. – №4. –

жриці Вести¹. Саму жрицю можна вважати потенційно «вагітною», і цю «вагітність», навіть якщо вона не була підтверджена, римляни намагалися перетворити на благо для громади².

Зазначений погляд розвиває американська дослідниця С. Такаш, яка зауважує, що така весталка ставала знаком для громади. Її потенційний плід мав сприяти врожайності зернових, подібно до ненародженого плоду корови, який приносили у жертву під час Фордицидій 15 квітня. В обряді поховання весталки під землею можна простежити аналогію з зерном, посадженим у землю. Цей ритуал детально описує Плутарх у біографії царя Нуми Помпілія (Plut.Numa.10)³. Як переконливо

¹ Parker H. N. Were the Vestals Virgins? Or the Chastity of Women and the Safety of the Roman State / Holt N. Parker // American Journal of Philology. – 2004. – №4. –

P. 581.

² Takacs A. S. Vestal Virgins, Sibyls, and Matrons: Women in Roman Religion. / Sarolta A. Takacs. – Austin: University of Texas Press, 2008. – P. 88.

³Свідчення Плутарха дуже детальні і схоже на те, що сам автор був свідком описаного ним ритуалу: «Потерявшую девство зарывают живьем в землю подле так называемых Коллинских ворот. Там, в пределах города, есть холм, сильно вытянутый в длину... В склоне холма устраивают подземное помещение небольших размеров с входом сверху; в нем ставят ложе с постелью, горящий светильник и скудный запас необходимых для поддержания жизни продуктов – хлеб, воду в кувшине, молоко, масло: римляне как бы желают снять обвинение в том, что уморили голодом причастницу величайших таинств. Осужденную сажают на носилки, снаружи так тщательно закрытые и забранные ремennыми переплетами, что даже голос ее невозможно услышать, и несут через форум. Все молча расступаются и следуют за носилками – не произнося ни звука, в глубочайшем унынии. Нет зрелища ужаснее, нет дня, который был для Рима мрачнее этого. Наконец носилки у цели. Служители распускают ремни, и глава жрецов, тайно сотворив какие-то молитвы и простерши перед страшным деянием руки к богам, выводит закутанную с головой женщину и свит ее на лестницу, ведущую в подземный покой, а сам вместе с остальными жрецами обращается вспять. Когда осужденная сойдет вниз, лестницу поднимают и вход заваливают, засыпая яму землей до тех пор, пока поверхность окончательно не выровняется. Так карают нарушительницу священного девства». Цит. за вид.: Плутарх. Сравнительные жизнеописания. В 2 т. / Изд. подг. С. С. Аверинцев, М. Л. Гаспаров, С. П. Маркиш. Отв. ред. С. С. Аверинцев. 2-е изд., испр. и доп. – М., Наука. 1994. Т.1. 704 с. Т.2. 672 с. – (Серия «Литературные памятники»).

доводить Р. Вайлдфенг, такий вибір покарання для весталки, що втратила цноту, свідчить про надзвичайно міцний зв'язок вогню, тобто Вести, з землею¹.

Повідомлення Плутарха про обряд поховання весталки є окремим об'єктом дослідження науковців. Більшість із них схиляється до думки, що сам автор бачив цей ритуал на власні очі, настільки точно і глибоко були передані його найдрібніші деталі. Ці свідчення породили цілу низку теорій, чим насправді було покарання весталки.

Серед них особливо виділяється думка Дж. Гаррісон, яка у цьому ритуалі вбачає особливу форму священного шлюбу жриці з божеством. Вона звертає увагу на те, що підземна камера для весталки була оформлена як житлова кімната: там було ліжко і необхідний мінімум речей. Проте таке бачення не відповідало уявленням римлян про ціль покарання весталки².

Варто звернути увагу на слова Плутарха про те, що носилки, у яких несли весталку, були повністю закритими, щоб ніхто не міг ні бачити її, ні чути голосу жриці. У давнину панувало уявлення, що дівчина, яка втратила цноту до шлюбу, є нечистою і ця нечистота могла позначитися на житті усієї громади³.

Її гріх загрожував людям і худобі, урожаю і господарству, навіть її погляд вважали небезпечним. На Поліссі таку дівчину виводили з комори із зав'язаними очима і вели в місце, де вона могла б позбутися свого негативного впливу. Крім того, небезпечним для людей і природи був навіть голос «нечистої» нареченої, тому їй деякий час навіть забороняли співати, щоб її голос не «впав» на худобу⁴.

У римлян існували дуже схожі уявлення про чистоту. Зокрема, весталка, запідозрена у інцесті, не мала права здійснювати таїнства, торкатися святинь

¹ Wildfang R. L. *Rome's Vestal Virgins* / Robin Lorsch Wildfang. – Oxford: Routledge, 2006. – P. 58-59.

² E. T. M. *Execution of a Vestal and Ritual Marriage* / E. T. M. // *Classical Philology*. – 1914. – № 3. – P. 322.

³ Толстая С. М. Символика девственности в полесском свадебном обряде / С.М. Толстая // *Секс и эротика в русской традиционной культуре* / С. М.Толстая. – М.: Ладомир, 1996. – С. 193.

⁴ Там само. – С. 205.

(Liv.VIII.15.8). Таким чином, римляни вдавалися до магічних заходів, щоб нівелювати негативний вплив весталки, яка втратила цноту.

Одвічна дилема усіх давніх народів, яка постала у Р. Жирара, щодо особливої святості і жорстокості жертвопринесення, була вирішена римлянами і усвідомлена ще за античних часів. Плутарх зазначав, що над весталкою заборонялося здійснювати насильство. Щоб уникнути відчуття провини римляни намагалися імітувати природню смерть жриці (Plut.R.Q.96).

Таким чином, вимога збереження невинності була пов'язана з вогнем – стихією, яка потребує особливої чистоти – і моральної, і фізичної. З іншого боку, інцест весталок був виявом глибинного релігійного страху давніх римлян, оскільки всі (!) випадки страти весталок за інцест збігалися з періодами глибокої кризи у римському суспільстві. Весталка була особливою *pharmakos*, очищувальною жертвою. За уявленнями давніх римлян, вона була водночас і причиною суспільної «хвороби», і її «ліками».

Погляд на весталку як на очищувальну жертву підтверджує низка факторів. По-перше, через особливе становище у релігійному житті Давнього Риму весталка була маргінальною фігурою. «Взята» весталка поривала зв'язки зі своєю родиною і протягом 30-ти років не мала права вийти заміж. Жрицю Вести можна вважати ідеальною жертвою, оскільки ніхто не вважав її смерть злочином і не міг заступитися за неї. По-друге, варто наголосити на публічному характері ритуалу, участь у ньому верховного понтифіка. По-третє, вважали, що весталка на шляху до Коллінських воріт, мала ввібрати у себе все погане, що мало бути поховане разом з нею. Крім того, римляни вживали ще додаткових «заходів безпеки» від негативного впливу весталки, яка втратила цноту. Мова йде насамперед про носилки, виготовлені таким чином, що ніхто не міг навіть почути її голосу. Подібні уявлення про дівчину, яка втратила цноту до весілля, існували не лише у римлян, але й в інших народів світу.

Говорити про *crimen incesti* як *progidium* або ж *devotio* не доводиться, хоча ці поняття належали до однієї релігійної сфери, але кожне з них мало своє особливе значення у релігійному житті Риму.

3.3. Участь весталок у релігійному житті Риму поза святилищем Вести.

Культ *Bona Dea* та *Аргеїв*

Обов'язки весталок не обмежувалися лише підтриманням священного вогню у храмі Вести. Опосередковано вони брали участь у всіх найважливіших священнодіях Давнього Риму. Жриці Вести виготовляли *mola salsa* – один із найголовніших компонентів жертвопринесень у римлян.

У рамках публічного культу жертвопринесення здійснювали перед храмом, біля вівтаря, розташованого на культовій площі. На рівні фамілії ритуал принесення жертви відбувався на зафіксованому або переносному вівтарі, встановленому в атріумі чи перистилі. Його виконували ті, хто мав владу у громаді: *pater familias* в сімейному культі, публічні жерці чи магістрати в місті¹.

Дж. Шайд поділяє обряд жертвопринесення у давніх римлян на три головні етапи:

1) *Praefatio*, тобто підготовчий етап, коли жертводавець звертався до богів та благочестиво вітав їх, здійснюючи узливання ладаном і вином. За джерелами, ладан і незмішане вино безпосередньо пов'язані із сутністю богів: ладан вказує на безсмертя богів, а вино – на їхню верховну владу. Таким чином, завдяки *praefatio* жертводавець ритуально виражає безсмертя і перевагу богів. Зазвичай у джерелах не вказано, яких богів шанували обрядом *praefatio*. Катон стверджує, що цей ритуал адресувався Юпітеру і Весті (Cato. De agri. 132). В інших випадках у цей перелік включали божество, якому приносили жертву².

2) Заклання (*im-mola-tio*) жертви, тобто символічна передача жертви із рук людей до рук богів. Перед цим спину жертвовної тварини посипали *mola salsa*, а на її лоб лили нерозбавлене вино. Далі жертводавець проводив ножом по спині тварини. Цей обряд означав освячення жертви:

¹ Шайд Дж. Релігія римлян / Джон Шайд; пер. с фр. О.П. Смирновой. – М.:Новое издательство, 2006. – С. 87.

² Шайд Дж. Релігія римлян / Джон Шайд; пер. с фр. О.П. Смирновой. – М.:Новое издательство, 2006. – С. 89-90.

він змушував її символічно перейти зі світу людей (посипання *mola salsa*, тобто типово людським продуктом харчування, що символізує чистоту жертви) у власність богів (вино, пролите на лоб). Жест ножем ніби сприяв такому переходу. Після цього жертву убивали: бикам пускали кров, а більш дрібним тваринам (вівцям, козам) перерізали горло.

3) На третьому, фінальному етапі тушу тварини розбирали, м'ясо розподіляли. Частину, призначену для божества (нутрощі, тобто вмістилище життя), поміщали для варіння в казанок (бик, корова) або смажили на рожні (вівці, свині). Коли варіння або смаження закінчували, жертводавець клав божественну частину на жертвний вогонь, що горів на вівтарі, перед тим знову ретельно посипавши її *mola salsa* і поливши вином¹.

Отже, в обряді жертвоприношення важливе значення відігравала так звана *mola salsa*, яку виготовляли весталки. Це недаремно, позаяк Сервій описує цю страву як «*pius*» (священну, присвячену богам) або «*castus*» (ритуально чисту) (Serv.Eclogue.VIII.82).

Хоча *mola salsa* часто згадувалася у зв'язку з жертвоприношеннями, проте ми не знаємо напевне, як вона виглядала: чи це було лише борошно, перемішане з сіллю, чи це був особливий вид випічки, яку готували для сакральних потреб. Т. Ворсфолд зазначає, що *mola salsa* – це особлива випічка із твердих сортів пшениці, що росли у більшості гірських районів Європи².

Як свідчить Пліній Старший, *mola salsa* належить до нововведень другого римського царя Нуми Помпілія: «*Numa instituit deos fruge colere et mola salsa supplicare atque, ut auctor est Hemina, far torrere, quoniam tostum cibo salubrius esset, id uno modo consecutus, statuendo non esse purum ad rem divinam nisi tostum.*» (Plin.N.H.XVIII.7).

¹ Там само. – С. 90-91.

² Worsfold Cato T. The history of the Vestal Virgins of Rome / Tomas Cato Worsfold. – London: Rider and Co, 1934. – P. 34.

З наведеного повідомлення можна зробити висновок, що *molsa salsa* мала сабінське походження, оскільки, за легендою, сабінянином був цар Нума Помпілій. Ми хоча й відносимо царя Нуму до легендарних постатей римської історії, але не бачимо причин заперечувати сабінське походження звичаю виготовляти *mola salsa*. Про те, що являла собою *mola salsa* сказати важче, оскільки Пліній у своєму повідомленні називає її «*cibo salubrius*», що буквально можна перекласти як «здорова їжа». Про випічку (*pistoria*) або хліб (*panem*) Пліній не сказав нічого. Однак у Катона Старшого для позначення жертвенного пирога «*libum*», а також для пирога з полби «*farreus panis*», який використовували під час церемонії одруження, найчастіше фігурує слово «*pane*» (Cato. De agri.74-75).

Зауважимо, що слово «*cibo*», яке вживає Пліній, є багатозначним. Воно може включати навіть своєрідну випічку або вид каші, яку виготовляли із особливого виду злакових грубого помолу. Фест пише, що зерно, яке використовують для приготування цього продукту, має бути підсмаженим (Fest.Mola). Це означає, що зерно для виготовлення *mola salsa* проходило кілька стадій обробки і цілком можливо, що одна зі стадій включала в себе і випікання спеціальних хлібців або варіння каші.

До того ж *mola salsa* використовували в якості жертвної їжі не лише в публичних ритуалах, а й у приватних. Після обіду, який припадав на третю-четверту годину пополудні, був звичай приносити жертву ларам біля домашнього вогнища. Серед продуктів, які віддавали в жертву, згадано і про *mola salsa*. Вважалося, що таким чином давні римляни виявляли свою повагу до богів (Petron.Sat.60).

Процес виготовлення *mola salsa* був тривалим і включав у себе кілька етапів. Спершу три старші весталки збирали зерно у корзини. Це припадало на травневі іди, тобто 15 травня. Як відзначає Сервій, буквально це можна перекласти, що вони клали зерно у корзини для женців, тобто жали зерно. Цілком можливо, що для цього вони використовували жертвенний ніж *secespita*, який віддалено нагадував форму серпа, особливо в більш архаїчні

епохи. Після цього весталки мололи зерно і зберігали отримане борошно, з якого тричі на рік виготовляли *mola salsa*: на Луперкалії (15 лютого), на Весталії (9 червня) та на вересневій іді (13 вересня), додаючи у борошно спеціальну сіль (Serv.Eclogue.VIII.82).

У давньоримській релігії жінка, яка зазвичай відігравала маргінальні ролі, тим не менш, становила її необхідний елемент. Деякі жінки (весталки, Сівілла) володіли навіть винятковим статусом, оскільки виконували завдання, що мали важливе значення для життя Риму.

Роль весталок не обмежувалася лише виготовленням *mola salsa*. Вони брали участь у святах і ритуалах, які публічно відзначали протягом року, що підкреслювало їхню особливу роль у римській релігії. Це видно з наведеної нижче таблиці.

Таблиця 3.2.

Свята давньоримського календаря, в яких головну роль відігравали весталки

Дата	Свято
13 лютого	Паренталії. Вшанування мертвих біля гробниці весталки Тарпейї
15 лютого	Луперкалії. Використання залишків <i>mola salsa</i>
17 лютого	Форканалія. Свято на честь богині печі Форнакс
1 березня	Щорічне відновлення священного вогнища Вести
Ніч з 16 на 17 березня	Обхід 24 (27?) святилищ Аргеїв, висвячених, за легендою Нумою Помпілієм
15 квітня	Фордицидії. У Римі та куріях приносили у жертву вагітну корову. Старша весталка спалювала телят, попелом яких проводили очищення під час свята Палес
21 квітня	Парілії. Річниця заснування Риму.
1 травня	Ритуали на честь <i>Bona Dea</i>
7-15 травня	Три старші весталки збирають урожай пшениці для виготовлення <i>mola salsa</i>
15 травня	Кидання весталками чучел Аргеїв у Тибр
9 червня	Весталії
21 серпня	Свято Конса, бога врожаю (Консуалії)
25 серпня	Свято на честь богині Опе Консіві, богині

13 вересня	Свято на честь Юпітера
15 жовтня	Жертвопринесення жовтневого коня, завершення періоду активних бойових походів
Грудень	Ритуали на честь Vona Dea

Тепер розглянемо ці свята по черзі. Parentalia – римське свято на честь померлих, що припадало на лютий і тривало дев'ять днів – з 13 до 21 лютого. Останній день свята називали *feralia*. Під час Parentalia на могили предків приносили вино, молоко, мед, олію, кров жертвних тварин, особливо овець, свиней, корів, плоди, сіль та яйця (*inferiae*), а самі могили прикрашали вінками, квітами, влаштовували поминки. Дні Паренталій належали до так званих *dies nefasti*, коли храми були зачинені, магістрати складали свої *insignia* і заборонялося святкувати весілля¹.

Жриці Вести також брали участь у вшануванні пам'яті померлих. Плутарх пише, що весталкам, які були покарані за *incestum*, приносили пожертви, як і іншим померлим. Він пояснює це страхом перед богами (Plut.R.Q.96).

Дійсно, за свідченнями Цицерона, давні римляни вважали богами тих, хто пішов з життя. На думку живих, кожен померлий був богом. Їх називали добрими, святими, блаженними, істотами божественними та надлюдськими. На думку Фюстель де Куланжа, подібні вірування заклали основи певних правил поведінки, адже померлі потребували їжі та пиття, а обов'язком живих було задовольняти ці потреби. Це був святий обов'язок, на який не могли впливати жодні соціальні зміни². Римляни називали померлих богами-манами, а їхні могили були храмами цих божеств, тому перед ними стояли вівтарі для

¹ Штернебек-Эркер Д. Оплакивание покойников в Риме: материал к анализу роли женщины в римском трауре / Д. Штернебек-Эркер // Древнее Средиземноморье: религия, общество, культура. Сборник статей под ред. О.П. Смирновой, А.Л. Смышляева. Перевод с франц. О.П. Смирновой. – ИВИ РАН, 2005. – С. 171-190.

² Куланж Фюстель Н.-Д., де. Древний город. Религия, законы, институции Греции и Рима./ Н.-Д. Фюстель де Куланж; пер. с англ. Л.А. Игоревского. – М.: ЗАО Издательство Центрполиграф, 2010. – С. 19.

жертвопринесень, як і перед храмами богів. Не були винятком з цього і весталки, які приносили жертви Тарпейї (Plut.Numa.10).

15 лютого давні римляни відзначали свято на честь Фавна і Луперка. На відміну від Паренталій, характер Луперкалій був веселим і радісним. Це свято символізувало швидкий прихід весни. Святилище Луперка було найдавнішим у Римі і знаходилось на Палатині в печері Lupercal. У день свята (*dies Februtus*, тобто очищення) у жертву приносили козла, якого перед тим посипали *moła salsa*, підтверджуючи зв'язок цього свята з очищенням, а також родючістю. Скуштувавши жертвовної їжі, луперки (12 осіб) оббігали Палатин по Священній дорозі (*Via Sacra*). Щоб зробити жінок плодовитими, луперки били жінок поясами зі шкури жертвовного козла. Ще вони мали символічно відігнати вовків від стад.

Про популярність цього культу у Давньому Римі свідчить значна кількість епітетів, якими наділяли Фавна – *Inuus*, *Incubus*, *Fatuus*, *Fatulus*, а також ритуали на честь вшанування його пари – Фавни, з якою була пов'язана ціла низка легенд¹.

Більш активну участь весталки брали у Фордицидіях, які святкували 15 квітня на честь давньоіталійської Матері-Землі (*Tellus*). Цього дня приносили у жертву тільну корову (*forda bos*). Здійснювали це у присутності весталок для забезпечення родючості землі. На цей факт Ф. Ф.Зелінський звертає особливу увагу і пояснює ім'я *Tellus* не просто як «земля», а «нива, готова народжувати»².

Ненароджене теля, вийняте з черева матері, весталки спалювали, а попіл зберігали до Парілій, які відзначали 21 квітня (*Ovid.Fast.IV.629*). На думку Дж. Шайда, весталки не брали участі безпосередньо у обряді

¹ Штаерман Е.М. От религии общины к мировой религии / Е.М. Штаерман // Культура древнего Рима. Том 1. / Отв. Ред. Е.С. Голубцова. – М.: Издательство «Наука», 1985. – С. 113.

² Зелинский Ф.Ф. Соперники христианства (Статьи по истории античных религий) / Ф.Ф. Зелинский. – Санкт-Петербург: Алетейя, 1995. – С. 20.

жертвопринесення, проте були задіяні в подальшому розподілі м'яса, тобто у третьому і завершальному етапі жертвопринесення¹.

Під час Парілій весталки змішували попіл телят з кров'ю коня, принесеного у жертву 15 жовтня, і передавали цю суміш пастухам, які цим розчином освячували свої отари. Це мало сприяти родючості самок та достатній кількості молока для вигодовування потомства². Таким чином, весталки демонстрували свій зв'язок з культами родючості серед рослин та тварин.

Серед богів родючості особливе місце займали боги Конс та Опс Консіва, святкування на честь яких проводили 21 та 25 серпня відповідно і в обох брали участь весталки.

Конс – це давньоіталійський бог землі та посівів, вівтар якого знаходився в *Circus maximus*, під землею. Його відкривали лише двічі на рік – 15 грудня, після завершення посівів, а також 21 серпня, після жнив. Підземний вівтар Конса дає всі підстави вважати його хтонічним божеством³. Вважається, що це свято було встановлене Ромулом, який скористався ним для викрадення сабінянок (*Liv.I.9.6-12*). Згодом Конса стали ототожнювати з Посейдоном або Нептуном. Як свідчить Тертуліан, жертви на честь Конса приносили на дванадцятий день перед вересневими календами фламінором Квіріном та весталками (*Tert.Spectacles.5*).

Після Консуалій вшановували богиню родючості та дружину Сатурна Опс Консіву. 25 серпня весталки брали участь у жертвопринесенні великого понтифіка у Регії, офіційній резиденції понтифіка, при цьому весталки не лише були присутніми на церемонії, а й убивали жертву. Про це свідчить Пруденцій (*Prudentius. Contra Symm.2.1107ff*).

¹ Шайд Дж. Религиозные роли римських жінок / Джон Шайд // История женщин на Западе: в 5 т. Т.1: От древних богинь до христианских святых./ под. общ. ред. Ж. Дюби и М. Перро; под. ред. П. Шмитт Пантель; пер. с англ.; науч. Ред. Перевода Н.Л. Пушкарева. – СПб.: Алетейя, 2005. – С. 395.

² Worsfold Cato T. The history of the Vestal Virgins of Rome / Tomas Cato Worsfold. – London: Rider and Co, 1934. – P. 42.

³ Tripp E. The Meridian Handbook of Classical Mythology / E. Tripp. – New York: Meridian, 1974. –P. 169.

Окремо слід згадати про два важливі культи, у яких брали участь весталки – це Аргеї і культ *Bona Deae*. Хоча вони і мали важливе значення у Римі, проте залишалися таємними, тому ми маємо про них порівняно мало інформації. Це породило низку домислів і припущень ще в античну епоху.

Для римської релігійної практики заборона називати справжнє ім'я божества не була чимось особливим. Інколи невідомою залишалася навіть стать божеств. Молячись своїм богам давні римляни говорили так: «(Deus/Dea) *testem te testor mihi...*» Проте не слід абсолютизувати цю тенденцію, оскільки таких випадків було не так уже й багато. Античні автори досить переконливо пояснювали необхідність подібних формул при звертанні до богів. Це зумовлено тим, що не завжди було зрозуміло, яке саме божество викликає землетрус або інше стихійне лихо (Gell.II.28).

З цієї причини існує кілька теорій, які намагаються з'ясувати справжнє ім'я богині, прихованої під епітетом *Bona Dea*. Однією з найпоширеніших є версія, відповідно до якої *Bona Dea* – це Фавна, донька бога лісів Фавна.¹ Вона, як і Веста, була цнотливою і асоціювалася з жіночою родючістю і невинністю водночас. За іншою гіпотезою, ця богиня зазнала насильства з боку свого батька Фавна². Цю версію підтримує Дж. Шайд, вважаючи Фавну дружиною Фавна³.

Джерела інформують, що у святилищі *Bona Deae* на Авентині був *herbarium*, тобто рослини, які жриці богині використовували для виготовлення ліків. Макробієві це давало підстави ототожнювати *Bona Deae* з Медеєю (Macr.Sat.I.12.26). Про труднощі ідентифікації Доброї Богині писав Плутарх у біографії Юлія Цезаря. Він зазначав, що римляни мають богиню, яку вони називають *Bona*, що відповідає грецькому *Gynaecaea*. На думку фрігійців, ця

¹ Tripp E. *The Meridian Handbook of Classical Mythology* / E. Tripp. – New York: Meridian, 1974. – P. 247.

² Ibid. – P. 136.

³ Шайд Дж. Религиозные роли римских женщин / Джон Шайд // История женщин на Западе: в 5 т. Т.1: От древних богинь до христианских святых./ под. общ. ред. Ж. Дюби и М. Перро; под. ред. П. Шмитт Пантель; пер. с англ.; науч. Ред. Перевода Н.Л. Пушкарева. – СПб.: Алетейя, 2005. – С. 404.

богиня була матір'ю царя Мідаса, а римляни вважали її німфою-дріадою та дружиною Фавна; в уявленні греків *Bona Dea* була однією з матерів Діоніса (Plut. Caes. 9).

Нерідко зустрічаємо спроби ототожнити *Bona Dea* з Деметрою, грецькою богинею землеробства. Цю версію запропонував Дж. Дюмезіль у своєму масштабному дослідженні, присвяченому давньоримській релігії. Він вважав, що *Bona Dea* – це Дамія (одна із форм написання імені богині Деметри, ім'я якої буквально перекладається як «Мати-Земля»). «Да» на дорійському діалекті давньогрецької мови було тотожне з «Га», «Ге», тобто «Земля»¹. У Феста свиня, яку приносили у жертву під час свята Доброї Богині, мала назву *Damium*, а жриця, що здійснювала жертвопринесення, – *Damiatrix*. На основі цих повідомлень Х. Скуллард робить висновок, що *Bona Dea* – це Деметра, яку вшановували у Таренті під іменем Дамія, звідси її культ поширився на північ, у тому числі й на Давній Рим².

На користь версії, що *Bona Dea* – це Деметра, або Дамія, Т. Бойд наводить доказ, що під час ритуалу Доброї Богині у жертву приносили вагітну свиню. В Елладі саме ця тварина була поширеною жертвою для богині землеробства. Елевсинські містерії не були винятком³. Свиню вважали «утробною» твариною, яка символізувала родючість матері-землі, тобто Деметри⁴. З іншого боку, у Римі було окреме свято богині-землі Теллус, де в жертву приносили теж вагітну тварину – корову.

Справжнє ім'я богині було відоме лише серед adeptів культу і ретельно оберігалось від сторонніх, особливо чоловіків: їм забороняли бути присутніми

¹Boyd T. *Bona Dea secret rites*. [Електронний ресурс] / Tracy Boyd – Режим доступу до ресурсу: http://www.sacredthreads.net/www.sacredthreads.net/bona_dea.html.

²Scullard H.H. *Festivals and ceremonies if the Roman Republic* / H.H. Scullard. – London: Thames and Hudson, 1981. – P. 117.

³Boyd T. *Bona Dea secret rites*. [Електронний ресурс] / Tracy Boyd – Режим доступу до ресурсу: http://www.sacredthreads.net/www.sacredthreads.net/bona_dea.html.

⁴ Свиню ототожнювали з жіночою маткою, яка у еллінів називалася *delphas*.

на святкуваннях в честь *Bona Deae*. Власне кажучи, майже всі сакральні зібрання жінок у Давньому Римі, за невеликим винятком, були таємничими, табуйованими для чоловіків. Громада вбачала в них ритуали очищення чи близьке до цього тлумачення. Культ Доброї Богині у цьому відношенні не був винятком.

Всі основні елементи цього обряду також наділені усіма рисами таємничості, але вказують на зв'язок *Bona Dea* з землею, адже молоко і мед, які використовували під час свята, традиційно належать до безкровних жертвопринесень божествам родючості з найдавніших часів.

Хоча у Давньому Римі жінкам було заборонено пити нерозведене вино, але під час проведення ритуалу на честь *Bona Dea* римські матрони вживали вино. Щоб не викликати підозри, називали його «молоком», яке зберігали у спеціальній посудині для меду – *mellarium* (Plut.Q.R.20). У цьому й полягала основна двозначність культу Доброї Богині, позаяк матрони одночасно приймали і відкидали нерозбавлене вино¹. Як слушно наголошує Дж. Шайд, у римському культі *Bona Deae* всі звичні уявлення були перевернуті з ніг на голову. Він значною мірою є амбівалентним².

За даними джерел, жрицям Доброї Богині було заборонено вирощувати мирт. Він вважався одним із атрибутів богині кохання Афродіти (Венери). Для пояснення цієї заборони Плутарх наводить кілька гіпотез. Перше тлумачення він пов'язує з Фавною, яку називає дружиною віщуна Фавна. Богиня таємно він чоловіка пила вино, і коли він про це дізнався, то покарав Фавну миртовими різками. Друге пояснення, на нашу думку, є більш раціональним і допомагає розкрити суть свята *Bona Deae*. Мирт – це рослина Венери, богині чуттєвого кохання. Як пише Плутарх, жінки під час свята Доброї Богині просять чоловіків

¹ Boyd T. *Bona Dea secret rites*. [Електронний ресурс]/ Tracy Boyd – Режим доступу до ресурсу: http://www.sacredthreads.net/www.sacredthreads.net/bona_dea.html.

² Шайд Дж. Религиозные роли римських женщин /Джон Шайд // История женщин на Западе: в 5 т. Т.1: От древних богинь до христианских святых./ под. общ. ред. Ж. Дюби и М. Перро; под. ред. П. Шмитт Пантель; пер. с англ.; науч. Ред. Перевода Н.Л. Пушкарева. – СПб.: Алетейя, 2005. – С. 404.

залишити дім, тому що для здійснення ритуалів во ім'я римського народу вони мають бути «чистими» від чуттєвого кохання і пов'язаних з ним атрибутів (Plut.Q.R.20).

Перше свято Доброї Богині припадало на 1 травня і відзначали його у храмі на Авентині. Незважаючи на всю таємничість цього культу, він належав до державних. Храм *Bonaе Deae* у Римі був побудований за рішенням Сенату (Ovid.Fast.V.153). Друге торжество, а саме нічний ритуал, проводили в будинку консула або претора у грудні, між ноннами та календами, залежно від фази місяця, і на дев'ятий день після ід¹.

Отже, виходячи з вищенаведеного, можемо виокремити головні риси культу *Bonaе Deae*. По-перше, свято Доброї Богині було суто жіночим, чоловіків на нього не допускали. По-друге, очевидним є зв'язок культу з давніми землеробськими символами. До них належать молоко, мед і свиня. По-третє, виключення мирту свідчило про відмову від чуттєвого кохання на момент здійснення ритуалів².

Виокремлюємо ще й четвертий аспект, на який чомусь майже не звертають увагу науковці. Відомо, що дата грудневого свята Доброї Богині залежала від фаз місяця, тобто простежується зв'язок культу богині з місяцем. Серед римських богинь з місяцем були пов'язані Діана (Атреміда) та Луна. Крім того, була ще одна богиня опосередковано пов'язана з місяцем, хоча про неї рідко згадують. Йдеться перш за все про Лето, або Латону. Як відомо, Лето, мати Аполлона та Діани, була донькою титанів Кея та Феби (Місяця), тобто мала опосередкований зв'язок з місяцем. Подібно до Доброї Богині, вона була богинею-матір'ю. Як свідчить міф про Ніобу, їй також поклонялися лише жінки (Ovid.Meth. 158-164).

¹ Warde Fowler W. The religious experience of the Roman people. From the earliest times to the age of August. / W. Warde Fowler. – London: Macmillan and Co, 1911. – P. 256.

² Дуглас М. Чистота и опасность / Мери Дуглас; пер. с англ. Р. Громовой под ред. С. Баньковской. – М.: «Канон-пресс-Ц», «Кучково поле», 2000. – 288 с.

На заперечення головного аргументу прибічників ототожнення *Bona Dea* з Дамією, або Деметрою, можна стверджувати, що свиню у Римі приносили в жертву й іншим богам. Як зазначає Т. Моммзен, свиня вважалася найприємнішою жертвою для богів тільки тому, що смажена свинина розглядалася як святкова їжа¹. З цих міркувань можна припустити, що під іменем Доброї Богині у Римі могли вшановувати Латону, культ якої прийшов до Риму з Еллади.

Цей культ має давні корені серед анатолійських богинь-матерів, проте у Давньому Римі він поширився досить пізно, адже храм *Bona Dea* на Авентині було освячено лише у 123 р. до Р. Х. Цілком ймовірно, що цей культ у Римі належав до так званих «новосидів»², тобто культів іноземного, переважно еллінського походження, хоча це не завадило йому набути значної популярності серед римських матрон. Що ж до часу потрапляння у Рим культу Доброї Богині, то ми згодні з думкою Ф. Ф. Зелінського, який датував цей період не раніше кінця III ст. до Р.Х.³

Не менш таємничим був культ Аргеїв, який ще античні автори вважали надзвичайно архаїчним і появу якого відносили ще до заснування Риму (Varr.L.L.V.VIII). Як уже згадувалося, у ніч з 16 на 17 березня весталки обходили святилища Аргеїв, яких за різними версіями було або 24, або 27. Головним джерелом у цьому питанні є уривок із твору римського антиквара Марка Теренція Варрона «*De lingua Latina*» під назвою «Священнодійства аргеїв» (*Sacra Argeorum* или *Sacrificia Argeorum* – Varro. L. L. V.VIII). Це єдиний у античній історіографії перелік аргейських святилищ з точною вказівкою місць їхнього розташування⁴.

¹ Моммзен Т. История Рима. В 5 т. Т. 1. Кн. 1,2. До битвы при Пидне / Теодор Моммзен. – Москва, Харьков: Фолио, Издательство АСТ, 2001. – С. 186.

² Wissowa G. Religion und Kultus der Römer: Handbuch der klassischen Altertumswissenschaft / George Wissowa – München: C.H. Beck, 1902. – 534 s.

³ Зелинский Ф.Ф. Соперники христианства (Статьи по истории античных религий) / Ф.Ф. Зелинский. – Санкт-Петербург: Алетейя, 1995. – С. 62.

⁴ Сидорович О. *Sacra Argeorum* как жреческий документ / Ольга Сидорович // Античный мир и археология. – 2006. – №12. – С. 139.

З повідомлень Варрона ми можемо дізнатися, що аргеями називали двадцять сім святилищ, які знаходилися у чотирьох районах міста – Субуранському, Есквілінському, Коллінському та Палатинському (Varr.L.L.V.VIII) Такий поділ Риму джерела зазвичай пов'язують із діяльністю шостого царя Сервія Туллія (Liv.I.43.13). Проте ці відомості суперечать даним про розмежування Риму на три триби за правління Ромула: «*Ager Romanus primum divisus in partis tris, a quo tribus appellata Titiensium, Ramnium, Lucerum. Nominatae, ut ait Ennius, Titienses ab Tatio, Ramnenses ab Romulo, Luceres, ut Iunius, ab Lucumone; sed omnia haec vocabula Tusca, ut Volnius, qui tragoedias Tuscas scripsit, dicebat.*»(Varr.L.L.V.IX). Оскільки триби, створені Сервієм Туллієм, були «територіальними», на відміну від «гентильних» триб Ромула, є всі підстави стверджувати, що традиція про чотири міські триби виникла на основі реформи Кв. Фабія Рулліана 304 р. до Р. Х.¹

Вирішення проблеми кількості римських триб є ключем до визначення кількості святилищ аргеїв, оскільки джерела наводять різні дані. Хоча Варрон говорить про двадцять сім святилищ, проте деякі дослідники вносять правки у його повідомлення і пропонують вважати, що таких святилищ було двадцять чотири. Така правка краще узгоджується з посиланням Варрона на чотири райони міста, відповідно до яких були розподілені святилища Аргеїв. У такому разі в кожному з чотирьох районів було по шість святилищ². Ми вважаємо більш прийнятним число двадцять сім, адже дослідники ще на початку минулого століття звернули увагу на той факт, що у римській релігійній традиції особливе значення мали числа 3, 9 та 27. Залишки цієї традиції знаходимо у творах античних авторів. Зокрема, у Овідія читаємо такі рядки:

*spargit et obscurum verborum ambage novorum
ter noviens carmen magico demurmurat ore.*

¹ Коптев А.В. Царь Сервий Туллий в роли создателя Римской республики: мифология основания до Фабия Пиктора.// *Studia historica*. Вып. XI. – М.: 2011. – С. 82-83.

² Worsfold Cato T. The history of the Vestal Virgins of Rome / Tomas Cato Worsfold. – London: Rider and Co, 1934. – P. 28.

(Ovid.Metam. XIV. 57-58)

Число 27 зустрічається у 207 р. до Р.Х., коли 27 незайманих дівчат співали гімн Юноні, а в 17 р. до Р. Х. під час Секулярних ігор хор з 27 дів та 27 юнаків виконував оду, написану Горацієм. Як відомо, у давніх римлян тиждень спочатку нараховував дев'ять днів. У пам'ять про це 7-й день березня, травня, липня, жовтня і 5-й день інших місяців називали нонами. Три тижні по десять днів йменували *trinum nundinum*, або періодом двадцяти семи ночей¹. Отже, число 27 вказує на давнє походження культу Аргеїв.

Корені цього культу треба шукати ще задовго до заснування Риму: «*Argeos dictos putant a principibus, qui cum Hercule Argivo venerunt Romam et in Saturnia subsederunt*» (Varr.L.L.V.VIII). Самі ж римляни встановлення культу Аргеїв, так само як і решти своїх релігійних інституцій, приписують сабінянинові Нумі Помпілію: «*Multa alia sacrificial locaque sacris faciendis, quae Argeos pontifices vocant dedicavit*» (Liv.I.21.5).

Проте серед дослідників немає такої однастайності щодо часу виникнення церемонії. Наприклад, Т. Моммзен вважав, що культ Аргеїв з'явився ще до початків існування Риму і пов'язував його з трьома найдавнішими трибами, кожна з яких нараховувала по дев'ять святилищ. Таким чином, Т. Моммзен вважав, що аргейських святилищ було 27². Е. Гьорстед відносив цей культ ще до виникнення Міста, коли кожен окремий пагорб був самостійною територією.³ Г. Віссова стверджував, що культ Аргеїв почав існувати у Давньому Римі у період між першою та другою Пунічними війнами⁴. Л. Кофанов, який робить спробу локалізувати усі святилища Аргеїв на мапі, відносить їхню появу до найдавніших часів. Кожне з 27 аргейських святилищ

¹ Scullard H.H. *Festivals and ceremonies if the Roman Republic* / H.H. Scullard. – London: Thames and Hudson, 1981. – P. 120.

² Моммзен Т. *История Рима*. В 5 т. Т. 1. Кн. 1,2. До битвы при Пидне / Теодор Моммзен. – Москва, Харьков: Фолио, Издательство АСТ, 2001. – С. 188.

³ Gjerstad E. *Legends and Facts of Early Roman History* / Einar Gjerstad. – Lund, 1962. – P. 22.

⁴ Wissowa G. *Religion und Kultus der Römer: Handbuch der klassischen Altertumswissenschaft* / George Wissowa. – München: C.H. Beck, 1902. – 534 s.

було не тільки територіальним центром курії, пагу, а й присвячувалося окремому божеству. Проте всі святилища були об'єднані кількома стародавніми культами, пов'язаними з людськими жертвами Юпітеру Діту та Сатурну¹.

Частково ми можемо погодитися з Л. Л. Кофановим, оскільки святилища Аргеїв дійсно об'єднували загальноримськими культи. Одним із цих культів був культ Вести, адже весталки брали участь у ритуальній процесії до Аргейських святилищ у ніч з 16 на 17 березня (Ovid.Fast.III.792). Про характер цього дійства більше нічого не відомо. Можна припустити, що цей ритуал також належав до таємничих, як і ритуали на честь *Bonae Deae*.

Зауважимо, що святкування на честь Аргеїв не завершували обходом святилищ у березні. У травні римляни мали ще одне свято, пов'язане з цим культом, про яке у джерелах збереглося значно більше інформації. Опис зазначеного ритуалу знаходимо в Овідія (Ovid.Fast.V.621), деякі згадки про цю церемонію є також у творах Діонісія, Лактанція, Феста та Плутарха.

Як відомо, 15 травня великий понтифік, претор та інші магістрати, фламініка Діаліс у траурі та весталки йшли процесією на Pons Sublicius, з якого весталки скидали, за одними даними 27, а за іншими даними – 30, солом'яних опудал, що зображували людей зі зв'язаними руками та ногами. Овідій так описує цей ритуал:

Tum quoque priscorum Virgo simulacra virorum
mittere roboreo scirpea ponte solet.
corpora post decies senos qui credidit annos
missa neci, sceleris crimine damnat avos.
(Ovid.Fast.621-624)

Відомості Овідія підтверджує й Плутарх. За його свідченням, 15 травня римляни здійснювали важливі очисні ритуали, скидаючи з мосту зображення

¹ Кофанов Л.Л. Роль жреческих коллегий в архаическом Риме и развитие жреческого права // Жреческие коллегии в Раннем Риме. К вопросу о становлении римского сакрального и публичного права. – М.: Наука, 2001. – М.: Наука, 2001. – С. 40.

людей, а в більш давні часи – й живих людей. Саме цим Плутарх пояснює траур фламїники Дїалїс під час цього свята (Plut.Q.R.86). До того ж він підкреслює цивілізаторську місію Геракла на території Італії, оскільки у давнину серед італіків побутував звичай приносити в жертву чужинців. Геракл запропонував замінити людські жертви солом'яними опудалами (Plut.Q.R.32).

Повідомлення Плутарха породило в науці цілу низку теорій про людські жертвопринесення у давніх римлян. Т. Моммзен, розглянувши ці та інші свідчення, поставив їх під сумнів. Вчений відмовлявся вбачати в ритуалах Аргеїв залишки стародавніх людських жертвопринесень, наголошуючи саме на тому, що опудала віддавали в жертву богові річки Тибр – Тіберіну¹. Хоча в історії Риму відомі випадки принесення у жертву живих людей, але ці приклади жодним чином не пов'язують їх зі священнодійством Аргеїв.

Цієї думки дотримується й Х. Скуллард, стверджуючи, що серед давніх римлян не було звичаю приносити в жертву людей, за винятком особливих ситуацій, коли полісу загрожувала небезпека. Водночас він наголошує на тому, що культ Аргеїв був загадковим навіть для його сучасників, не задіяних безпосередньо у цьому ритуалі, тому викликає цілу низку запитань. Вони стосуються мети культу, його конкретних деталей, участі у цьому ритуалів Аргеїв весталок тощо. Стосовно головної мети ритуалу на Pons Sublicius, то Х. Скуллард приймає пояснення Плутарха про зв'язок між ритуалами Аргеїв та очищенням².

Дещо інше пояснення ритуалу, який відбувався на мосту через Тибр 15 травня, надає Фаулер. Його думку підтримав і Т. Ворсфолдом. Він звернув увагу на значення слова «argos», яке у давньогрецькій мові означало «білий, блискучий». Це дало підстави інтерпретувати слова «argei» як «білий» або «старий». Проте Фаулер нічого не говорить про людські жертвопринесення, а в травневому ритуалі, в якому брали участь весталки, вбачає символічне

¹ Моммзен Т. История Рима. В 5 т. Т. 1. Кн. 1,2. До битвы при Пидне / Теодор Моммзен. – Москва, Харьков: Фолио, Издательство АСТ, 2001. – С. 188.

² Scullard H.H. Festivals and ceremonies if the Roman Republic / H.H. Scullard. – London: Thames and Hudson, 1981. – P. 121.

очищення природи від усього старого та мертвого з метою її відродження до нового життя. Участь весталок у цьому ритуалі була магічним актом з метою викликати життєдайні дощі¹.

Залишки людських жертвопринесень у ритуалі Аргеїв пропонує вбачати Л. Л. Кофанов. Дослідник звертає увагу на те, що у Давньому Римі людські жертвопринесення заборонялися двічі: спершу це було зроблено Геркулесом, а вдруге – Нумою Помпілієм. Геркулес постановив під час Сатурналій приносити в жертву воскові свічки замість людей, а Юпітеру Діту – воскові чи глиняні людські фігурки (Macr.Sat.I.2.47-48). Аналогічним чином відбулася заміна людських жертв Юпітеру і Сатурну 1 березня під час свята саліїв, пов'язаного з культом Пенатів. Отже, Л. Л. Кофанов пов'язує святилища Аргеїв із найдавнішими людськими жертвопринесеннями Юпітеру Діту і Сатурну, хоча антична традиція намагається переконати в тому, що ще на зорі римської історії вони набули символічного характеру².

Таким чином, можемо підсумувати, що культ Аргеїв був одним із найдавніших, а його витoki треба шукати ще до заснування Риму. Античні автори пов'язували його з міфічним Евандром³ або Геркулесом. Згідно з джерелами, у Давньому Римі існувало 27 святилищ Аргеїв, навколо яких римляни щорічно здійснювали ритуальний хід у ніч з 16 на 17 березня. Серед найважливіших у давньому культі релігійних місць були храм Юпітера Фідія, вівтар Юпітера Лаціарського, храм Юнони Луціни, храм Ромула на Гермалі і храм пенатів на Велії, тобто більшість цих святилищ знаходилися вздовж міських стін. Це дало підстави О. Штаерман ототожнювати перше свято Аргеїв

¹ Worsfold Cato T. The history of the Vestal Virgins of Rome / Tomas Cato Worsfold. – London: Rider and Co, 1934. – P. 41.

² Кофанов Л.Л. Роль жреческих коллегий в архаическом Риме и развитие жреческого права // Жреческие коллегии в Раннем Риме. К вопросу о становлении римского сакрального и публичного права. – М.: Наука, 2001. – С. 39.

³ Евандр – греко-італійський культурний герой, син музи Карменти, народжений у Аркадії, звідки після троянської війни емігрував в Італію, де заснував місто Паллантій (Liv.I.5; Ovid.Fast.I.471; Verg.Aen. VIII.52).

з обрядом очищення міста під час ритуалу Септимонтія (Fest.458-459L)¹. Участь весталок у березневих і травневих святкуваннях на честь Аргеїв додатково свідчить про зв'язок Аргеїв з очищенням (*lustrum*) римської *civitas*.

Отже, весталки виконували цілу низку важливих обрядів і ритуалів на благо римського народу протягом року, більшість з яких були пов'язані або з землеробством, скотарством, або з очищенням полісу. Дуже часто цілі ритуалів збігалися – очищення мало сприяти родючості, і навпаки. Це відбулося, зокрема, під час Луперкалій, Парілій, свята на честь *Vonae Deae* тощо.

Головним обов'язком весталок був нагляд за священним вогнищем у храмі Вести, а також збереження цнотливості. У разі недотримання цього правила, за свідченнями античних авторів, на весталку чекало суворе покарання. Власне кажучи, це найбільш таємнича і найбільш дискусійна сторона культу Вести у Давньому Римі. Як зазначено вище, саме питанню *crimen incesti* жриць Вести присвячена найбільша історіографія.

Проаналізувавши дані джерел та історіографію з цієї проблеми, ми дійшли до висновку, що покарання весталки у Давньому Римі мало характер відкупної жертви – *pharmakos*, оскільки до цього заходу вдавалися у надзвичайно рідкісних випадках, під час гострих суспільних або природних криз.

У дослідженні ми також розглянули найтаємничіші римські культу *Vona Dea* та Аргеїв, у яких активну участь брали весталки. Ми встановили, що участь жриць Вести у цих культух свідчить про те, що вони виконувались *pro populo Romano* і мали на меті очищення громади. Стосовно культу *Vonae Deae*, ми можемо стверджувати, що під цим іменем римські матрони вшановували Латону – матір Аполлона та Діани.

¹ Штаерман Е.М. От религии общины к мировой религии / Е.М. Штаерман // Культура древнего Рима. Том 1. / Отв. Ред. Е.С. Голубцова. – М.: Издательство «Наука», 1985. – С. 117.

РОЗДІЛ 4.

ВЕСТАЛКИ У ПОЛІТИЧНОМУ ЖИТТІ ДАВНЬОГО РИМУ

4.1. Поняття «гендер» та його значення для вивчення ролі весталок у політичному житті давнього Риму

Колегія весталок у Давньому Римі представляла жрецтво у його чистому вигляді і тому не мала вирішального впливу на політичні процеси. Однак особливістю давньоримської історії є те, що в ключові моменти розвитку Риму на історичну арену виходили жінки – сабінянки, матір та дружина Коріолана, благочестива Лукреція, весталки Клавдія, Емілія, Фабія.

Перш ніж перейти до обговорення ролі і місця весталок у політичному житті Римської держави, слід розглянути поняття «гендер». Загалом під цим терміном розуміють стать як соціальну категорію на відміну від біологічної. Гендер – це конструкт, який охоплює соціальні можливості кожної статі в освіті, професійній діяльності, доступ до влади, сімейні ролі й репродуктивну поведінку. Є одним із базових вимірів соціальної структури суспільства. Він у першу чергу стосується не лише анатомо-фізіологічних властивостей статей, а соціально сформованих рис, притаманних «фемінності» і «маскулінності».¹ Вперше цей термін ідентичності і відмінності запровадив американський психоаналітик Р. Столлер у 1968 р. у праці «Стать і гендер: про розвиток чоловічності і жіночності»².

Досить поширеною помилкою у науці є використання терміну «гендер» замість поняття «стать», адже між ними є суттєві відмінності. Стать – це певна сукупність біологічних та психологічних особливостей, що відрізняють чоловіків та жінок. У той же час гендер обумовлюється соціальними

¹ Говорун Т.В. Гендерна психологія / К.В. Говорун, О.М. Кікінеджі. – К.: Видавничий центр «Академія», 2004. – С. 302.

² Stoller R. Sex and Gender: On the Development of Masculinity and Femininity / Robert Stoller. – New York: Science House, 1968. – 383 p.

чинниками, які існують у кожному суспільстві¹. На думку Д. Моргана, уявні відмінності між «маскулінним» та «фемінним» виходять з розмежувань, закорінених у владі та пануванні, а не в чомусь іншому².

Американська дослідниця Дж. Скотт, спростувавши основні теорії гендеру у феміністичній критиці ХХ століття, наголошує на важливості аналітичного підходу до цього поняття. Вона стверджує, що суть поняття лежить у площині інтегрального зв'язку між такими позиціями: 1) гендер є складовим елементом соціальних відносин, заснованих на сприйнятті відмінностей між статями; 2) гендер є одним із основних способів позначити відносини влади. Зміни в організації суспільних відносин завжди відповідають змінам в уявленнях про владу, проте було б неправильно говорити, що цей процес є одностороннім³.

Вивчаючи місце жінки, а особливо весталки, у римському політичному просторі, треба мати на увазі, що гендер є не єдиним полем дослідження. Проте саме це поняття найкраще і найнадійніше ілюструє значимість влади в європейській та американській історичній думці⁴. Не слід повторювати методологічних помилок радикальних феміністок, які у гендерних студіях все зводять переважно до розкриття жіночого єства, забуваючи або нівелюючи те, що стосується чоловіків, тобто другої половини суспільної цілісності. Жодна з цих половин не може існувати без іншої. Лише гармонійне їх зіставлення сприяє розумінню сутності гендера.

Тому поряд з так званими «жіночими студіями», які вивчали поняття «гноблення», «панування» чоловіків стосовно жінок, у науці поширене поняття «гендерні студії» та «чоловічі студії», які порушують монополію феміністок у вивченні питань взаємовідносин між чоловіками і жінками у соціо-політичній

¹What do we mean by «sex» and «gender»? [Електронний ресурс] – Режим доступу до ресурсу: <http://www.who.int/gender/whatisgender/en/>.

² Морган Д. Вивчаючи чоловіків у патріархальному суспільстві / Девід Морган // Гендерний підхід: історія, культура, суспільство / Девід Морган. – Львів: ВНТЛ-Класика, 2003. – С. 151–165.

³ Scott J. W. Gender: A Useful Category of Historical Analysis / Joan W. Scott. // The American Historical Review. – 1986. – №5. – P. 1067.

⁴ Ibid. – P. 1069.

сфері. Раніше вважалося, що ця ділянка науки, на думку феміністок, мала бути закріплена суто за жінками. Вивчення чоловіком жінки викликало підозру, адже у феміністичних студіях центральним є поняття «патріархат», «патріархальний» у значенні панування чоловіків над жінками.

Це визначення можна застосовувати і для позначення панування чоловіка над чоловіком. Д.Морган зазначає: «У чоловіків існують чіткі ієрархічні стосунки, як скороминучі і тимчасові, так і структуровані і тривалі. Вони можуть бути побудовані на засадах сили, сексуальності, достатку або класової приналежності. Річ не в тім, що ці практики і досвіди точно збігаються з тими, що існують у стосунках між чоловіками і жінками, а в тому, що вони достатньо подібні, щоб прислужитися якомусь обережному діалогу»¹. Історія Давнього Риму є яскравим прикладом такої патріархальності – влада *pater familias* поширювалась не лише на дітей і дружину, а й на дорослих синів та клієнтів чоловічої статі. Таким чином, не існує сфери людського життя, яка не торкається проблем взаємозв'язку гендеру і влади.

Дж. Скотт наголошує на важливості гендеру при вивченні політичного життя суспільства. Дійсно, політика – це лише одна із галузей, де поняття гендеру може бути використане для проведення історичних досліджень. Взагалі, гендерна історія – це дисципліна, предметом вивчення якої є історична ретроспектива гендерних стосунків. Ці студії дають можливість з'ясувати значення і зрозуміти інші форми людської взаємодії.²

Як відомо, основною формою політичного устрою античної цивілізації був поліс, тобто особлива форма державності у межах громадянської спільноти, інтегруючим центром якої – політичним, військовим, культовим – було місто. Крім того, поліс – це політично організований колектив громадян, що усвідомлюють себе як спільнота-держава, де суверенітет народу гарантується

¹ Морган Д. Вивчаючи чоловіків у патріархальному суспільстві / Девід Морган // Гендерний підхід: історія, культура, суспільство / Девід Морган. – Львів: ВНТЛ-Класика, 2003. – С. 151–165.

² Scott J. W. Gender: A Useful Category of Historical Analysis / Joan W. Scott // The American Historical Review. – 1986. – № 5. – P. 1070.

усім комплексом владних інститутів. Основою існування громадянського колективу в полісній організації був нерозривний зв'язок урбанізованого та сільськогосподарського життя¹.

Почавши формуватись ще в період римської архайки, община стає громадянською в епоху республіки. Римляни називали свою громадянську общину *civitas*, громадянське населення – квірітами. Як вважає І. Л. Маяк, термін «квіріти» означав членів куріатної, тобто гентильної організації². На думку Цицерона, *civitas* – це «постанова народу» (*constitutio populi*)³. Однак це не просто натовп, а «збори громадян, об'єднаних правом»⁴.

Кожен громадянин полісу був водночас включений у всі основні сфери життя суспільства, оскільки він брав участь у політичному житті своєї спільноти, претендував на свою частку у владі, а як член громадського загалу виступав її носієм і сувереном. Громадянин був реальним і потенційним землевласником, завдяки цьому відчував свою фізичну приналежність до замкнутого кола громадян. Священним обов'язком кожного громадянина було виступати на захист свого поліса у якості воїна⁵.

Це особливо важливо для нашої проблеми через те, що захищати свою громаду від ворогів – це був в основному і обов'язок, і привілей чоловіків.

¹ Античный полис. Курс лекций / Отв. ред. В.В.Дементьева, И.Е. Суриков. – М.: Русский фонд Содействия Образованию и Науке, 2010. – С. 130

² Це не єдине версія трактування поняття «квіріти», однак визначення цього терміну виходить за рамки даного дослідження. Більш детально див.: Scullard H. A History of the Roman World 753-146 B.C / H.H. Scullard. – London: Routledge, 1991. – 576 с. – (5); Forthyte G. The critical history of Early Rome. From Prehistory to the first Punic War / Gary Forthyte. – Berkeley – Los Angeles – London: University of California Press, 2005. – 421 p.; Маяк И.Л. Рим первых царей (Генезис римского полиса) / Ия Леонидовна Маяк. – М.: Изд-во Моск. ун-та, 1983. – 272с.; Античный полис. Курс лекций / Отв. ред. В.В.Дементьева, И.Е. Суриков. – М.: Русский фонд Содействия Образованию и Науке, 2010. – 240 с.

³ *Omnis civitas, quae vest constitution populi, omnis res publica, quae ... populi res est* (Cic. De rep.I.41).

⁴ *Coetus ... hominum iure sociati, quae civitatae apellantur* (Cic. De rep. VI.13).

⁵ Ставнюк В. В. Становлення Афіньського поліса / Віктор Володимирович Ставнюк. – Київ: Аквілон-Плюс, 2005. – С. 194-195.

Дж. Скотт з цього приводу зазначає, що легітимізація війни містила заклик до чоловіків віддавати свої життя заради порятунку вразливих жінок та дітей, а також сприяла усвідомленню ними військової служби як обов'язку та необхідного атрибуту маскулінності¹. Саме таку ситуацію відображає латинський термін *curia*, що походить від форми *c(o)u(i)ria* (товариство чоловіків).

Як і в інших патріархальних за своєю суттю суспільствах, у Давньому Римі були галузі, де жінки відігравали головну роль. Це стосувалося передусім домашнього господарства, ткацтва, сфери сімейних обрядів. Хоча ці сфери вважаються менш престижними, порівняно з політичною чи військовою, проте в уявленні давніх римлян інколи жіночий траур мав важливе політичне значення. Це підтверджено даними античних авторів, де найбільш поширеним є образ плакальниці з розпущеним волоссям (*Sen.Troad.99-100*).

Атрибути ритуального трауру є значною мірою суперечливими, що межує з маргінальністю. Хоча чоловіки також мали віддавати пошану померлому, проте ритуал трауру розглядався переважно як жіночий обов'язок. Численні зображення в текстах жінок у траурі дають можливість стверджувати, що маніпуляція такими символами належала до привілеїв жінок (*Ovid.Fast.II.813-814; III.213-232; V.453-454; Liv.I.13;II.40,2*). Ритуальні траурні практики, маргіналізуючи жінок, дозволяли їм приховувати свою соціальну ідентичність².

Крім того, у Давньому Римі жінки відіграють роль посередниць у конфліктних ситуаціях. З повідомлень Тіта Лівія ми знаємо, що жінки у траурі втрутилися у боротьбу між римлянами і сабінянами. За тих умов це була єдина можливість для жінок зупинити війну: «*Tum Sabinae muliere, quarum ex inuria bellum ortum erat, crinibus passis scissaque veste, victo malis muliebri pavore, ausae*

¹ Scott J. W. Gender: A Useful Category of Historical Analysis / Joan W. Scott. // *The American Historical Review*. – 1986. – № 5. – P. 1073.

² Штернебек-Эркер Д. Оплакивание покойников в Риме: материал к анализу роли женщины в римском трауре / Д. Штернебек-Эркер // *Древнее Средиземноморье: религия, общество, культура. Сборник статей под ред. О.П. Смирновой, А.Л. Смышляева. Перевод с франц. О.П. Смирновой*. – ИВИ РАН, 2005. – С. 177.

se inter tela volantia inferre, ex traverso impetu facto dirimere infestas acies, dirimere iras».(Liv.I.13). Тіт Лівій особливо підкреслює втручання сабінянок у боротьбу між їхніми чоловіками і батьками. Навіть римські курії названі на честь мужніх сабінянок¹.

Говорячи про роль весталок у політичному житті Римської республіки, можна стверджувати, що їхній вплив був подібним до впливу римської матрони у траурі, оскільки їх об'єднувало особливе, перехідне становище у суспільстві².

Володіючи низкою привілеїв, зумовлених їхнім рубіжним становищем у римському суспільстві, весталки мали лише один інструмент впливу на політичне життя республіки – їхню святість (*sanctitas*). Вони не служили у війську, тому не мали права брати участь у народних зборах, засіданнях сенату, обирати і бути обраними на магістратури навіть найнижчого рівня. Проте не можна стверджувати, що у Римі жінки були повністю виключеними із політичного життя. І за доби республіки, і за доби імперії вони відігравали важливу роль: інколи безпосередньо втручаючись у політичний процес, інколи опосередковано, використовуючи клієнтелу і вплив. Влада деяких матрон перевершувала вплив чоловіків, проте була іншого ґатунку. Навіть жінки з нижчих верств населення за епохи пізньої республіки також могли бути причетними до політики, особливо в Італії³.

¹ Ex bello tam tristi laeta repente pax cariores Sabinas viris ac parentibus et ante omnia Romulo ipsi fecit. Itaque, cum populum in curias triginta divideret, nomina earum curiis imposuit (Liv.I.13).

² Штернебек-Эркер Д. Оплакивание покойников в Риме: материал к анализу роли женщины в римском трауре.// Древнее Средиземноморье: религия, общество, культура. Сборник статей под ред. О.П. Смирновой, А.Л. Смышляева. Перевод с франц. О.П. Смирновой. – ИВИ РАН, 2005. – С.176.

³ Гуревич Д. Жизнь женщины в Древнем Риме / Д. Гуревич, М.-Т. Рапсат-Шарлье; пер. с франц. Н.Н.Зубкова. – М.: Молодая Гвардия, 2006. – С. 211.

4.2. Весталки у політичному житті Риму царської та республіканських епох (753-150 рр. до Р. Х.)

Хоча відомостей про ранній період існування культу Вести збереглося не так багато, але ми спробуємо прослідкувати роль колегії весталок у політичному житті Риму царського періоду.

Як зазначають Діонісій та Плутарх (Dionys. II.67.1; Plut. Numa.10), спершу весталок було чотири. Їхні імені збереглися у біографії другого римського царя Нуми Помпілія. Першими Нума висвятив Геганію і Веренію, а потім Канулею і Тарпею (Plut. Numa.10). Така кількість весталок – чотири, тобто по дві жриці на триби Тіціїв та Рамнів, свідчить про дуже давнє походження культу, а будівництво храму богині між Палатином і Капітолієм та створення колегії весталок свідчило про початок синойкізму у Давньому Римі.

Водночас у джерелах стверджується, що три римські триби – Таціїв, Рамнів та Люцерів – існували ще за часів Ромула. Про це говорить Діонісій Галікарнаський (II.7;47), Овідій (Fast. III. 131-132), Плутарх (Rom. XX). Однак є всі підстави відносити появу трьох триб до більш пізнього періоду з кількох причин. По-перше, якби Ромул створив три триби, то Нума мав би висвятити не чотири, а шість весталок. По-друге, як переконливо доводить Г. Форсайт, Ромул має всі риси міфологічного героя, тому не може бути реальною історичною особою¹. Питання про створення та характер римських триб не є предметом нашого дослідження, тому ми обмежимося лише цими загальними висновками².

¹ Forthyte G. The critical history of Early Rome. From Prehistory to the first Punic War / Gary Forsythe. – Berkeley-Los Angeles-London: University of California Press, 2005. – P. 95.

² Ця тема є добре розробленою у науці, тому їй присвячена значна історіографія. Див.: Scullard H. A History of the Roman World 753-146 BC / H.H. Scullard. – London: Routledge, 1991. – 576 с. – (5); Forthyte G. The critical history of Early Rome. From Prehistory to the first Punic War / Gary Forthyte. – Berkeley – Los Angeles – London: University of California Press, 2005. – 421 p; Маяк И.Л. Рим первых царей (Генезис римского полиса) / Ия Леонидовна Маяк. – М.: Изд-

За часів правління етруської династії до існуючих чотирьох весталок Тарквіній Давній додав ще двох – з тих пір жриць стало шість (Dyonis.II.67). Така чисельність колегії весталок зберігалася аж до ліквідації у 394 р. після Р. Х. і була кратною кількості триб у Давньому Римі¹.

До царського періоду належить і перший випадок засудження весталки за *crimen incesti*. Мова йде про Пінарію, доньку Публія. Вона була засуджена і покарана у період правління першого римського царя з етруської династії Тарквінія Давнього (Dyonis.III.67). Слід зазначити, що це один з небагатьох випадків в історії Давнього Риму, коли покарання весталки не збіглося з суспільно-політичною кризою. Діонісій Галікарнаський, який і описав покарання Пінарії, розповідав про військові перемоги та адміністративні реформи царя. У повідомленні жодним словом не згадані продігії або згасання священного вогнища (Dyonis.III.67.1).

Як свідчить ім'я весталки Пінарії, вона належала до одного з найдавніших римських патриціанських родів. Роди Пінаріїв та Потіціїв мали у Давньому Римі виняткове право на вшанування культу Геркулеса (Liv.I.8). Обидва роди відігравали важливу роль у політичному житті не лише царського, а й республіканського періодів.

Вивчаючи еволюцію ролі й місця жінки у Римі, дослідники умовно виділяють два етапи, починаючи зі встановлення республіки і завершуючи переважно I ст. н.е. Перший етап – від встановлення республіки у 510 р. до Р. Х. і до II Пунічної війни – характеризується низькою політичною активністю римських матрон. Символом цього періоду можна вважати добродішну Лукрецію. Це час боротьби між патриціями і плебеями за право брати участь в

во Моск. ун-та, 1983. – 272с. ; Античный полис. Курс лекций./ Отв. ред. В.В.Дементьева, И.Е. Суриков. – М.: Русский фонд Содействия Образованию и Науке, 2010. – 240 с.; Грималь П. Цивилизация Древнего Рима / Пьер Грималь; пер. с франц. И.Эльфонд. – Екатеринбург: У-Фактория; М.: АСТ Москва, 2008. – 512 с.

¹ Коптев А.В. Царь Сервий Туллий в роли создателя Римской республики: мифология основания до Фабия Пиктора /А.В.Коптев // Studia Historica. – 2011. – Вып.11. – С. 82 .

управлінні державою. Вона відбувалася у кількох сферах – політичній, економічній, військовій і релігійній. Найдовше боротьба тривала у сакральній сфері і завершилася лише з прийняттям закону Огульнійв у 300 р. до Р. Х.

Другий період розпочинається з II Пунічної війни і завершується правлінням династії Юліїв-Клавдіїв. В історії Риму він позначений численними демографічними втратами чоловічого населення під час військових дій та водночас зростанням військової активності Риму за межами Італії. Перший фактор призвів до того, що у римському соціумі відбулися суттєві зміни у розподілі гендерних ролей. Це спричинило зростання ролі жінки у римському суспільстві¹.

Річард Бауман у праці «Women and politics in Ancient Rome» розглядає п'ять періодів еволюції становища жінки у політичному житті Давнього Риму. Свій аналіз він розпочинає з IV ст. до Р. Х. і завершує 68 р. по Р. Х.² Хоча цей поділ на періоди є умовним і не збігається з жодною відомою періодизацією римської історії, проте, на думку автора, така періодизація дає змогу краще зрозуміти особливості ролі жінки у римській політиці.

1) Перший період (середина IV – кінець III століття). Характеризується рідкісними, спорадичними, але важливими згадками про жінок у політичному житті республіки. Хоча цілі жіночих протестів були досить обмеженими, жінки не вимагали рівних виборчих прав на рівні з чоловіками, проте вся їхня діяльність у цей період була політичною. Також матрони виявляли активність у релігійній сфері, вводячи нові культи. Йдеться насамперед про масові отруєння матронами своїх чоловіків у 331 році до Р. Х., про боротьбу матрон за скасування закону Оппія у 195 р. до Р. Х.;

2) Другий період (перша половина II ст. до Р. Х.). Головною рисою цього періоду є те, що жіночі імена в історичних джерелах з'являються

¹ Scott J. W. Gender: A Useful Category of Historical Analysis / Joan W. Scott. // The American Historical Review. – 1986. – № 5. – P. 1073-1074.

² Bauman R.A. Women and Politics in Ancient Rome / R.A. Bauman. – London: Routledge, 1992. – P. 2.

все частіше, відомості про їхніх власниць стають більш вірогідними. Рим, підкоривши більшу частину західного Середземномор'я, входить у нову фазу свого розвитку, що позначилося і на становищі жінки.

3) Третій період (150 р. до Р. Х. – 44 р. до Р. Х.). Його особливістю є інтенсифікація політичного та соціального життя, що супроводжувалася суттєвими змінами в ідеології. Разом з тим зростає роль жінки у політичному житті республіки¹. Цей час винятково важливий для нас, оскільки, крім матрон, на політичній арені з'являються весталки, які до цього відігравали роль *pharmakos* під час кризових періодів у житті Давнього Риму. Вони здійснили спробу виступити проти обмежень, які накладало на них суспільство.

4) Четвертий період (44 р. до Р. Х. – 27 р. до Р. Х.) є перехідним між республікою і принципатом.

5) П'ятий період (27 р. до Р. Х. – 68 р. після Р. Х.). Характеризується переходом від республіканської до монархічної форми правління, хоча ззовні ще зберігалися атрибути республіканської епохи. Цей час позначений значними змінами у становищі жінки, все активнішу роль відіграє августа – дружина імператора, якій було надано частину прав і привілеїв, що належали весталкам (власного ліктора, почесні місця під час ігор тощо). Відбулися й суттєві зміни у становищі весталок, проте вони виходять за рамки нашого дослідження.

Р. Вайлдфенг, проаналізувавши повідомлення античних авторів про перші три століття римської історії, зазначає, що у цей час колегія весталок виконувала переважно релігійні функції. З повідомлень Діонісія Галікарнаського, Плутарха і Тіта Лівія відомо, що весталки були невід'ємною частиною Риму з самого початку. Матір Ромула, Рея Сільвія, теж була весталкою. Хоча жриці Вести й були уособленням Риму, на перших порах існування Римської республіки вони демонструють майже повну пасивність у

¹Bauman R.A. *Women and Politics in Ancient Rome* / R.A. Bauman. – London: Routledge, 1992. – P. 4.

суспільно-політичній сфері життя римської громади, зосередившись на здійсненні обрядів і ритуалів. В історичних анналах імена весталок якщо й згадуються, то в основному у зв'язку з *crimen incesti*.¹

Проте були й винятки. Першою весталкою республіканської доби, про яку відомо з джерел, є Тарквінія, яка подарувала народові ділянку на Марсовому полі після вигнання царя Тарквінія Гордого (Plut.Publ.VIII.7-8). Інші античні автори підтверджують факт дарування та наводять різні версії імені цієї весталки. Згідно з Авлом Геллієм, її звали Тарація (Gell.VII.7). Пліній Старший вважав, що цю весталку звали Фуфетія (NH.XXX.IV).

У 483 році за інцест було засуджено весталку Оппію, чому передували численні продігії.² Про інцест весталки Орбінії у 472 р. до Р. Х. повідомляє Діонісій Галікарнаський (IX.40.1-4). Пізніші згадки про рід Орбініїв в історії Риму епохи ранньої республіки відсутні. Джерела містять дані про Урбінія Панопіона, внесеного в проскрипційні списки, і врятованого своїм рабом 43 р. до Р. Х. (Val.Max.VI.8.2).

У 420 р. до Р. Х. у інцесті була звинувачена весталка Постумія. Підставою для цього була незалежна поведінка весталки та її любов до красивого одягу. Але Постумії вдалося виправдатися (Liv.IV.44.2). Родове ім'я Постуміїв досить часто знаходимо в історії Риму. З джерел відомо про П. Постумія Туберта, який у званні консула у 505 р. до Р. Х. вів успішні бойові дії проти сабінян (Liv.II.10).

У V ст. до Р. Х. Постумії все ще зберігали вплив у Римі, однак у 426 р. до Р. Х. консуляр-трибун М. Постумій за поразку війни з Вейями був змушений заплатити грошовий штраф (Liv.IV.40). У 414 р. до Р. Х. трибун з консульською владою П. Постумій своєю негідною поведінкою спровокував повстання у

¹ Wildfang R. L. Rome's Vestal Virgins / Robin Lorsch Wildfang. – Oxford: Routledge, 2006. – P. 79.

² Accessere ad aegras iam omnium mentes prodigia caelestia, prope cotidianas in urbe agrisque ostentantia minas; motique ita numinis causam nullam aliam vates canebant publice privatimque nunc extis, nunc per aues consulti, quam haud rite sacra fieri; qui terrores tamen eo evasere ut Oppia virgo Vestalis damnata incesti poenas dederit (Liv.II.42.11).

війську та був забитий камінням на смерть (Liv.IV.49). Звинувачення весталки Постумії в інцесті відбулося у період між цими подіями. Можливо, засудження і виправдання жриці Вести було пов'язане з конфліктами різних політичних груп у Римі. У процесі цієї боротьби весталку сприймали як представника патриціанського роду Постуміїв.¹

На роль весталок у період ранньої республіки вказують події галльської навали 386 р. до Р. Х. Тіт Лівій розповідає, що жриці Вести разом з фламінном Квіріна врятували святині захопленого галлами міста. Крім того, історик пише про звичайного римського громадянина на ім'я Луцій Альбін, який з великої поваги до весталок та сасра, що вони охороняли, посадив їх на свій віз, зігнавши власну жінку і дітей. Таким чином, весталки безпечно дісталися до міста Цере, жителі якого погодилися надати їм захист (Liv.V.40.10).

На думку Р. Вайлдфенг, цей епізод є легендою, що має на меті продемонструвати відданість божеству, позаяк весталки ризикували собою, щоб врятувати сасра, а Луцій Альбін ставив під загрозу життя своїх рідних, щоб захистити жриць та святині.²

Наступна згадка про весталок датується 337 р. до Р. Х. За інцест була засуджена і покарана Мінущія (Liv.VIII.15.7-8). Перші відомості про представників цього роду датуються 492 р. до Р. Х., коли один із них Публій Мінущій був обраний консулом (Liv.II.34.7), а в 458 р. до Р. Х. обов'язки консула виконував Луцій Мінущій (Liv.III.30.1). До того ж, за повідомленнями Тіта Лівія, цей рід мав ще й плебейську гілку, адже у 440 р. до Р. Х. один із Мінущіїв, що був обраний розпорядником постачання продовольства (Liv.IV.12), перейшов з патриціїв у плебеї (Liv.IV.16). 299 роком до Р. Х. датуються відомості про Марка Мінущія як авгура з плебеїв (Liv.X.9).

У 273 р. до Р. Х. за інцест було засуджено весталку Секстилію (Liv.Perioch.XIV), а у 266 році така доля спіткала й Капарронію (Oros.IV.5).

¹ Munzer F. Die Römischen Vestalinnen bis zur Kaiserzeit / F. Munzer. // Philologus. – 1937. – Band 92. – S. 214.

² Wildfang R. L. Rome's Vestal Virgins / Robin Lorsch Wildfang. – Oxford: Routledge, 2006. – P. 88.

Ніяких даних про ці два роди у джерелах немає¹. Мало відомо і про рід весталки Тукції, яку було звинувачено в інцесті у 230-229 р. до Р. Х. (Liv.Perioch.XX). Оскільки рід Тукціїв не належав до патриціїв, можна припустити, що Тукція, а разом з нею Секстилія і Капарронія, належали до плебейських родів².

Зауважимо, що повідомлення про весталку Тукцію більше схожі на міф. Будучи звинуваченою у інцесті, Тукція звернулася за допомогою до Вести: «*Si sacris tuis castas semper admoui manus, effice ut hoc hauriam e Tiberi aquam et in aedem tuam perferam.*» (Val.Max.VIII. 8.1.abs.5). З допомогою Вести їй вдалося здійснити неможливе і вона була виправдана. Символізм води з Тибру у цій розповіді не випадковий: у Тибр весталки викидали сміття 15 червня. Ця річка має дуже тісний зв'язок з культом Аргеїв. Як відомо, у джерелах немає інших згадок про рід Тукціїв у III ст. до Р. Х. Маємо підстави стверджувати, що весталка Тукція не була реальною історичною особою, а легенда про неї – це залишки римської міфології, пов'язаної з культом бога Тибру – Тіберіна – та Вести.

Для досягнення повного паритету між патриціями та плебеями необхідна була релігійна реформа, згідно з якою плебеїв могли обирати до складу жрецьких колегій. Такі зміни були здійснені у 300 р. до Р. Х. народними трибунами братами Огульніями. Відповідно до цього закону було вирішено збільшити кількість жерців. Колегію понтифіків поповнили ще чотири понтифіки, обрані з плебеїв, а число авгурів зросло до дев'яти. Як пише Тіт Лівій, цей останній бастион патриції здали майже без боротьби, адже у всіх інших сферах було досягнуто рівноправ'я (Liv.X.6.11).

На період кінця IV ст. до Р. Х. патриціанські та плебейські роди були уже давно пов'язані між собою шлюбно-сімейними зв'язками. Про це свідчить історія становлення культу божества жіночої цнотливості – Пудикітії, яка

¹ Munzer F. Die Römischen Vestalinnen bis zur Kaiserzeit / F. Munzer. // Philologus. – 1937. – Band 92. – S. 214.

² Eckstein A. M. Human Sacrifice and Rear of Military Disaster in Republicsn Rome / A. M. Eckstein // AJAH. – 1982. – № 7. – P. 69-95.

включала в себе два аспекти – вірність духовну і фізичну. Зрада цим ідеалам називалася *sturpum*. Вперше культ жіночої вірності у Римі було встановлено у 330-х роках, після справи про гріховність матрон (*muliebris fraus*), коли 170 матрон були визнані винними та покарані за приготування отрути для своїх чоловіків. Це була перша подібна справа у Давньому Римі (Liv.VIII.18).

Це одна з найбільш таємничих сторінок римської історії, оскільки ніхто достеменно не знає, хто стояв за всіма цими масовими отруєннями. Р. Бауман, проаналізувавши повідомлення джерел, стверджує, що таким способом, щоправда, злочинним за своєю суттю, матрони з вищої патриціанської верстви намагалися добитися політичної та соціальної рівності.¹ Ми не знаємо, чи дійсно так було, проте події 331 р. до Р. Х. призвели до встановлення у Римі ще одного культу – Пудикітії, яка уособлювала жіночі чесноти. Це відбулося у 330 р. до Р. Х. завдяки діяльності курульного едила Фабія Рулліана. Матрони з плебейських родів до культу Пудикітії Патриціанської не допускалися. Серед них згадується Вергінія, яка за походженням була патриціанкою, проте її чоловік Луцій Волумній Фламм належав до так званих «нових людей».

У 296 р. до Р.Х. Вергінія у своєму домі на Довгій вулиці створює храм Плебейської Пудикітії, оскільки доступ до Патриціанської Пудикітії був для неї закритим. Цей новий вівтар користувався більшою пошаною, ніж патриціанський аналог. Проте, як пише Тіт Лівій, цей культ із часом занепав (Liv.X.23.1-10).

Навіть у середині III ст. до Р. Х. відчувуються деякі релікти боротьби між патриціями та плебеями – не всі патриції погоджувалися приймати плебеїв як рівних собі. У 246 р. до Р. Х. римська матрона з роду Клавдіїв, донька Аппія Клавдія Цека та сестра Публія Клодія Пульхра, який у 249 р. до Р. Х. зазнав поразки у битві під Дрепаною, була змушена заплатити штраф на користь народу. Цьому передували події 246 р. до Р. Х., коли її екіпаж затримав натовп, вона публічно пошкодувала, що її брат покінчив життя самогубством, інакше

¹ Bauman R.A. Women and Politics in Ancient Rome / R.A. Bauman. – London: Routledge, 1992. – P. 14.

він би розігнав натовп. Така зухвала поведінка представниці роду Клавдіїв не сподобалася плебейським еділам Фундацію та Семпронію Гракху, які звинуватили Клавдію в образі маєстату римського народу і в результаті вона мусила заплатити штраф (Gell.X.6). Рід Клавдіїв – один із знакових в історії Давнього Риму. Він дав Римові й кілька весталок, які прославилися у III-II ст. до Р. Х.

Від 246 р. до Р. Х. і до початку II Пунічної війни дуже мало сказано про участь жінок у політичних процесах республіки. Ситуація різко змінилася під час II Пунічної війни (218-202 рр. до Р. Х.), коли значні демографічні втрати радикально вплинули на розподіл гендерних ролей у римському суспільстві.

На початку війни ще були в силі традиційні уявлення римлян про весталок як відступну жертву під час значних соціальних криз. Після поразок римлян у битвах з Ганнібалом у 216 р. до Р. Х. жриць Вести Опімія і Флоронія звинуватили у здійсненні інцесту. Одна з них була за звичаєм замурована живцем, інша – вкоротила собі віку. Коханець Флоронії – L. Cantilius – scriba pontificus – був забитий різками до смерті (Liv.XXII.57). Стосовно походження весталок зауважимо, що геномен Флороніїв під час епохи республіки не згадується, а от імена Опіміїв можна знайти на сторінках історичних анналів. Відомо, наприклад, про квестора Л. Опімія Пансу у 294 р. до Р. Х. (Liv.X.32.9), а також про консула Кв. Опімія у 154 р. до Р. Х. Рід Опіміїв – плебейський.

У 204 р. до Р. Х. у Римі було встановлено культ Великої Матері (Sen.Fragm.80). Коли в Остію привезли статую богині, корабель сів на мілину. За свідченнями античних авторів, весталка Клавдія Квінта, публічно помолившись Кибелі, на очах у всієї громади повела корабель за собою (Ovid. Fast.IV.305-327). Таким способом їй вдалося відвести від себе усі підозри у *crimen incesti*. У джерелах немає однозначної відповіді, чи була Клавдія Квінта весталкою. У Светонія (Tib.2.7.) відсутня згадка про жрицю з таким ім'ям. Лівій однозначно зараховував її до матрон (Liv.XXIX.14).

Після цього весталки на кілька десятиріч знову зникають зі сторінок анналів. Це свідчить про те, що римське суспільство розвивалося гармонійно і не

потребувало відступних жертв, тому за ці п'ятдесят років не маємо процесів зі звинуваченням у *crimen incesti*. У джерелах йдеться про те, що у цей час інколи через недбальство весталки гасло священне вогнище. Зокрема, у 206 р. до Р. Х. вогонь у храмі погас. За це жриця Вести була покарана понтифіком (Liv.XXVIII.11.6). В іншому випадку свою ученицю врятувала старша весталка Емілія, яка помолившись, кинула у вогнище свою пов'язку (Dionys.II. 68.3-5). Однак жоден з цих випадків не став приводом для звинувачення весталки у втраті цнотливості. Це було важливим свідченням стабільності римського суспільства у період між другою та третьою Пунічними війнами.

4.3. Весталки у політичному житті Риму епохи пізньої республіки (150 - 27 рр. до Р. Х.)

Протягом майже шести десятиліть історики не знаходять у джерелах імен весталок¹, проте за ці роки у давньоримському суспільстві відбулися надзвичайно важливі зміни. По-перше, зруйнувавши Карфаген у 146 р. до Р. Х., Сципіон Еміліан позбавив римлян від ірраціонального страху перед колись могутнім і небезпечним ворогом.² З іншого боку, таке посилення Риму далось дуже дорогою ціною, адже в результаті воєн, які вів Рим протягом 264-146 рр. до Р. Х., загинуло дуже багато громадян чоловічої статі. Це призвело до перерозподілу гендерних ролей у римському суспільстві, оскільки з другої половини II ст. до Р. Х. весталки починають з'являтися на політичній арені республіки.

Першою з весталок відкрито наважилася втрутитися в політичний процес Клавдія. Вона своїми діями поставила під сумнів владу не лише Сенату, а й народних трибунів. Клавдія, донька Аппія Клавдія Пульхра і Антістії, ще в

¹ Єдиний виняток становить повідомлення Тіта Лівія про те, що у 178 р. до Р.Х. священний вогонь погас з вини однієї з весталок, яка була покарана великим понтифіком М. Емілієм (Liv.Per.XLI).

² Никишин В.О. *Metus gallicus* и *metus punicus*: возникновение, эволюция и финал / В.О. Никишин // *Studia historica*. – Вып. 12. – М.: 2012. – С. 132.

ранньому дитинстві була «взята» для служіння Весті. У 147 р. до Р. Х. вона захистила, за однією версією, свого брата (Suet.Tib.I.4), а за іншою – батька, який справляв тріумф без волі народу (Cic. Pro M. Coel. 14; Val. Max. V. 4.6).

При цьому не йшлося про порушення релігійних та соціальних приписів. У цей час особлива святість, якою оточували весталок, стала їх головною зброєю. Своєрідну силу поруч з тим мало й ритуальне мовчання весталки, яку Горацій навивав *virgo tacita*, адже мовчазна весталка найкращим чином представляла свою богиню, її мовчання було гарантією постійного зв'язку між світом богів та світом людей. Такий статус давав Клавдії можливість втрутитися в діяльність народного трибуна й зупинити його. Мовчазна діва поруч з тріумфатором не лише робила його недоторканим завдяки покровительству Вести, а й демонструвала традиційну повагу до вищого магістрата, чим ще більше посилювала його авторитет¹.

Проте вихід весталки за межі, санкціоновані традицією, суворо карався. Багато неоднозначностей міститься у справі щодо трьох весталок Емілії, Ліцинії та Марції, які були звинувачені в інцесті у 114 р. до Р.Х.

По-перше, неординарність цієї справи доводить, що вперше у римській історії в інцесті були звинувачені відразу три весталки. По-друге, всі учасниці справи належали до знатних плебейських або патриціанських родів, тобто так званого нобілітету². По-третє, хоча приводом для звинувачення весталок у інцесті стали продігії, ця справа виходить за межі релігії. У цьому разі весталки постають не лише як очищувальна жертва, а також як активні учасниці

¹ Смирнова О. П. *Virgo tacita* / О. П. Смирнова // ВДИ. – 2002. – №3. – С. 68.

² Цим терміном зазвичай позначають правлячий клас у Давньому Римі, який утворився у результаті злиття патриціїв з верхівкою плебеїв, чому передувала тривала боротьба, яка тривала понад два століття (509-287 рр. до Р.Х.). Основною умовою для потрапляння до класу нобілів було здобуття кимось з фамілії посади курульної посади. Такий представник роду відтепер називався *princeps nobilitatis*, а його нащадки ставали *nobiles*. Головним привілеєм нобілітету, крім посідання вищих державних посад, було право масок (*ius imaginum*), яке могли відібрати за злочини, вчинені під час здійснення магістратури. Brunt P.A. *Nobilitas and novitas* / P.A. Brunt // *Journal of Roman Studies*. – 1982. – Vol. 72. – P. 1–17.

політичного життя республіки, тому що вперше в римській історії справа про інцест весталок розглядалася публічно.

Зазвичай звинуваченню в інцесті весталок передували продігії. Випадок Емілії, Марції та Ліцинії не є винятком із загального правила. Із творів Плутарха ми знаємо, що незадовго до звинувачення весталок дівчина на ім'я Гельвія була вбита блискавкою разом з конем, на якому їхала (Plut.R.Q.83). У результаті у втраті цноти були звинувачені жриці з трьох знатних родів – Ліциніїв, Марціїв та Еміліїв.

Розглянемо кожен з цих родів окремо. Рід Ліциніїв був плебейським, походив з Етрурії, проте досяг значних висот у Римській республіці. Серед Ліциніїв згадуються консули, претори, диктатори та цензори. Кілька представниць цього роду були весталками.. Старша серед весталок з роду Ліциніїв була донькою Гая Красса, трибуна 145 р. до Р. Х. У 121 р. до Р. Х. вона самотійно висвятила святилище *Vonae Deae* без дозволу великого понтифіка й магістратів. Міський претор Секст Юлій Цезар опротестував дії Ліцинії, тому що вона діяла самотійно, без санкції з боку держави. Сенат направив звернення до колегії понтифіків, які визнали дії Ліцинії незаконними.¹ Як доводить Ф. Кулхем, це не випадково, оскільки діяльність весталки Ліцинії мала за мету публічно засудити вбивство народного трибуна Гая Гракха. Цілком імовірно, що цей вчинок Ліцинії став підставою для визнання її винною в інцесті в 113 році до Р. Х.²

Рід Еміліїв був патриціанським. Щодо Марціїв тривають дискусії, оскільки серед представників цієї фамілії трапляються патриції (*cognomen* – *Rex*) і плебеї (*cognomen* *Censorinus* або *Philippus*). У той же час з джерел нам відомо про консула 118 р. до Р. Х. Квінта Марція Рекса. Хоча у джерелах нічого не говориться про зв'язок між консулом Марцієм та весталкою Марцією, можемо припустити, що все-таки Марція належала до патриціанської гілки Марціїв Рексів. Але з такою ж часткою імовірності вона могла бути членом фамілії

¹ Lightman M. *A to Z of Ancient Greek and Roman Women*. Revised Edition./ M. Lightman, B. Lightman. – New York: Infobase Publishing, 2008. – P. 187.

² Ibid. – P. 159.

Марціїв Цензоринів або Марціїв Філіппів, когномени яких свідчать, що цей рід входив до римського нобілітету, а серед її предків були консули й цензори.

Спершу ця справа нічим не відрізнялася від решти судів над весталками. Згідно з рішенням колегії понтифіків на чолі з Луцієм Метеллом Делматіком, з трійці лише Емілія була визнана винною у здійсненні інцесту й покарана. Її коханцем був вершник Луцій Ветурій. Вважалося, що в Емілії були ще коханці крім Ветурия, у тому числі й брат весталки Ліцинії, проте його виправдали (Liv.Perioch.LXIII).

На цьому справа не завершилася. Марція й Ліцинія судом великого понтифіка були визнані невинними. Однак з цим не погодився народний трибун Педукей, який ініціював створення спеціального суду для розгляду справи проти двох весталок. Його очолив Луцій Кассій Лонгін Равілла. У результаті Марція й Ліцинія були визнані винними та засудженими на смерть.¹

Цей випадок є особливим і свідчить про зміни, що відбулися у становищі весталок протягом другої половини II ст. до Р. Х. Вперше в історії Давнього Риму жриць Вести судили відкрито, на них були поширені принципи громадянського права та республіканської законності.²

Р. Бауман вбачає у *questio Peducaea* посилення секуляризаційних процесів у римському суспільстві – вперше весталки постали перед світським судом Кассія.³ З іншого боку, важливим є те, що трибун Педукей своєю діяльністю намагався послабити політичну активність весталок у римському суспільстві. Згідно з *questio*, звинувачені не могли виступати на свій захист, хоча одним з привілеїв весталок було право самотійно свідчити у суді, адже відповідно до законів XII таблиць, вони були звільнені від *tutela*.⁴

¹ Lightman M. A to Z of Ancient Greek and Roman Women. Revised Edition./ M. Lightman, B. Lightman. – New York: Infobase Publishing, 2008. – P. 187.

² Шайд Дж. Римская религия и духовность / Джон Шайд; пер. О.П.Смирновой // ВДИ. – 2003. – № 2. – С. 33.

³ Bauman R.A. Women and Politics in Ancient Rome / R.A. Bauman. – London: Routledge, 1992. – P. 55

⁴ Ibid. – P. 53-54

З джерел відомо, що весталку Ліцинію захищав відомий оратор Л. Ліциній Красс, який, найімовірніше, доводився їй двоюрідним братом і був зятем Квінта Муція Сцеволи (Cic. Brut.61). Як відомо, і Ліциній і Сцевола були пов'язані з Метеллом Скавром та з кланом Метеллів¹. Е. Груен зауважує, що процес проти весталок, швидше за все, був спричинений політичною боротьбою у Давньому Римі й спрямований проти великого понтифіка та всього клану Метеллів. Водночас Е. Груен вважає, що цю справу не можна розглядати лише як свідчення протистояння між сенаторським станом і вершниками, тому що в неї були втягнуті не лише вершники, а й представники патриціїв, зокрема відомий оратор Марк Антоній і, можливо, Ser. Fulvius (Cic. Brut. 122)².

Дещо інакшим чином цю проблему розглядає Р. Бауман. Не відкидаючи її політичної складової, він звертає увагу не на оточення весталок Марції, Емілії та Ліцинії, а переносить наголос на головних фігуранток цієї справи. У діяльності весталок він вбачає спробу побороти давню традицію і зняти ті численні обмеження, які накладалися на жриць Вести у багатьох сферах суспільного життя. У першу чергу, це був своєрідний бунт проти обов'язкового правила зберігати цноту протягом тридцяти років. У такому разі інші чинники були несуттєвими³.

Дійсно, обстановка у Римі в кінці II століття до Р. Х. сприяла таким перетворенням. Багато обмежень відійшли у минуле, деякі стародавні культи втратили своє значення. У таких умовах весталки не могли мовчати, тому що вони належали до вищих верств населення й переймали прогресивні ідеї, які циркулювали у римському суспільстві.

Спроба весталок повстати проти традиції завершилася поразкою. Більшість населення Риму не могли прийняти ідею про звільнення весталок. В їхніх очах

¹Смирнова О.П. Просопографический анализ коллегии весталок /О.П. Смирнова // Древнее Средиземноморье: религия, общество, культура. Сборник статей под ред. О.П. Смирновой, А.Л. Смышляева. Перевод с франц. О.П. Смирновой. – ИВИ РАН, 2005. – С.141.

² Gruen E. S. M.Antonius and Trial of the Vestal Virgins / E. S. Gruen // *Reinisches Miseum fur Phililogie (RhM)*. – 1986. – №111. – P. 63.

³ Bauman R.A. Women and Politics in Ancient Rome / R.A. Bauman. – London: Routledge, 1992. – P. 57-58.

священні діви були символом Риму, а дідівські вірування все ще існували у свідомості більшості громадян. Про це свідчить діяльність народного трибуна Педукея, який виражав думку римського плебсу. У 114-113 рр. до Р. Х. римляни зазнали нищівних поразок у битві з кимврами (Tac.Germ.37.2) та скордисками (Liv. Perioch.LXIII). Це призвело до посилення у Римі знаменитого *metus Gallicus* і до появи *furor Cimbricus* і *furor Teutonicus* (Lucan.I.254-255). Під впливом цього страху на Бичому Форумі у жертву було принесено двох еллінів та двох галлів (Plut.Q.R.83). Таким чином, маємо пряму аналогію з 216 р. до Р. Х., коли після жертвопринесень на Бичому Форумі були визнані винними у інцесті дві весталки.¹

Разом з тим діяльність народного трибуна Педукея мала свої позитивні наслідки для весталок, хоча йому й не вдалося досягти основної мети – послаблення активності весталок у політичному житті Давнього Риму. Результатом діяльності народного трибуна стало те, що відтепер і до кінця існування Римської республіки справи про інцест весталок було вилучено з чисто релігійної сфери і переведено в публічну площину.

Це стосується й справи весталки Фабії. У 73 р. до Р. Х. її звинуватили у інцесті з молодим римським патрицієм Луцієм Сергієм Катіліною, який у 63 р. до Р. Х. організував змову проти Римської республіки (Sall.Catil.XV.1; Cic.III.9). Проте вона врятувалася завдяки захисту Квінта Лутація Катулла. Вдруге засудження в інцесті проти Фабії у 58 р. до Р. Х. висунув Клодій, але Фабія була реабілітована (Plut.Cato min.19).

Це звинувачення прямо пов'язане з політичною діяльністю весталки, адже у 58 р. до Р. Х. вона надала притулок у святилищі своїй зведеній сестрі Теренції, дружині Марка Туллія Цицерона, який на той час перебував у вигнанні.²

Поглянувши на постать Фабії більш детально, можна стверджувати, що вона належала до тих жінок вищого світу, які завдяки своєму розуму і багатству відігравали важливу роль у політичному житті. Такими були, наприклад,

¹ Никишин В.О. *Metus gallicus* и *metus punicus*: возникновение, эволюция и финал / В.О. Никишин // *Studia historica*. – Вып. 12. – М.: 2012. – С. 132-133.

² Lightman M. *A to Z of Ancient Greek and Roman Women*. Revised Edition / M. Lightman, B. Lightman. – New York: Infobase Publishing, 2008. – P. 134.

Семпронія і Сервілія. Про Семпронію пише Саллюстій. Вона була дуже освічена, писала вірші, проте, як і більшість жінок вищої верстви, не дотримувалася традиційних римських жіночих чеснот (Sall.Catil.XXV.1).

Р. Бауман I ст. до Р. Х. називає епохою політичних матрон. Якщо у попередньому столітті виокремлюємо лише кілька постатей, які наважувалися вийти за рамки загальноприйнятих у суспільстві ролей, то у I ст. до Р. Х. римських матрон і весталок умовно можна розглядати як окремий інститут у римському політикумі¹. Хоча такі жінки не голосували на народних зборах, проте мали власні важелі впливу на політичні процеси.

Зокрема, Фабія активно допомагала у політичній діяльності чоловікові своєї сестри Марку Туллію Цицерону. Ця допомога була багатопланова, оскільки Фабія належала до вищих верств населення і володіла багатьма маєтностями. Крім того, будучи весталкою, вона використовувала релігійні символи для просування Цицерона.

У 73 р. до Р. Х. у інцесті звинуватили весталку з роду Ліцініїв. Її ймовірним коханцем вважався кузен Марк Ліциній Красс. На суді на захист Ліцинії успішно виступив М. Пупій Пізон, консул 61 р. до Р. Х.

Рід Ліцініїв був одним з найбагатших і найвідоміших у Давньому Римі, тому мав багато ворогів. Як відомо з джерел, Марк Ліциній Красс зустрівся зі своєю кузиною, щоб обговорити придбання у неї нерухомості. Цей факт став приводом для звинувачення обох у *incestum*, проте справу вирішили на користь Ліцініїв. Вони були визнані невинними (Plut.Cras. I.4; Cic. Brut.236; pro Muren. 73).

Саме у цей період весталки усвідомлюють свої можливості впливу на політичне життя Римської республіки і починають діяти колегіально. Зазвичай вони з'являлися на політичній арені лише за виняткових обставин. Наприклад, жриці Вести заступилися за Юлія Цезаря перед Суллою. Светоній у біографії Юлія Цезаря пише, що коли над ним нависла небезпека через відмову розлучитися з

¹ Bauman R.A. Women and Politics in Ancient Rome / R.A. Bauman. – London: Routledge, 1992. – P. 60.

Корнелією, донькою Цинни, на його захист стали незаймані діви та люди з найближчого оточення Сулли – Мамерк Емілій та Аврелій Котта (Suet. Jul. 1.2.6).

Це був перший задокументований у джерелах випадок, коли весталки діяли спільно як єдине ціле. Хоча з середини II ст. до Р. Х. задокументовано випадки появи весталок на політичній арені, проте вони виступають від власного імені (наприклад, Клавдія), то з середини I ст. до Р. Х. все частіше весталки діють разом, у багатьох випадках здійснюючи успішний вплив на політичне життя Римської республіки.¹ Це не виключає випадки, коли жриці Вести особисто заступалися за своїх рідних чи близьких. Наприклад, весталка Фонтея, донька легата Фонтея, який помер у 91–90 рр. до Р. Х., звернулася до Цицерона з проханням стати на захист її брата М. Фонтея².

Активність весталок особливо зростає у 60-х рр. до Р. Х. У 63–62 рр. до Р. Х. вони брали участь у політичній боротьбі на боці партії Цицерона та його *boni viri*. Йдеться про три випадки, два з яких трапилися під час консульства Цицерона. Вони дають можливість простежити, як весталки впливали на політичне життя Риму, при цьому залишаючись у межах традиційної для них ролі³.

Розглянемо кожен із цих випадків окремо. Перший з наведених епізодів трапився у 63 р. до Р. Х., коли весталка Ліцинія поступилася своїм привілейованим місцем на іграх кузену Ліцинію Мурені, який був кандидатом на посаду консула у 62 р. до Р. Х. Ліцинія діяла цілком у межах своєї святості, показавши перед римським народом, що її кузен знаходиться під захистом богів. Як відомо, кандидатуру Мурени активно підтримував консул 63 р. до Р. Х.

¹ Wildfang R. L. *Rome's Vestal Virgins* / Robin Lorsch Wildfang. – Oxford: Routledge, 2006. – P. 96.

² Praesertim cum virgo Vestalis ex altera parte germanum fratrem complexa teneat vestramque, iudices, ac populi Romani fidem imploret; quae pro vobis liberisque vestris tot annos in dis immortalibus placandis occupata est ut ea nunc pro salute sua fratrisque sui animos vestros placare possit (Cic. Pro Font. 46).

³ Wildfang R. L. *Rome's Vestal Virgins* / Robin Lorsch Wildfang. – Oxford: Routledge, 2006. – P. 99.

Цицерон та його партія. Ініціатива весталки Ліцинії виявилася успішною, і її кузен був обраний консулом наступного року¹.

Інший інцидент також датується груднем 63 р. до Р. Х. Під час святкування на честь *Vonae Deae* у домі консула Цицерона жертвне вогнище, яке, здавалося б, погасло, загорілося з новою силою. Весталки, що були присутні у домі Цицерона, рекомендували Теренції, дружині консула, йти до чоловіка і запевнити його у тому, що боги на його боці і обіцяють йому свою підтримку (Plut.Cic.20).

З-поміж весталок, які зібралися у цей час у будинку Цицерона, була також і сестра Теренції Фабія, про яку ми вже згадували у зв'язку із звинуваченням у інцесті у 73 р. до Р. Х. У обох випадків є ще одна зв'язуюча ланка – постать Марка Сергія Катіліни. Фабію у 73 р. до Р. Х. підозрювали у статевому зв'язку із цим римським патрицієм, а через 10 років він підняв повстання з метою захопити владу. Можливо, таким чином, жриця Вести позбулася небезпечного ворога і свідка, оскільки справи щодо втрати цноти весталками не мали строків давності і скандал міг вибухнути у будь-який момент, особливо під час небезпеки, яка загрожувала існуванню *civitatis*. А в I ст. до Р. Х. таких ситуацій було достатньо – Союзницька війна, війна з царем Понту Мітрідатом Євпатором, повстання рабів на чолі зі Спартаксом, внутрішньополітична боротьба всередині римського полісу між оптиматами і популярями.

Варто звернути увагу на політичне значення того, що відбулося у домі Цицерона у грудневу ніч 63 р. до Р. Х. Річ у тім, що на святі були присутні дружини верхівки римського суспільства, вони були свідками чуда, про яке переповідали своїм чоловікам. Як показали подальші події, весталкам вдалося досягти своєї цілі, учасники змови Катіліни були засуджені і покарані, а Цицерон отримав почесний титул «*pater patriae*».

Третій випадок винятковий, оскільки він особливо пов'язаний з одним із лідерів партії популярів Клодієм Пульхром. У 62 р. до Р. Х. Клодій, одягнувши жіноче вбрання, проник до будинку міського претора Юлія Цезаря під час свята *Vonae*

¹ ... si virgo Vestalis, huius propinqua et necessaria, locum suum gladiatorium concessit huic, non et illa pie fecit et hic a culpa est remotus (Cic. Pro Muren.73).

Deae. Він сподівався бути непомітним, але його викрила Аврелія, мати майбутнього тріумвіра. У місті зчинили великий галас. Сенат доручив вирішити цю справу колегії понтифіків та весталок, безпосередніх свідків викриття Клодія, поведінка котрого була визнана *nefas*. Спеціальний суд (*questio*) погодився з рішенням жерців, і Клодія засудили. Хоча рішення весталок було підкріплене релігійною традицією, проте мало явний політичний підтекст. Серед тих, хто був зацікавлений у такому рішенні стосовно Клодія був його політичний опонент – Цицерон¹.

У 60 р. до Р. Х. у містечку Лукка Гай Юлій Цезар, Марк Ліциній Красс і Гней Помпей Магн створили перший тріумвірат, якій змінив розподіл сил у римському політикумі. З цього часу весталки все рідше виходять на історичну арену, залишаючись суто жрецькою організацією. Проте все-таки їхні досягнення у попередні роки були враховані, тому їм все частіше доручали збереження документів державного значення. Це засвідчувало велику повагу до весталок у суспільстві. У джерелах збереглися відомості про те, що жриці зберігали заповіти Гая Юлія Цезаря, Марка Антонія, а також договір 39 р. до Р.Х. між другим тріумвіратом та Секстом Помпеем.

Історична роль весталок як хранительок загальнодержавних *sacra*, до яких належали і документи державного значення, мала важливе значення, особливо у періоди смути. Це стало можливим завдяки двом чинникам. У результаті обряду «*captio*» весталки втрачали релігійні зв'язки зі своєю родиною, це мало гарантувати нейтралітет жриць у протистоянні представників римської політичної верхівки. Другий чинник зумовлений тим, що весталки були берегинями *palladium*, символа існування римського полісу. Тому жрицям Вести доручали зберігати важливі документи². Проте більше не зустрічаємо імен весталок, які брали активну участь у політичних протистояннях. Вони все частіше виступають як посередники та миротворці.

¹ Wildfang R. L. Rome's Vestal Virgins / Robin Lorsch Wildfang. – Oxford: Routledge, 2006. – P.107.

² Ibid. – P.100

Таким чином, можемо констатувати, що з середини II ст. до Р. Х., всупереч традиціям попередніх століть, весталки виходять на історичну арену. У цей період відбуваються важливі зміни у римському суспільстві, які вплинули і на самосвідомість весталок. З середини 70-х рр. до Р. Х. вони все частіше усвідомлюють себе єдиною інституцією, активно беруть участь у політичному житті республіки. Хоча вплив весталок не виходив за межі традиційної святості, проте у Римі, де релігія відігравала надзвичайно важливу роль у політичному житті, поняття *sanctitatis* поступово набувало нового значення, перетворюючись з пасивного в активне. Зі встановленням одноосібної влади Октавіана Августа весталки були підпорядковані імператорові, що прийняв титул великого понтифіка. Їхня політична активність відтепер була надзвичайно тісно пов'язана з *domus* імператора.

ВИСНОВКИ

У результаті дослідження отримано такі **висновки**, які виносяться на захист:

Проаналізовано сучасний стан наукової розробки теми і встановлено, що в останні десятиліття значно посилився інтерес до вивчення культу Вести та становища весталок у римському суспільстві. Про це свідчить поява низки досліджень. Водночас доводиться констатувати, що деякі питання, пов'язані зі статусом весталок та їхньою роллю у релігійному та політичному житті Риму, досі залишаються дискусійними і малодослідженими.

Джерельна база дослідження представлена трьома типами джерел – вербальними, матеріальними та етнографічними. Вона є достатньо репрезентативною для вирішення визначеної мети та завдань. За даними різних типів джерел встановлено, що культ Вести є одним із найдавніших у Давньому Римі та Італії. Свідчення існування культу Вести знайдені у Центральній Італії (Рим, Тібур, Альба Лонга, Лавіній). Є також підстави вважати, що схожий культ міг існувати серед етрусків, оскільки під час галльської навали весталки та святині храму Вести знайшли притулок у етруському місті Цере.

Доведено, що культ Вести мав важливе значення у громадському житті Риму. Він вшановувався на трьох рівнях – на рівні фамілій, на рівні курій та на рівні держави. Згідно з результатами археологічних розкопок встановлено, що становлення культу Вести на державному рівні можна датувати 600 р. до Р.Х., що не суперечить даним давньоримської традиції. З'ясовано, що немає підстав вбачати у перших весталках доньок чи дружин царя, адже в античних джерелах приватне вогнище царя та громадський культ Вести чітко відокремлені одне від одного. Про значення культу Вести для Риму свідчить те, що її храмі зберігалися агальноримські святині, які вважалися запорукою існування Риму. Це був у першу чергу палладіум, а також пенати. Їх, за легендою, привіз з собою Еней з Трої. Вхід у цю частину храму був відкритий лише для матрон у дні Весталій – з 7 по 15 червня.

Детально розглянуто ритуал «взяття» весталки як обряд переходу. У ньому виділяється кілька етапів, які умовно можна поділити на дві групи – ритуали відокремлення та ритуали прилучення. Через ці обряди дівчинка відокремлювала себе від світського і прилучалася до духовного. За римською традицією майбутня весталка мала бути ідеальною за усіма критеріями, тому при «взятті» весталки велику увагу звертали на її соціальне походження, вік (весталкою могла стати дівчинка у віці від 6 до 10 років), здоров'я та відсутність фізичних вад.

Проміжне становище весталок між матронами і дівчатами є яскравим прикладом лімінальності, адже вони не вкладалися в рамки будь-яких класифікацій ні стану (*state*), ні становища (*position*) в культурному просторі, а знаходилися у своєрідних проміжках, двозначність їхнього становища проявлялася у величезному різноманітті символів, зокрема в одязі. Костюм весталки складався з таких елементів: стола, палла, вітта, інфула, суффіблум, їхнє волосся було заплетене у шість кіс (*sex crines*). Стола і палла у Давньому Римі були одягом матрон; вітта, інфула та шість кіс – це елементи костюму нареченої, що мали символізувати цнотливість та чистоту. До того ж, весталки були *personae sui iuris*. Виходячи з цього, М. Берд запропонувала концепцію так званої «маскулінізації», тобто уподібнення статусу весталок до статусу чоловіків у Давньому Римі, однак вона не прижилася в науці. Весталки хоча і були *personae sui iuris*, мали низку привілеїв (складати заповіт і свідчити у суді), проте це є швидше свідченням їхнього лімінального, тобто перехідного, становища весталок у римському суспільстві.

Встановлено, що особливе значення в культі Вести мала моральна і фізична чистота (*castitas*), адже вогонь в уявленні первісних людей розглядався як чиста стихія. Головним обов'язком весталок, на думку давніх римлян, було збереження цноти протягом всього часу їхнього перебування в атріумі Вести. У дослідженні детально проаналізовано питання *incestum*, тобто втрати цноти весталкою, а також запропоновано розглядати жрицю, визнану винною у *incestum*, як *pharmakos*, тобто відступну жертву у періоди найгостріших

суспільних криз. Погляд на весталку як на очищувальну жертву підтверджується низкою факторів. По-перше, центральне становище весталки у релігійному житті Давнього Риму робило її маргінальною фігурою. «Взята» жриця поривала зв'язки зі своєю родиною і протягом 30 років не мала права вийти заміж. Це робило її ідеальною жертвою, бо ніхто не вважав весталки смерть злочином і не міг заступитися за неї. По-друге, ритуал покарання жриці Вести мав публічний характер, головну роль у якому відгравав верховний понтифік. По-третє, як і *pharmakos*, на шляху від атріуму Вести до Коллінських воріт, весталка мала ввібрати у себе усе погане, що мало бути поховане разом з нею.

З'ясовано, що значення весталок у релігійному житті Риму не обмежувалося підтриманням священного вогню. Жриці Вести виконували цілу низку важливих обрядів і ритуалів на благо римського народу протягом року. Було доведено, що більшість обрядів та ритуалів, у яких брали участь весталки, мала зв'язок або з землеробством та скотарством, або ж із очищенням полісу. Хоча дуже часто цілі ритуалів збігалися – очищення мало сприяти родючості, і навпаки. Особливу роль жриці Вести виконували в таємничих культах *Вонае Деае* та *Аргеїв*. Свято *Вонае Деае* мало давні корені серед анатолійських богинь-матерів і відзначалося двічі на рік – у травні та грудні. У Римі цей культ належав до так званих «новосидів», тобто культів іноземного походження. Але це не завадило йому набути значного поширення серед римських матрон. Що ж до часу потрапляння у Рим культу Доброї Богині, то це трапилося не раніше кінця III ст. до Р.Х. Культ *Аргеїв* був одним із найдавніших – його витoki треба шукати ще до заснування Риму. Щодо характеру свята, участь у ньому жриць Вести свідчила про зв'язок *Аргеїв* з очищенням (*lustrum*) римської *civitatis*.

Встановлено, що культ Вести тісно пов'язаний із соціально-політичною структурою Давнього Риму. В період становлення культу Вести на державному рівні був врахований існуючий тоді поділ суспільства: кожна з трьох триб повинна була мати по дві весталки. Ця традиція продовжувала існувати і в

епоху республіки. Важливою рисою давньоримської релігії було підпорядковане становище жрецтва стосовно держави та її головних органів. Цей фактор значною мірою пояснює відсутність активності весталок на політичній арені впродовж перших трьох століть існування республіки. Будучи жрецтвом у чистому вигляді, весталки зосереджували свою енергію на виконання ритуалів *pro populo Romano*. Але ситуація починає змінюватися після II Пунічної війни, коли значні демографічні втрати серед чоловічого населення Давнього Риму призвели до перерозподілу гендерних ролей у суспільстві і до зростання політичної активності римського жіноцтва. Вплив весталок не виходив за межі традиційної святості – *sanctitas*, яка у цей час поступово набувало нового значення, поступово перетворюючись з пасивного в активне. З середини 70-х рр. до Р.Х. вони все частіше усвідомлюють себе єдиною інституцією, активно беручи участь у політичному житті республіки. Проте зі встановленням одноосібної влади Октавіана Августа весталки були підпорядковані імператорові, що прийняв титул великого понтифіка, тому їхня політична активність відтепер була тісно пов'язана в домом імператора.

СПИСОК ДЖЕРЕЛ ТА ЛІТЕРАТУРИ

ДЖЕРЕЛА

1. Augustinus Aurelius Hipponensis. De ciuitate Dei [Електронний ресурс] / Aurelius Augustinus Hipponensis. – Режим доступу до ресурсу: <http://www.thelatinlibrary.com/augustine/epistula.shtml>.
2. Aulus Gellius. Noctes Atticae [Електронний ресурс] / Aulus Gellius. – Режим доступу до ресурсу: <http://www.thelatinlibrary.com/gellius.htm>
3. Aurelius Augustinus Hipponensis. Confessiones [Електронний ресурс] / Aurelius Augustinus Hipponensis. – Режим доступу до ресурсу: <http://www.thelatinlibrary.com/augustine/conf1.shtml>.
4. Cato, Marcus Porcius Maior. De agricultura [Електронний ресурс] / Marcus Porcius Cato Maior. – Режим доступу до ресурсу: <http://www.thelatinlibrary.com/cato.html>.
5. Catullus, Gaius Valerius. [Електронний ресурс] / Gaius Valerius Catullus. – Режим доступу до ресурсу: <http://www.thelatinlibrary.com/catullus.shtml>.
6. Catullus. The Poems [Електронний ресурс] / Catullus; transl. by A.S.Kline. – 2001. – Режим доступу до ресурсу: <http://www.poetryintranslation.com/PITBR/Latin/Catullus.htm>.
7. Cicero, Marcus Tullius. De legibus [Електронний ресурс] / Marcus Tullius Cicero. – Режим доступу до ресурсу: <http://www.thelatinlibrary.com/cicero/leg.shtml>.
8. Cicero, Marcus Tullius. De natura deorum [Електронний ресурс] / Marcus Tullius Cicero. – Режим доступу до ресурсу: <http://www.thelatinlibrary.com/cicero/nd.shtml>.
9. Cicero, Marcus Tullius. In Catilinam [Електронний ресурс] / Marcus Tullius Cicero. – Режим доступу до ресурсу: <http://www.thelatinlibrary.com/cicero/cat.shtml>.

10. Cicero, Marcus Tullius. Pro Fonteio [Электронный ресурс] / Marcus Tullius Cicero. – Режим доступа до ресурсу: <http://www.thelatinlibrary.com/cicero/fonteio.shtml>.
11. Cicero, Marcus Tullius. Pro Murena [Электронный ресурс] / Marcus Tullius Cicero. – Режим доступа до ресурсу: <http://www.thelatinlibrary.com/cic.html>.
12. Corpus Incriptorum Latimarum [Электронный ресурс] – Режим доступа до ресурсу: http://cil.bbaw.de/cil_en/index_en.html.
13. Festus. De la signification des mots [Электронный ресурс] / Festus. – 1846. – Режим доступа до ресурсу: <http://remacle.org/bloodwolf/erudits/Festus/index.htm>.
14. Gai. INSTITVTIONVM COMMENTARII QVATTVOR [Электронный ресурс]/Gai. – Режим доступа до ресурсу: <http://www.thelatinlibrary.com/gaius.html>.
15. Horatius, Quintus Flaccus. Carmina [Электронный ресурс] / Quintus Horatius Flaccus. – Режим доступа до ресурсу: <http://www.thelatinlibrary.com/hor.html>.
16. Macrobe. Saturnales [Электронный ресурс] / Macrobe. – Режим доступа до ресурсу: <http://remacle.org/bloodwolf/erudits/macrobe/index.htm>.
17. Ovid. Fasti. [Электронный ресурс] / Ovid; transl. by A. S. Kline. – 2004. – Режим доступа до ресурсу: www.poetryintranslation.com/PITBR/Latin/Fastihome.htm.
18. Ovidius, Publius Naso. Fasti [Электронный ресурс] / Publius Ovidius Naso. – Режим доступа до ресурсу: <http://www.thelatinlibrary.com/ovid/ovid.fasti1.shtml>.
19. Ovidius, Publius Naso. Metamorphoses [Электронный ресурс] / Publius Ovidius Naso. – Режим доступа до ресурсу: <http://www.thelatinlibrary.com/ovid.html>.
20. Petronius Arbiter. Satiricon [Электронный ресурс] / Petronius Arbiter. – Режим доступа до ресурсу: <http://www.thelatinlibrary.com/petronius1.html>.

21. Plinius, Gaius Secundus (Maior). *Naturalis Historia* [Электронный ресурс] / Gaius Plinius Secundus (Maior). – Режим доступа до ресурсу: <http://www.thelatinlibrary.com/pliny1.html>.
22. Plinius. Gaius Caecilius Secundus. *Epistularum libri decem* [Электронный ресурс] / Gaius Plinius Caecilius Secundus. – Режим доступа до ресурсу: <http://www.thelatinlibrary.com/pliny.html>.
23. Pliny the Elder. *Natural history*. In 10 volumes / Pliny the Elder; transl. H. Rackham. - London: William Heineman LTD, 1938. – Volume 2. – 696 p.
24. Pliny the Younger. *Letters*. In 2 volumes / Pliny the Younger; transl. William Melmoth. – London-New York: The Macmillan, 1931. – Volume 1. – 536 p.
25. Prudentius. In 2 volumes / Prudentius; trans. H.J. Thompson. – London: William Heineman LTD, 1949. – Vol. I. – 401 p.; Vol.II. – 386 p.
26. Sallustius, Gaius Crispus. *Bellum Catilinae* [Электронный ресурс] / Gaius Sallustius Crispus – Режим доступа до ресурсу: <http://www.thelatinlibrary.com/sall.1.html>.
27. Seneca Maior. *Controversiae* [Электронный ресурс] / Seneca Maior. – Режим доступа до ресурсу: <http://www.thelatinlibrary.com/seneca.html>.
28. Servius, Maurus Honoratus. *Commentary on the Eclogues of Vergil* [Электронный ресурс]/Maurus Servius Honoratus – Режим доступа до ресурсу: <http://www.perseus.tufts.edu/hopper/text?doc=Perseus:text:2007.01.0091>.
29. Sextus Pompeius Festus. *De verborum significatione* / Sextus Pompeius Festus; ed. Andreas Decerius. – London: 1826. – 640 p.
30. Suétone. *Vies des douze cesars* [Электронный ресурс] / Suétone – Режим доступа до ресурсу: <http://bcs.fltr.ucl.ac.be/suet/TIB/plan.html>.
31. Tacitus, Publius Cornelius. *Annales* [Электронный ресурс] / Publius Cornelius Tacitus – Режим доступа до ресурсу: <http://www.thelatinlibrary.com/tacitus/tac.ann1.shtml>.

32. Tertullianus, Quintus Septimius Florens. Ad Nationes [Электронный ресурс]/ Quintus Septimius Florens Tertullianus. – Режим доступа до ресурсу: <http://www.thelatinlibrary.com/tertullian/tertullian.nationes.shtml>.

33. Titus Livius. Ab urbe condita [Электронный ресурс] / Titus Livius. – Режим доступа до ресурсу: <http://www.thelatinlibrary.com/liv.html>.

34. Varro, Marcus Terrentius. De Lingua Latina [Электронный ресурс] / Marcus Terrentius Varro. – Режим доступа до ресурсу: <http://www.thelatinlibrary.com/varro.ll5.html>.

35. Varro. On the Latin Language. In 2 volumes. / Varro; with eng. transl. R.G.Kent. – London: William Heineman LTD, 1938. – Vol. 1. – 368 p.

36. Vergilius, Publius Maro. Aeneid [Электронный ресурс] / Publius Vergilius Maro. – Режим доступа до ресурсу: <http://www.thelatinlibrary.com/verg.html>.

37. Августин А. Исповедь / Аврелий Августин; пер. с лат. М.Е. Сергеевко. Вступ. статья А. А. Столярова. – М.: «Ренессанс», СП ИВО – Сид, 1991. – 488 с. – (Памятники религиозно-философской мысли).

38. Авл Геллий. Аттические ночи / Авл Геллий; под общ. ред. А. Я. Тыжова, А. П. Бехтер. СПб.: Гуманитарная Академия, 2007 – 2008. Книги I-X. / Пер. А. Б. Егорова (кн. 1-5), А. П. Бехтер (кн. 6-10). – СПб, 2007. – 480 с.; Книги XI–XX. / Пер. А. Г. Грушевого (кн. 11-15, 17, 18), О. Ю. Бойцовой (кн. 16, 19, 20). – СПб, 2008. – 448 с.

39. Античні поетики. Арістотель. Поетика. Псевдо-Лонгін. Про високе. Гораций. Про поетичне мистецтво. – Київ: Грамота, 2007. – 168 с. – (Бібліотека античної літератури).

40. Валерий Катулл. / Валерий Катулл. Альбий Тибулл. Секст Проперций; под ред. Ф. Петровского. – М.: ГИХЛ. 1963. – 511 с. – (Серия «Библиотека античной литературы»).

41. Веллей Патеркул. Римская история./ Веллей Патеркул; пер. и коммент. А.И. Немировского. – Воронеж: Изд-во Воронежского ун-та, 1985. – 211 с.

42. Вергілій. Енеїда: Поема / Публій Вергілій Марон; пер. Михайла Білика. – Харків: Фоліо, 2003. – 350 с. – (Бібліотека світової літератури)
43. Гай. Институции [Електронний ресурс] / Гай – Режим доступу до ресурсу: <http://www.ancientrome.ru/ius/source/gaius/>.
44. Горацій, Квінт Флакк. Твори / Квінт Горацій Флакк; пер. А.О. Содомори. – К: Дніпро, 1982. – 430 с.
45. Дионисий Галикарнасский. Римские древности. / Дионисий Галикарнасский; Пер. Н. Г. Майоровой, И. Л. Маяк, Л. Л. Кофанова, А. М. Сморгчова, В. Н. Токмакова, А. Я. Тыжова, А. В. Щеголева. Отв. ред. И. Л. Маяк. – М.: Издательский дом «Рубежи XXI», 2005. – (Серия «Историческая библиотека. Античная история»). Т. 1. Кн. 1-4. – 272 с.; Т. 2. Кн. 5-8. – 280 с.; Т. 3. Кн. 9-11, фрагменты кн. 12-20. – 320 с.
46. Катулл, Гай Валерий. Избранная лирика. / Гай Валерий Катулл; пер. М.Амелина. – СПб.: Алетейя, 1997. XVI+304 стр. – (Серия «Античная библиотека». Раздел «Античная литература»).
47. Ливий Тит. История Рима от основания города. В 3 т./ Тит Ливий; сост. коммент. Н.Е. Боданская, Г.П. Чистяков, В.М. Смирин, Ф.А. Михайловский. – М.: Ладомир, 2005. – (Классическая мысль). Т. 1. Кн. I-X. – 701, [3] с.; Т.2. Кн. XXI-XXXIII. – 808, [8] с.; Т. 3. Кн. XXXIV-XLV. – 794, [6] с.
48. Луцій Анней Сенека. Моральні листи до Луцілія / Луцій Анней Сенека; пер. А. Содомори. – К: Основи, 1999. – 608 с. – (2).
49. Марк Порций Катон. Земледелие./ Марк Порций Катон; пер. и коммент. М.Е. Сергеенко. – СПб.: Наука, 2008. – 222 с. – (Литературные памятники).
50. Марциал, Марк Валерий. Эпиграммы /Марк Валерий Марциал; пер. Ф. А. Петровского, вступ. ст. В. С. Дурова. – СПб.: Комплект, 1994. – 448 с. – (Серия «Античная библиотека». Раздел «Античная литература».)

51. Овідій Назон, Публій. Любовні елегії. Мистецтво кохання. Скорботні елегії / Публій Овідій Назон; пер. з латинської А. Содомори. – Львів: Літопис, 1999. – 299 с.
52. Овідій Назон, Публій. Метаморфози / Публій Овідій Назон; пер. з латинської А. Содомори. – Київ: Дніпро, 1985. – 304 с.
53. Плиний Младший. Письма. Книги I–X. / Плиний Младший; издание подготовили М. Е. Сергеев, А. И. Доватур; Отв. ред. А. И. Доватур. – Изд. 2-е, перераб. – М.: Наука, 1982. – 408 с. – (Литературные памятники).
54. Плутарх. Моралии: Сочинения./ Плутарх; вступ. ст. А.Ф. Лосев. – М.: ЗАО Изд-во «ЭКСМО-Пресс»; Харьков: Фолио, 1999. – 1220 с. – (Серия «Антология мысли»).
55. Плутарх. Сравнительные жизнеописания. В 2 т./Плутарх; Изд. подг. С. С. Аверинцев, М. Л. Гаспаров, С. П. Маркиш. Отв. ред. С. С. Аверинцев. 2-е изд., испр. и доп. – М., Наука. 1994. Т.1. 704 с. Т.2. 672 с. – (Серия «Литературные памятники»)
56. Саллюстий, Гай Крисп. Сочинения./ Гай Саллюстий Крисп; пер. и коммент. В.О. Горенштейна. – М.: Наука, 1981. – 222 с.
57. Светоний, Гай Транвилл. Т. Жизнь двенадцати цезарей [Електронний ресурс] / Гай Светоний Транквилл; пер. М.Л. Гаспарова. – Режим доступу до ресурсу: <http://ancientrome.ru/antlitr/svetoni/index.htm>.
58. Святий Августин. Сповідь./ Святий Августин; пер. з лат. Ю. Мушака. – К.: Основи, 1999. – 319 с.
59. Сенека, Луций Анней. Трагедии. /Луций Анней Сенека; пер. С.Соловьева, вступ. ст. Н. Ф. Дератани. – М.-Л.: Academia, 1932. – 433 с. – (Серия «Сокровища мировой литературы»).
60. Тацит, Публий Корнелий. Анналы [Електронний ресурс] / Публий Корнелий Тацит; пер. А. С. Бобовича, редакторы Я. М. Боровский и М.Е.Сергеев. – Режим доступу до ресурсу: <http://ancientrome.ru/antlitr/tacit/index.htm>.

61. Тертуллиан, Квинт Септимий Флорент. Избранные сочинения. / Тертуллиан, Квинт Септимий Флорент; Пер. И. Маханькова, Ю. Панасенко, А. Столярова, Н. Шабурова, Э. Юнца. Сост. и общ. ред. А. А. Столярова. – М.: Прогресс-Культура, 1994. – 448 с.

62. Цицерон, Марк Туллий. Про державу. Про закони. Про природу богів./Марк Туллий Цицерон; пер. з лат. В. Литвинов. – К.: Основи, 1998. – 476 с.

63. Цицерон. Диалоги: О государстве. О законах. /Марк Туллий Цицерон; пер. В. О. Горенштейна, прим. И. Н. Веселовского и В. О. Горенштейна, ст. С. Л. Утченко; отв. ред. С. Л. Утченко. – М.: Наука, 1966. – 224 с. – (Серия «Литературные памятники»).

64. Цицерон. Философские трактаты. / Марк Туллий Цицерон; пер. М. И. Рижского. Отв. ред., сост. и вступ. ст. Г. Г. Майорова. – М.: Наука, 1985. – 384 стр. – (Серия «Памятники философской мысли»).

ЛІТЕРАТУРА

65. Adkins L. Handbook to life of Ancient Rome / L. Adkins, R. Adkins. – New York: Lesley Adkins and Roy A. Adkins, 2004. – 450 p.

66. Aldrete G.S. Daily life in the Roman city. Rome, Pompeii and Ostia / G.S.Aldrete. – Westport, Connecticut-London: The Greenwood Press, 2004. – 280 p.

67. Altheim F.A. The history of Roman religion / F.A. Altheim. – London: Methuen and Co LTD, 1938. – 548 p.

68. Bailey C. The religion of Ancient Rome / Ciryл Bailey. – London: Archibald and Co Ltd, 1907. – 120 p.

70. Balsdon J. Sulla Felix / J.P.V.D. Balsdon // Journal of Roman Studies. – 1951. – Vol. 41. – P. 1–10.

71. Barret A. A. Livia. First lady of imperial Rome /A.A. Berret. – New Haven-London: Yale University Press, 2002. – 425 p.

72. Barrett A.A. Agrippina. Sex, power and politics in the Early Empire / A.A. Barrett. – London: Routledge, 1996. – 330 p.
73. Barton C.A. Roman Honor. The fire in the bones / C.A.Barton. – Berkeley-Los Angeles-London: University California Press, 2001. – 326 p.
74. Bauman R.A. Human rights in Ancient Rome / R.A.Bauman. – London: Routledge, 2000. – 193 p.
75. Bauman R.A. Women and Politics in Ancient Rome / R.A.Bauman. – London: Routledge, 1992. – 311 p.
76. Beard M. Religions of Rome. A History. In 2 vol./ Mary Beard. – Cambridge: University Press, 1998. – Volume 1. – 454 p.
77. Beard M. The Sexual Status of the Vestal Virgins / Mary Beard // Journal of Roman Studies. – 1980. – Vol. 70. – P. 13-27.
78. Benko S. The virgin goddess: studies in the pagan and Christian roots of mariology / S.Benko. – Leiden-New York: Brill, 1993. – 304 p.
79. Boardman J. The Roman World / J. Boardman, J. Griffin, O. Murray. – Oxford-New York: Oxford University Press, 1988. – 450 p.
80. Boden A.L. Women's rights and religious practice. Claims in Conflict /A.L.Boden. – Houndmills: Palgrave Macmillan, 2007. – 222 p.
81. Boemer F. Rom und Troia. Untersuchungen zur Frühgeschichte Roms / F.Boemer. – Baden-Baden, 1951. – 127 s.
82. Bonfante L. Gender benders / Larissa Bonfante // Gender Identities in Italy in the First Millennium BC. Edited by E. Herring and K. Lomas. – Oxford: Archaeopress, 2009. – P. 109-116.
83. Bonfante L. Luxury in Funerary Rituals in Ancient Italy: The Dress / Larissa Bonfante // Kulte – Riten – religiöse Vorstellungen bei den Etruskern und ihr Verhältnis zu Politik und Gesellschaft. /Larassa Bonfante; unter der redaktionellen Mitarbeit von E.Bruna. – Wien: Österreichische Akademie der Wissenschaften, 2012. – P. 335-344.

84. Bonfante L. Marriage scenes, sacred and otherwise: the conjugal embrace [Электронный ресурс] / Larissa Bonfante. – Режим доступа до ресурсу: <https://www.academia.edu/>.
85. Bonfante L. Nudity as a costume in a classical art / Larissa Bonfante // American Journal of Archeology. – 1989. – Vol.93, №4. – P. 543-570.
86. Boyd T. Bona Dea secret rites. [Электронный ресурс] / Tracy Boyd. – Режим доступа до ресурсу: http://www.sacredthreads.net/www.sacredthreads.net/bona_dea.html.
87. Bremmer J. From Sapho to be sade. Moments in the history of sexuality / Jan N. Bremmer. – London: Routledge, 1989. – 213 p.
88. Bremmer J. Scapegoat Rituals in Ancient Greece / Jan N. Bremmer // Harvard Studies in Classical Philology. – 1983. – Vol.87. – P. 299-320.
89. Bremmer J. The gods of Ancient Greece. Identities and transformation / Jan N.Bremmer, A. Erskine. – Edinburgh: Edinburgh University Press, 2010. – 528 p.
90. Bremmer J. The suodales of Poplios Valesios / Jan N. Bremmer // Für Papyrologie und Epigraphik. – 1982. – №47. – P. 133–147.
91. Bremmer J.N. The metamorphosis of Magic from Late Antiquity to Early modern period / Jan N. Bremmer, J.R. Veenstra. – Leuven: Peeters, 2002. – 332 p.
92. Brouwer H.H.J. Bona Dea. The sources and the description of the cult / H.H.J.Brouwer. – Leiden: E.J. Brill, 1989. – 595 p.
93. Brunt P.A. Nobilitas and novitas /P.A.Brunt // Journal of Roman Studies. – 1982. – Vol. 72. – P. 1–17.
94. Burchett R. Janus in Roman life and cult. A study in Roman religions / R.Burchet. – Menasha: Georges Banta publishing house, 1918. – 75 p.
95. Clark A. J. Divine qualities. Cult and community in Republican Rome /A.J.Clark. – Oxford: Oxford University Press, 2007. – 376 p.
96. Clark G. Roman Women / G. Clark // Greece and Rome. Second series. – 1981. – Vol.28, №2. – P. 193–212.

97. Cornell T. Some observation on the «crimen incesti» / Tim Cornell // *Le Délit religieux dans la cité antique*. – №48. – 1981. – P. 27-37.
98. Crawford M. H. Roman Republican Coinage [Электронный ресурс] / М. Н. Crawford. – 1974. – Режим доступа до ресурсу: http://www.britishmuseum.org/research/publications/online_research_catalogues/rrc/roman_republican_coins.aspx
99. Cumont F. *Afterlife in Roman Paganism* / F. Cumont. – New Haven: Yale University Press, 1922. – 225 p.
100. Deman E.B., van. *The Atrium Vestae* / E.B. van Deman. – Washington: Carnegie Institute of Washington, 1902. – 106 p.
101. Deman E.B., van. *The Value of the Vestal Statues as Originals* / E.B. van Deman. // *American Journal of Archaeology*. – 1908. – Vol. 12, №. 3. – P. 324-342.
102. De-Marchi A. *Il culto privato di Roma Antica* / Attilio De-Marchi. – Milano: Ulrico Hoepli; Editore libraio della real cassa, 1896. – 307 p.
103. Dickie M. W. *Magic and magicians in the Greece-Roman world* / M.W. Dickie. – New York-London: Routledge, 2003. – 371 p.
104. Dumezil G. *Camillus. A study of Indo-European religion as Roman history* / Georges Dumezil. – Berkeley-Los Angeles-London: University of California Press, 1980. – 270 p.
105. Dumezil G. *La religion romaine archaïque avec un appendice sur la religion des Etrusques* / Georges Dumezil. – Paris: Payot, 1974. – 701 p.
106. Dumezil G. *La religione Romana arcaica. Miti, leggende, realta* / Georges Dumezil. – Milano: Rizzoli, 2011. – 616 p.
107. E. T. M. *Execution of a Vestal and Ritual Marriage* / E.T.M. // *Classical Philology*. – 1914. – Vol. 9, №. 3. – P. 317-322.
108. Eckstein A. M. *Human Sacrifice and Rear of Military Disaster in Republican Rome* / A. M. Eckstein // *AJAH*. – 1982. – №7. – P. 69-95.
109. Ferrero G. *Grandezza e decadenza di Roma Vol. IV:La repubblica di Augusto.* / G.Ferrero. – Milano: Fratelli Treveres, 1907. – 373 p.

110. Ferrero G. Grandezza e decadenza di Roma. Vol.V: Augusto e il Grande Imperi./G.Ferrero. – Milano: Fratelli Treveres, 1907. – 423 p.
111. Ferrero G. The women of the Caesars / G. Ferrero. – New York: The Century Co, 1911. – 337 p.
112. Flemming R. Quae Corpore Quaestum Facit: The Sexual Economy of Female Prostitution in the Roman Empire/ R. Flemming // Journal of Roman Studies. – 1999. –Vol. 89. – P. 38-61.
113. Flower H.I. Roman Republics / H. I. Flower. – Princeton: Princeton University Press, 2010. – 204 p.
114. Forthyte G. The critical history of Early Rome. From Prehistory to the first Punic War / Gary Forthyte. – Berkeley – Los Angeles – London: University of California Press, 2005. – 421 p.
115. Gianelli G. Il sacerdozio dele Vestali Romane./ Giulio Giamelli. – Firenze: Galettie Cocci, 1913. – 100 p.
116. Gjerstad E. Legends and Facts of Early Roman History / Einar Gjerstad. – Lund, 1962. – 68 p.
117. Gruen E. S. M.Antonius and Trial of the Vestal Virgins / E. S. Gruen // Reinisches Miseum fur Phililogie (RhM). – 1986. – №111. – P. 59-63.
118. Gruen E.S. The last generation of the Roman Republic / E.S.Gruen. – Berkeley-Los Angeles-London: California University Press, 1995. – 596 p.
119. Haeperen F, van. À propos de recherches récentes sur les vestales / F.van Haeperen // L'Antiquité classique. – 2008. – №77. – P. 309-319.
120. Hersh K. K. The Roman wedding. Ritual and meaning in Antiquity / K.K.Hersh. – New York: Cambridge University Press, 2010. – 349 p.
121. Hülsen C. The Roman Forum – Its History and Its Monuments [Электронный ресурс] / Christian Hülsen // Ermanno Loescher & Co. – 1906. – Режим доступа до ресурсу:
http://penelope.uchicago.edu/Thayer/E/Gazetteer/Places/Europe/Italy/Lazio/Roma/Rome/Forum_Romanum/ Texts/Huelsen*/2/32.html.

122. Jones R. Water, Wealth, and Social Status at Pompeii: The House of the Vestals in the First Century / R. Jones, D. Robinson // *American Journal of Archaeology*. – 2005. – Vol. 109, №. 4. – P. 695-710.
123. Keith A.M. Engendering Rome. Women in Latin Epic. / A.M. Keith. – Cambridge: Cambridge University Press, 2004. – 149 p.
124. Kroppenberg I. Law, religion and constitution of the Vestal Virgins / I.Kroppenberg // *Law and Literature*. – 2010. – Vol.22, № 3. – P. 418-439.
125. La Regina A. Guida archeological di Roma. / A. La Regina. – Verona: Electa, 2012. – 288 p.
126. Lanciani R. Ancient Rome in the light of the recent discoveries / R.Lanciani. – Boston – New York: Houghton, Mifflin and company, 1891. – 330 p.
127. Lanciani R. L'Atrio di Vesta / Rodolfo Amedeo Lanciani // *Estratto dalle Notizie degli scavi del mese di dicembre 1883* / Rodolfo Amedeo Lanciani. – Roma, 1884. – P. 471-478.
128. Lanciani R. The Ruins and Excavations of Ancient Rome /R. Lanciani. – Boston and New York: 1897. – 228 p.
129. L'enciclopedia Italiana [Электронный ресурс] – Режим доступа до ресурсу: <http://www.treccani.it/enciclopedia/prodigio/>.
130. Lightman M. A to Z of Ancient Greek and Roman Women. Revised Edition./ M. Lightman, B. Lightman. – New York: Infobase Publishing, 2008. – 398 p.
131. Luck G. Arcana Mundi. Magic and the occult in the Greek and Roman worlds. A collection of the ancient texts / G. Luck. – Baltimore: The Johns Hopkins University Press, 2006. – 544 p.
132. MacBain B. The prodigy and expiation: a study in religion and politics in Republican Rome / B. MacBain. – Bruxelles: Latomus, 1982. – 142 p.
133. Meyer A.E. Legitimacy and Law in Roman world. Tabulae in Roman Belief and Practice / A.E. Meyer. – New York: Cambridge University Press, 2004. – 353 p.

134. Michels A.K. The calendar of the Roman Republic / A.K.Michels. – Princeton: Princeton University Press, 1967. – 227 p.
135. Miniailo N. Vestals' participation in the cult of Argei in ancient Rome / Natalia Miniailo //British Journal of Science, Education and Culture. – 2014. – January-June (№1). – Vol.II. – P. 175-179.
136. Momigliano A. An Interim Report on the Origins of Rome /Arnaldo Momigliano // Journal of Roman Studies. – 1963. – Vol. 53. – P. 95-121.
137. Moore C.H. Pagan ideas of immortality during the early Roman Empire. / C.H. Moore – Cambridge: Harvard University Press, 1918. – 65 p.
138. Mouritsen H. The freedmen in the Roman World / H.Mouritsen. – Cambridge: Cambridge University Press, 2011. – 344 p.
139. Munzer F. Die Römischen Vestalinnen bis zur Kaiserzeit / F. Munzer // Philologus. – 1937. – Band 92. – S. 47–67, 199–222.
140. Nadal A. Histoire des vestales avec un traite du luxe des dames romaines [Электронный ресурс] / A. Nadal // Paris. – 1725. – Режим доступа до ресурсу:
<http://babel.hathitrust.org/cgi/pt?id=nyp.33433086453390;view=1up;seq=9>.
141. Olasope O. Univira: the Ideal Roman matrona [Электронный ресурс] / O.O.Olasope – Режим доступа до ресурсу: <http://lumina.hnu.edu.ph/>.
142. Orestano R. I fatti di normazione nell'esperienza romana arcaica / R.Orestano. – Torino: Giappichelli, 1967. – 262 p.
143. Orlin E.M. Temples, religion and politics in the Roman Republic / E.M.Orlin. – Boston-Leiden: Brill, 1997. – 227 p.
144. Pais E. Ancient legends of Roman history / E.Pais. – New York: Dodd, Mead & Company, 1905. – 336 p.
145. Palumbo D. Il porcus nell'antichità. Linee etimologiche e funzionali tra interdetto e piaculum / D.Palumbo // Heliopolis. Culture, Civiltà, Politica. – 2012. – P. 69-87.

146. Parker Holt N. Why Were the Vestals Virgins? Or the Chastity of Women and the Safety of the Roman State/ Holt N. Parker // *American Journal of Philology*. – 2004. – Vol. 125, No. 4. – P. 563-601.
147. Pearson M.L. The Roman Republic and the American Republic. Perils of Empire / M.L.Pearson. – New York: Agora Publishing, 2008. – 285 p.
148. Pena T.J. Roman pottery in the archeological record / T.J. Pena. – Cambridge: Cambridge University Press, 2007. – 430 p.
149. Pisano A. Apuleio e Vergilio / A. Pisano // *Annali della facoltà di lettere e filosofia dell'università di Cagliari*. – 2007. – Vol. LXII. – P. 27-44.
150. Platner S. The topography and monuments of Ancient Rome / S.Platner. – Boston: Alyn and Bacon, 1911. – 584 p.
151. Platner S.B. The Septimontium and the Seven Hills / S.B.Platner // *Classical Philology*. – 1906. – Vol. 1, №1. – P. 69-80.
152. Rank O. The myth of the birth of the hero. A psychological interpretation of Mythology / O. Rank. – New York: The journal of nervous and mental disease, 1914. – 100 p.
153. Rape, Abuse & Incest National Network [Электронный ресурс] – Режим доступа до ресурсу: <http://www.rainn.org/get-information/types-of-sexual-assault/incest>.
154. Rawson E. Cicero the Historian and Cicero the Antiquarian / E.Rawson // *Journal of Roman Studies*. – 1972. – Vol. 62. – P. 33-45.
155. Rawson E. The Companion to families in the Greek and Roman worlds / E.Rawson. – Chichester: Blackwell Publishing Ltd, 2011. – 643 p.
156. Religion and law in Classical and Christian Rome / [Eds. C.Ando, J. Rupke]. – Stuttgart: Franz Steiner Verlag GmbH, 2006. – 176 p.
157. Religions in the Graeco-Roman World / [Eds. H.S. Versnel, D. Frankfurter, J.Hahn]. – Leiden-Boston: Brill, 2010. – 648 p.
158. Resenstien N. Rome at war. Farms, families, and death in the middle republic / N. Resenstien. – Chapel Hill-London: The University of North Carolina Press, 2004. – 339 p.

159. Revizza M. Catilina, Crasso e le vestali /M. Revizza // Rivista di diritto romano. – 2006. – №6. – P. 1-10.
160. Rome and religion. A cross-disciplinary dialogue on the Imperial cult / [Eds. Brodd J., Reed J.L]. – Atlanta: Society of Biblical Literature, 2011. – 261 p.
161. Rome, a City and its Empire in perspective. The impact of the Roman world through Fergus Millar's research / [Ed. by S. Benoist]. – Leiden-Boston: Brill, 2012. – 211 p.
162. Rupke J. The Roman calendar from Numa to Constantine. Time, history and the Fasti / J.Rupke; transl. by D.B.M. Richardson. – Chichester: Wiley-Blackwell, 2011. – 226 p.
163. Sacchi O. Il privilegio dell'esonazione dalla tutela per le vestali (Gai.1.145). Elementi per una datazione tra innovazioni legislative ed elaborazione giurisprudenziale / O. Sacchi // Revue internationale des droits de l'antiquité. – 2003. – №1. – P. 317-359.
164. Sacchi O. La «virgo» del Quirinale e la tutela mulierum ipotesi ricostruttive / O.Sacchi // Ius Antiquum. – 2005. – №15. – P. 18-44.
165. Sacco L. Devotio. Aspetti storico-religiosi di un rito militare romano / Leonardo Sacco. – Roma: Arcane editrice, 2011. – 224 p.
166. Santinelli I. La condizione giuridica delle vestali: «Vesta aperit» / I. Santinelli // Rivista di Filologia. – 1906. – №32. – P. 63-82.
167. Santorelli B. Il tiranno e il rombo, la vestale e l'evangelista: interpretazioni della satira 4 di Giovenale / B. Santorelli // Ordia prima. Revista de estudios clasicos. – 2011. – Vol.10. – P. 187-212.
168. Scheid J. Religion et pieté a Rome / John Scheid. – Paris: Editions Albin Michels S.A., 2001. – 192 p.
169. Schultz Celia E. Women's religious activity in the Roman Republic / Celia E.Schulz. – Chapel Hill: The University of North Carolina Press, 2006. – 249 p.
170. Scott J. W. Gender: A Useful Category of Historical Analysis / Joan W. Scott // The American Historical Review. – 1986. – №5. – P. 1053-1075.

171. Scullard H.H. Festivals and ceremonies of the Roman Republic / H.H.Scullard. – London: Thames and Hudson, 1981. – 288 p.
172. Sharma A. Methodology in Religious Studies. The interface of Women's studies / A. Sharma – New York: State University of New York Press, 2002. – 253 p.
173. Smith W. A Dictionary of Greek and Roman Antiquities [Электронный ресурс] / William Smith // London: John Murray. – 1875. – Режим доступа до ресурсу:
http://penelope.uchicago.edu/Thayer/E/Roman/Texts/secondary/SMIGRA*/Plebs.html.
174. Staples A. From Good Goddess to Vestal Virgins. Sex and category in Roman Religion / Ariadne Staples. – London – New York: Routledge. – 1998. – 228 p.
175. Stara-Tedde G. I boschi sacri dell'antica Roma / G. Stara-Tedde. – Roma: Ermanno Loescher&Co, 1905. – 48 p.
176. Steinby E.M. Edilizia pubblica e potere politico nella Roma repubblicana / E.M.Steinby; redazione e cura di Paolo Vian. – Milano: Jaca Book, 2012. – 128 p.
177. Stoller R. Sex and Gender: On the Development of Masculinity and Femininity / Robert Stoller. – New York: Science House, 1968. – 383 p.
178. Sumi G. S. Ceremony and Power. Performing Politics in Rome between Republic and Empire / G.S.Sumi. – Ann Arbor: The University of Michigan Press, 2005. – 366 p.
179. Szemler G.J. The priests of Roman Republic. A study and integration between priesthoods and magistrates / G.J.Szemler – Bruxelles: Latomus, 1972. – 225 p.
180. Takacs A. S. Vestal Virgins, Sibyls, and Matrons: Women in Roman Religion. / Sarolta A. Takacs. – Austin: University of Texas Press, 2008. – 224 p.
181. Taverna G. A bloody Mother. Cybele and Attis in Republican Literature / G.Taverna // Contributi e Ricerche. – 2010. – №18. – P. 1-64.

182. Testa A. Miti antichi e moderne mitologie. Saggi di storia delle religioni e storia degli studi sul mondo antico / A. Testa. – Roma: Arcane editrice, 2010. – 419 p.
183. The Cambridge companion to Roman Republic / [Ed. by Harriet I. Flower]. – Cambridge: Cambridge University Press 2006. – 366 p.
184. The Epigraphy of Death. Studies in the history and society of Greece and Rome. / [Ed. Oliver J.S]. – Liverpool: Liverpool University Press, 2000. – 225 p.
185. The Roman Family in the Empire Rome, Italy, and beyond / [Ed. by M.George]. – Oxford-New York: Oxford University Press, 2005. – 358 p.
186. The Roman imperial Coinage [Электронный ресурс] – Режим доступа до ресурсу:
http://www.britishmuseum.org/research/collection_online/search.aspx?searchText=The+Roman+imperial+Coinage.
187. Toner J. Popular culture in Ancient Rome / J. Toner. – Cambridge: Polity Press, 2009. – 253 p.
188. Torelli M. Arte e archeologia del Mondo Romano / M. Torelli, M. Menichetti, G.L. Grassigli. – Milano: Longanesi, 2011. – 320 p.
189. Tripp E. The Meridian Handbook of Classical Mythology / E. Tripp. – New York: Meridian, 1974. – 631 p.
190. Várhelyi Z. The religion of senators in the Roman Empire: power and the beyond / Z.Várhelyi. – New York: Cambridge University Press, 2010. – 267 p.
191. Versnel H.S. Ritual Dynamics: The Contribution of Analogy, Simile and Free Association. [Электронный ресурс] / H.S. Versnel. – Режим доступа до ресурсу: <http://books.openedition.org/pulg/1155#text>.
192. War and society in the Roman world / [Eds. J. Rich and G. Shipley]. – London-New York: Routledge, 1993. – 315 p.
193. Warde Fowler W. The religious experience of the Roman people. From the earliest times to the age of August / W. Warde Fowler. – London: Macmillan and Co, 1911. – 504 p.

194. What do we mean by «sex» and «gender»? [Электронный ресурс] – Режим доступа до ресурсу: <http://www.who.int/gender/whatisgender/en/>.
195. Wildfang R. Rome's Vestal Virgins / Robin Lorsch Wildfang. – Oxford: Routledge, 2006. – 176 p.
196. Wissowa G. Religion und Kultus der Römer: Handbuch der klassischen Altertumswissenschaft / George Wissowa. – München: C.H. Beck, 1902. – 534 s.
197. Women poets in ancient Greece and Rome / [Ed. by E. Greene]. – Norman: University of Oklahoma Press, 2005. – 234 p.
198. Worsfold Cato T. The history of the Vestal Virgins of Rome / Tomas Cato Worsfold. – London: Rider and Co, 1934. – 160 p.
199. Yun Lee Too. Education in Roman and Greek antiquity / Yun Lee Too. – Leiden-Boston-Koln: Brill, 2001. – 472 p.
200. Zablocki J. Illeciti Delle donne Romane / J. Zablocki // Ius Antiquum. – 2001. – №8. – P. 77-83.
201. Абрамян Л.А. Первобытный праздник и мифология / Л.А. Абрамян; отв. ред. В.В.Иванова. – Ер.: Изд-во АН АрмССР, 1983. – 232 с.
202. Агапкина Т.А. Славянские обряды и верования, касающиеся менструации / Т.А. Агапкина // Секс и эротика в русской традиционной культуре/ Сост. А.Л. Топорков. – М., 1996. – С. 103-150.
203. Анисимов А.Ф. Духовная жизнь первобытного общества / А.Ф. Анисимов. – Москва-Ленинград: Наука, 1966. – 244 с.
204. Античный полис. Курс лекций / Отв. ред. В.В.Дементьева, И.Е. Суриков. – М.: Русский фонд Содействия Образованию и Науке, 2010. – 240 с.
205. Антонец Е.В. Введение в римскую палеографию / Е.В. Антонец. – М.:Русский фонд Содействия Образованию и Науке, 2009. – 400 с.
206. Байбурин А. К. Ритуал в традиционной культуре. Структурно-семантический анализ восточнославянских обрядов / Альберт Кашфуллович Байбурин. – СПб.: Наука, 1993. – 253 с.
207. Бартошек М. Римское право. Понятия. Термины. Определения / М. Бартошек. – М.: Юридическая литература, 1989. – 448 с.

208. Бек-де-Фукьер Л. Игры древних (описание, происхождение и отношение их к религии, истории, искусствам и нравам) / Л. Бек-де-Фукьер; под ред., с примечаниями и предисловием А.А. Иванова. – К.: Стародавній Світ, 2013. – 244 с.
209. Бобровникова Т.А. Повседневная жизнь римского патриция в эпоху разрушения Карфагена./ Т.А. Бобровникова. – М.: Мол. Гвардия, 2001. – 493[3] с.: ил.
210. Бокщанин А. Г. Источниковедение Древнего Рима /А.Г. Бокщанин. – М.: Издательство Московского университета, 1981. – 160 с.
211. Буркерт В. Астрономия и пифагореизм / В. Буркерт; пер. с нем. А.С.Афонасиной // ΣΧΟΛΗ. – 2011. – Vol. 5, № 2. – С. 234-311.
212. Буров А.С. Приап и его восприятие в римском обществе (по Carmina Priapea) /А.С. Буров // Проблемы истории, филологии, культуры. – 1998. – Вып.V – С. 95-101.
213. Буше-Леклерк О. История гадания в античности. Греческая астрология, некромантия, орнитомантия./ О. Буше-Леклерк; пер. с франц. Ф.Г.Мищенко. – М.: Книжный дом «Либроком», 2012. – 424 с.
214. Вардиман Е. Женщина в древнем мире./ Е. Вардиман; пер. с нем. М.С.Харитоновой. Послесл. А.А. Вигасина.- М.: Наука. Главная редакция восточной литературы, 1990. – 335 с.: ил.
215. Васильев А.В. Маски предков (imagines) и их значение для римской аристократии в эпоху классической республики /А.В. Васильев // Мнемон. – 2013. – Вып. 13. – С. 193-206.
216. Виппер Р.Ю. Моральная философия Авла Гелия / Р.Ю. Виппер // ВДИ. – 1948. – №2. – С. 58-65.
217. Вулих Н. В. Овидий (Итоги и перспективы исследования) / Н.В. Вулих // ВДИ. – 1978. – №1. – С. 176 – 187.
218. Вулих Н. Поэзия и политика в «Энеиде» Вергилия / Н.В. Вулих // ВДИ. – 1981. – №3. – С. 147–160.

219. Вундт В. Психология народов. / В. Вундт. – М.: Изд-во «Эксмо»; СПб: Terra Fantastica, 2002. – 864 с.
220. Гарден Ж.-К. Теоретическая археология./ Ж.-К. Гарден; вступ. статья и ред. Я.А.Шера, пер. с франц. Л.А. Лавлинской и Л.Е. Торшиной. – М.: Прогресс, 1983. – 296 с.
221. Гаспаров М.Л. Поэт и поэзия в римской культуре. / М.Л. Гаспаров // Культура древнего Рима. Том 1. / Отв. Ред. Е.С. Голубцова. – М.: Издательство «Наука», 1985. – С. 300-335
222. Геннеп А., ван. Обряды перехода. Систематическое изучение обрядов / Арнольд ван Геннеп; пер. с франц. – М.: Издательская фирма «Восточная литература» РАН, 1999; 2002. – 198 с.
223. Гиро П. Частная и общественная жизнь римлян / Поль Гиро. – Санкт-Петербург: Алетейя, 1995. – 594 с.
224. Гобсбаум Е. Винайдення традиції / Е. Гобсбаум, Т. Рейнджер; пер. з англ. М. Климчука. – 2-ге вид., випр. – К: Ніка-Центр, 2010. – 448 с. – (Серія «Зміна парадигми»; Вип. 8).
225. Говорун Т.В. Гендерна психологія / К.В. Говорун, О.М. Кікінеджі. – К.: Видавничий центр «Академія», 2004. – 308 с.
226. Грималь П. Цивилизация Древнего Рима / Пьер Грималь; пер. с франц. И.Эльфонд. – Екатеринбург: У-Фактория; М.: АСТ Москва, 2008. – 512 с.
227. Гуревич Д. Жизнь женщины в Древнем Риме / Д. Гуревич, М.-Т. Рапсат-Шарлье; пер. с франц. Н.Н.Зубкова. – М.: Молодая Гвардия, 2006. – 260 с.
228. Дементьева В. В. Магистратская власть в Римской республике: содержание понятия *imperiū* / Вера Викторовна Дементьева // ВДИ. – 2005. – №4. – С. 46-75.
229. Драгоманов М.П. Вопрос о историческом значении Римской империи и Тацит / Михаил Петрович Драгоманов – К.: Университ. Типография, 1869. – [4] VIII, 415, [2] с.

230. Древнеримские мыслители. Свидетельства, тексты, фрагменты / Отв. ред. Н.С. Шлепаков; Сост. А.А. Аветисян – К.: Издательство Киевского национального университета им. Т.Г.Шевченко, 1958. – 280 с.
231. Дуглас М. Чистота и опасность / Мери Дуглас; пер. с англ. Р. Громовой под ред. С. Баньковской. – М.: «Канон-пресс-Ц», «Кучково поле», 2000. – 288 с.
232. Дуров В.С. Художественная историография Древнего Рима / В.С. Дуров. – СПб.: Изд-во С.-Петербургского ун-та, 1993. – 144 с.
233. Дюмезиль Ж. Верховные боги индоевропейцев /Жорж Дюмезиль; пер. с франц. Т. В. Цивьян. – М., Главная редакция восточной литературы издательства «Наука», 1986. – 234 с.
234. Дюркгайм Е. Первісні форми релігійного життя: Тотемна система Австралії / Еміль Дюркгайм; пер. з фр. Г. Філіпчука та Зої Борисюк. – К.:Юніверс, 2002. – 424 с.
235. Дьяконов И.М. Архаические мифы Востока и Запада / И.М. Дьяконов. – М.: Наука. Главная редакция восточной литературы, 1990. – 247 с.
236. Егоров А.Б. Проблемы истории гражданских войн в современной историографии / А.Б. Егоров // Мнемон. – 2005. – Вып. 4. – С. 473-497
237. Жайворонок В. Знаки української етнокультури: Словник-довідник / В.Жайворонок. – К.: Довіра, 2006. – 703 с.
238. Жирар Р. Насилие и священное / Рене Жирар; перевод с франц. Г.Дашевского. – М.: Новое литературное обозрение, 2000. – 448 с.
239. Жреческие коллегии в Раннем Риме. К вопросу о становлении римського сакрального и публичного права. – М.: Наука, 2001. – 328 с.
240. Забулис Г.К. Saturnia tellus Вергилия (к вопросу о формировании идеологии эпохи Августа) / Г.К.Забулис // ВДИ. – 1960. – № 2. – С. 111-123
241. Залесский. Н. Н. К истории этрусской колонизации в Италии VII – IV вв. до. н.э. Этруски в Кампании / Н.Н. Залесский. – Л.: Изд-во Ленингр. ун-та, 1965. – 124 с.

242. Зелинский Ф.Ф. Из жизни идей (Научно-популярные статьи) / Ф.Ф.Зелинский. – Санкт-Петербург: Алетейя, 1995. – 464 с.
243. Зелинский Ф.Ф. Соперники христианства (Статьи по истории античных религий) / Ф.Ф.Зелинский. – Санкт-Петербург: Алетейя, 1995. – 408 с.
244. Зубрицька М. Homo legens: читання як соціокультурний феномен / М.Зубрицька. – Львів: Часопис, 2004. – 352 с.
245. История Древнего Рима: Учеб. для вузов по спец. «История» / Под. ред. В.И. Кузищина. – 3-е изд., перераб. и доп. – М.: Высш. шк., 1994. – 366.: ил.
246. Ігнатенко І. Жіноче тіло у традиційній культурі українців / Ірина Ігнатенко. – К.: Дуліби, 2013. – 228 с.
247. Кабакова Г.И. Антропология женского тела в славянской традиции / Г.И.Кабакова. – М.: Ладомир, 2001. – 335 с.
248. Каган Ю.М. О латинских словах, обозначающих одежду / Ю.М. Каган // Быт и история в античности / Отв. ред. Г.С. Кнабе. – М.: Наука, 1988. – С.127-142.
249. Катон, Варрон, Колумелла, Плиний. О сельском хозяйстве / Под ред. Г.М. Изотова. – М.: Государственное издательство сельскохозяйственной литературы, 1957. – 352 с.
250. Кленышева Н. Д. Семейные культы и ритуалы в Древнем Риме : дис. канд. ист. наук / Наталия Дмитриевна Кленышева; Московский государственный университет. – Москва, 2011. – 199 с.
251. Кнабе Г.С. Историческое пространство и историческое время в культуре древнего Рима / Г.С. Кнабе // Культура древнего Рима. Том 2. / Отв. Ред. Е.С. Голубцова. – М.: Издательство «Наука», 1985. – С. 108-166.
252. Кнабе Г.С. Категория престижности в жизни Древнего Рима / Г.С. Кнабе // Быт и история в античности / Отв. ред. Г.С. Кнабе. – М.: Наука, 1988. – С. 143-169.

253. Коптев А.В. Тимей из Тавромения и Рим в контексте глобализации античного Средиземноморья / А.В.Коптев // Мнемон. – 2007. – Вып.6. – С.89-128.
254. Коптев А.В. Царская власть, календарь и обряды Луперкалий в раннем Риме /А.В.Коптев // Мнемон. – 2013. – Вып. 13. – С.161-192.
255. Коптев А.В. Царь Сервий Туллий в роли создателя Римской республики: мифология основания до Фабия Пиктора /А.В.Коптев // Studia Historica. – 2011. – Вып.11. – С. 52-84.
256. Кофанов Л. Lex Valeria de provocatione 509 г. до н. э. и начало разделения римского права на публичное и частное / Л.Л. Кофанов // Ius Antiquum. – 2001. – №8. – С. 31-36.
257. Кофанов Л.Л. Роль жреческих коллегий в архаическом Риме и развитие жреческого права // Жреческие коллегии в Раннем Риме. К вопросу о становлении римского сакрального и публичного права. – М.: Наука, 2001. – С. 7-61.
258. Кругликова И.Т. Античная археология / И.Т. Кругликова. – М.: Высшая школа, 1984. – 216 с.
259. Куланж Фюстель Н.-Д., де. Древний город. Религия, законы, институты Греции и Рима./ Н.-Д. Фюстель де Куланж; пер. с англ. Л.А. Игоревского. – М.:ЗАО Издательство Центрполиграф, 2010. – 414 с.
260. Кучеренко Л.П. Зарубежная и отечественная историография об Аппии Клавдии Цеке / Л.П. Кучеренко // Мнемон. – 2005. – Вып. 4. – С. 239-248
261. Латышев В.В. Очерк греческих древностей. Богослужебные и сценические древности / В.В. Латышев; под науч. ред. Е.В. Никитюк. – Санкт-Петербург: Алетейя, 1997. – 320 с.
262. Леві-Строс К. Первісне мислення. / Клод Леві-Строс; пер. з фр., вступне слово та примітки С. Йосипенка. – К.: Український центр духовної культури, 2000. – 324 с.
263. Ломмэ М.-К. Веррий Флакк при дворе Августа: эрудит на службе принцепса /М.-К. Ломмэ // Древнее Средиземноморье: религия, общество,

- культура. Сборник статей под ред. О.П. Смирновой, А.Л. Смышляева. Перевод с франц. О.П. Смирновой. – ИВИ РАН, 2005. – С. 210-229
264. Ляпустин Б. С. Женщины в ткацком ремесле: производство и мораль / Б.С.Ляпустин // ВДИ. – 1985. – №3. – С. 36-45.
265. Ляпустин Б.С. Женщины в ремесленных мастерских Помпей / Б.С.Ляпустин // Быт и история в античности / Отв. ред. Г.С. Кнабе. – М.: Наука, 1988. – С. 69-87
266. Малиновский Б. Магия, наука и религия. / Бронислав Малиновский; пер. с англ. – М.: Рефл-бук, 1998. – 304 с.
267. Маяк И.Л. Взаимодействие властей в Древнем Риме: источниковедческие заметки к трактату Цицерона *De Republica*// Древнее право. – 1996. – №1. – С.28-33.
268. Маяк И.Л. К вопросу о царских законах в Риме/ Ия Леонидовна Маяк // Мнемон. – 2013. – Вып. 12. – С. 288-298.
269. Маяк И.Л. Рим первых царей (Генезис римского полиса) / Ия Леонидовна Маяк. – М.: Изд-во Моск. ун-та, 1983. – 272 с.
270. Маяк И.Л. Римские древности по Авлу Геллию: история, право: Монография / Ия Леонидовна Маяк. – М.: Аргмак, 2012. – 316 с.
271. Мелетинский Е.М. Поэтика мифа. 2-е изд., репринтное / Е.М.Мелетинский. – М.: Издательская фирма «Восточная литература РАН», Школа «Языки русской культуры», 1995. – 408 с.
272. Миняйло Н.В. Коллегия весталок в английской историографии /Наталия Васильевна Миняйло // Актуальные вопросы современной науки. – 2014. – Вып. 31. – С. 18-29
273. Міняйло Н.В. «Captio» virginis vestalis як ритуал переходу / Наталія Василівна Міняйло // Науковий вісник Чернівецького університету: Збірник наукових праць. Історія. Політичні науки. Міжнародні відносини. – Чернівці:Чернівецький університет, 2014. – Вип. 702-703. – С. 120-123.

274. Міняйло Н.В. Вищі республіканські магістрати у Стародавньому Римі / Наталія Василівна Міняйло // Гілея: науковий вісник. – 2012. – Вип. 65 (№ 6). – С. 150-155.
275. Міняйло Н.В. Етруські джерела римської ритуальної практики / Наталія Василівна Міняйло // Древнее Причерноморье. – 2013. – Вип. X. – С.424-430.
276. Міняйло Н.В. Одяг весталки у давньоримському суспільстві / Наталія Василівна Міняйло / Народознавчі зошити. – 2014. – №5. – С. 946-950.
277. Міняйло Н.В. Основні цінності *populus Romanus* республіканського періоду за поемою Вергілія «Енеїда» / Наталія Василівна Міняйло // Етнічна історія народів Європи. – 2013. – Вип. 39 – С. 53-58.
278. Модестов В.И. Введение в римскую историю: В 2 ч. / Василий Иванович Модестов. – СПб: Книжный магазин Т-ва М.О. Вольфа, 1902. – Ч.1. – 358 с.
279. Моммзен Т. История Рима. В 5 т. Т. 1. Кн. 1,2. До битви при Пидне / Теодор Моммзен. – Москва, Харків: Фолио, Издательство АСТ, 2001. – 523 с. – (Классическая мысль).
280. Монгайт А. Археология Западной Европы. Т.2. Бронзовый и железный века / А.Л. Монгайт. – Москва: Наука, 1974. – 408 с.
281. Морган Д. Вивчаючи чоловіків у патріархальному суспільстві / Девід Морган // Гендерний підхід: історія, культура, суспільство / Девід Морган. – Львів: ВНТЛ-Класика, 2003. – С. 151–165.
282. Москалець В.П. Психологія релігії: Посібник / В.П.Москалець. – К.: Академвидав, 2004. – 240 с.
283. Неверов О.Я. Культура и искусство античного мира. Очерк-путеводитель / О.Я. Неверов. – СПб: Искусство, 1980. – 188 с.
284. Немировский А. И. Идеология и культура раннего Рима / А.И.Немировский. – Воронеж: Изд-во Воронежского ун-та, 1964. – 226 с.
285. Нетушил И.В. Обзор римской истории. Изд. 2-е., исп. и доп. / И.В.Нетушил. – Харьков, 1916. – 376 с.

286. Никишин В.О. *Metus gallicus* и *metus punicus*: возникновение, эволюция и финал / В.О. Никишин // *Studia historica*. – Вып. 12. – М.: 2012. – С. 119-135.
287. Портнягина И.П. Знатная римлянка в период Поздней республики / И.П.Портнягина // *Мнемон*. – 2005. – Вып. 4. – С. 259-278.
288. Прешенди Ф. Праздник Матер Матуты и тети со стороны матери. Размышления над религиозной экзегезой римских антикваров / Франческа Прешенди // *Древнее Средиземноморье: религия, общество, культура*. Сборник статей под ред. О.П. Смирновой, А.Л. Смышляева. Перевод с франц. О.П. Смирновой. – ИВИ РАН, 2005. – С. 157-170.
289. Робер Ж.-Н. Рим / Жан-Ноель Робер; пер. с франц. – М.: Вече, 2006. – 384 с.: ил.
290. Руссель А. Политики телесности в Древнем Риме / А. Руссель // *История женщин на Западе: в 5 т. Т.1: От древних богинь до христианских святых*. / Под. общ. ред. Ж. Дюби и М. Перро; под. ред. П. Шмитт Пантель; пер. с англ.; науч. ред. перевода Н.Л. Пушкарева. – СПб.: Алетейя, 2005. – С. 310-352.
291. Сергеенко М. «Георгики» Вергилия как трактат по сельскому хозяйству / М. Е. Сергеенко // *ВДИ*. – 1974. – №3. – С. 150-155.
292. Сидорович О. *Sacra Argeorum* как жреческий документ / Ольга Сидорович // *Античный мир и археология*. – 2006. – №12. – С. 139-156.
293. Сини Ф. Право и *Рex Deorum* в Древнем Риме [Электронный ресурс] / Франческо Сини // *Ius Antiquum*. – 2007. – Режим доступа до ресурсу: <http://www.dirittoestoria.it/iusantiquum/articles/Sini-Ius-Antiquum-19-2007.htm>.
294. Скржинська М. В. Античні свята в містах Північного Причорномор'я / Марина Скржинська. – К.: Наш час, 2011. – 303 с.: іл. – (Невідома Україна).
295. Словарь психолога-практика / Сост. С.Ю. Головин. – 2-е изд., перераб. и доп. – Мн.: Харвест, 2005. – 976 с. – (Библиотека практической психологии).

296. Словник античної мітології / Упоряд. І. Я. Козовик, О.Д. Пономарів. – Тернопіль: Навчальна книга – Богдан, 2006. – 312 с.
297. Смирин В.М. Патриархальные представления и их роль в общественном сознании римлян / В.М. Смирин // Культура древнего Рима. Том 2. / Отв. ред. Е.С. Голубцова. – М.: Издательство «Наука», 1985. – С. 5-78.
298. Смирин В.М. Римская «familia» и представление римлян о собственности / В.М. Смирин // Быт и история в античности. / Отв. ред. Г.С. Кнабе. – М.: Наука, 1988. – С. 18-40.
299. Смирнова О. Культ Весты в Древнем Риме (VIII в. до н.э. – IV в. н.э.) : дис. канд. ист. наук / Ольга Смирнова; Московский государственный университет. – М., 1997. – 253 с.
300. Смирнова О.П. *Virgo tacita* / О.П. Смирнова // ВДИ. – 2002. – №3. – С.56-70.
301. Смирнова О.П. Просопографический анализ коллегии весталок / О.П.Смирнова // Древнее Средиземноморье: религия, общество, культура. Сборник статей под ред. О.П. Смирновой, А.Л. Смышляева. Перевод с франц. О.П. Смирновой. – ИВИ РАН, 2005. – С. 135-156.
302. Сморгков А. Понтифики и собрания граждан (*contiones, consilia, comitia*) в эпоху Римской Республики / Андрей Михайлович Сморгков // ВДИ. – 2007. – №3. – С. 47–65.
303. Сморгков А. Римское публичное жречество: между царской властью и аристократией / Андрей Михайлович Сморгков // ВДИ. – 1997. – №1. – С.35–45.
304. Сморгков А.М. Коллегия весталок / А.М. Сморгков, Л.Л.Кофанов // Жреческие коллегии в Раннем Риме. К вопросу о становлении римского сакрального и публичного права. – М.: Наука, 2001. – С. 287-298.
305. Сморгков А.М. Коллегия понтификов / Андрей Михайлович Сморгков // Жреческие коллегии в Раннем Риме. К вопросу о становлении римского сакрального и публичного права. – М.: Наука, 2001. – С. 100-141.

306. Сморгачев А.М. Религия и власть в Римской республике: магистраты, жрец, храмы / Андрей Михайлович Сморгачев – М.: РГГУ, 2012. – 602 с.
307. Смышляев А. «Добрые нравы» и «Суровые законы» в римском суде / Александр Смышляев // *Ius Antiquum*. – 2008. – №22. – С. 76–97.
308. Ставнюк В. В. Становлення Афіньського поліса / Віктор Володимирович Ставнюк. – Київ: Аквілон-Плюс, 2005. – 217 с.
309. Ставнюк В.В. Античні студії і формування історико-філософських поглядів Михайла Драгоманова / Віктор Володимирович Ставнюк // *Український історичний журнал*. – 1998.– № 6. – С. 46-64.
310. Токарев С.А. Религии в истории народов мира / С.А. Токарев. – М.: Политиздат, 1986. – 576 с.; ил.
311. Токмаков В.Н. Тит Ливий как зеркало римской историографии / В.Н.Токмаков // *Древнее Средиземноморье: религия, общество, культура*. Сборник статей под ред. О.П. Смирновой, А.Л. Смышляева. Перевод с франц. О.П. Смирновой. – ИВИ РАН, 2005. – С. 114-134.
312. Толстая С. М. Символика девственности в полесском свадебном обряде / С. М. Толстая // *Секс и эротика в русской традиционной культуре* / С.М.Толстая. – Москва: Ладомир, 1996. – С. 192–206.
313. Торчинов Е.А. Религии мира: Опыт запредельного: Психотехника и трансперсональные состояния / Е.А. Торчинов. – СПб: Центр «Петербургское востоковедение», 1998. – 384 с.
314. Тронский И.М. История античной литературы / И.М. Тронский. – Ленинград: 1947. – 496 с.
315. Туренко О.С. Страх: Спроба філософського усвідомлення феномена: Монографія / О.С. Туренко. – Київ: Парапан, 2006. – 216 с.
316. Турцевич И. Культ Весты в Древнем Риме / И.Турцевич. – К.: В университетской типографии (В.И. Завадского), 1887. – 112 с.
317. Тэрнер В. Символ и ритуал / Виктор Тэрнер; сост. В.А. Бейлис и автор предисл. – М.: Главная редакция восточной литературы издательства «Наука», 1983. – 277 с.

318. Утченко С.Л. Идеино-политическая борьба в Риме накануне падения Республики / С.Л. Утченко. – М.: Изд-во АН СССР, 1952. — 300 с.
319. Фрэзер Дж. Золотая ветвь: Исследование магии и религии / Джеймс Джордж Фрэзер; пер. с англ. М. К. Рыклина. – М.: ТЕРРА-Книжный клуб, 2001. – 528 с. – (Боги и учёные).
320. Хоф А., ван. Женские самоубийства в античном мире: между вымыслом и фактами / Антон ван Хоф // ВДИ. – 1991. – №2. – С. 18–42.
321. Шайд Дж. Религиозные роли римских женщин / Джон Шайд // История женщин на Западе: в 5 т. Т.1: От древних богинь до христианских святых./ под. общ. ред. Ж. Дюби и М. Перро; под. ред. П. Шмитт Пантель; пер. с англ.; науч. ред. перевода Н.Л. Пушкарева. – СПб.: Алетейя, 2005. – С. 389-419
322. Шайд Дж. Религия римлян / Джон Шайд; пер. с фр. О.П. Смирновой. – М.:Новое издательство, 2006. — 280 с.
323. Шайд Дж. Римская религия и духовность / Джон Шайд; пер. О.П.Смирновой // ВДИ. – 2003. – № 2. – С. 26-35.
324. Штаерман Е.М. От гражданина к подданному / Е.М. Штаерман // Культура древнего Рима. Том 1. / Отв. Ред. Е.С. Голубцова. – М.: Издательство «Наука», 1985. – С. 22-105.
325. Штаерман Е.М. От религии общины к мировой религии / Е.М. Штаерман // Культура древнего Рима. Том 1. / Отв. Ред. Е.С. Голубцова. – М.: Издательство «Наука», 1985. – С. 106-209.
326. Штаерман Е.М. Римское право / Е.М. Штаерман // Культура древнего Рима. Том 1. / Отв. Ред. Е.С. Голубцова. – М.: Издательство «Наука», 1985. – С. 210-247.
327. Штаерман Е.М. Социальные основы религии древнего Рима / Е.М.Штаерман; ред. Е. С. Голубцова. – М.: Академия наук СССР, Институт всеобщей истории, 1987. – 318 с.
328. Штернебек-Эркер Д. Оплакивание покойников в Риме: материал к анализу роли женщины в римском трауре / Д. Штернебек-Эркер // Древнее

Средиземноморье: религия, общество, культура. Сборник статей под ред. О.П. Смирновой, А.Л. Смышляева. Перевод с франц. О.П. Смирновой. – ИВИ РАН, 2005. – С. 171-190.

329. Элиаде М. Тайные общества. Обряды инициации и посвящения / Мирча Элиаде; пер. с фр. Г. А. Гельфанд; Науч. ред. А.Б. Никитин. – М.-СПб.: «Университетская книга», 1999. — 356 с.

330. Энциклопедический словарь Брокгауза и Эфрона. (В 86 томах с иллюстрациями и дополнительными материалами). / Под. ред. Андреевского И.Е., Арсеньева К.К. и Петрушевского О.О. – СПб.: Изд-во Брокгауза и Эфрона, 1890-1907. – [Режим доступа: http://www.vehi.net/brokgauz/index.html](http://www.vehi.net/brokgauz/index.html)