

Розділ IV. СУСПІЛЬСТВО І РЕЛІГІЯ

УДК 130.2:321:322:94(37)

Халапсіс Олексій Владиславович
доктор філософських наук, професор

Римський патріотизм і християнська релігія

Античний патріотизм був глибоко релігійним явищем, основу якого становив культ предків. Громада була предметом віри, але також віра була державним обов'язком, свідченням благонадійності. З поняття роду як священного зв'язку поколінь слідує культ предків, особливо культ лідерів роду, його «патріархів». Останні завжди були певною мірою політичними лідерами, а політичні лідери, у свою чергу, ставали лідерами роду. Обожнення імператора після смерті спирається на культ предків, який мав велике значення для римлян.

Християнство утворюється як неетнічна релігія, відкидаючи культ предків як такий, а з ним — і сімейні цінності, і патріотизм. Ранні християни мали план боротьби зі світом, але плану його реорганізації не було. Коли ця нова сила перемогла, стало очевидно, що без кардинального переродження вона приречена, бо християнство в первісному сенсі не могло стати основою будь-якої держави. Йому довелося адаптуватися до завдань державного будівництва, але ціною це була повна трансформація, яка спотворила оригінальний меседж до невпізнанності.

З встановленням християнства як державної релігії почали складатися умови для перетворення християнства в цивілізаційний чинник. Основи християнської цивілізації були закладені першими християнами, але християнська цивілізація була створена «другими», які зуміли примирити двох залятих ворогів — державу та церкву.

Ключові слова: патріотизм, Рим, християнство, імперія, апофеоз, культ предків, род, релігія.

Ідеологія — істотна складова політичного механізму, яка сприяє створенню лояльності громадян (підданих) до держави і надає їй онтологічне обґрунтування. Навіть якщо держава садить своїх громадян в клітки, вони повинні при цьому радіти. Поки радіють — проблем немає, бо якщо в свідомості громадян держава має виправдання, вона стає

для них необхідним елементом світобудови; в іншому випадку вона буде сприйматися як щось штучне, і при кожній нагоді вони будуть прагнути до звільнення від її морально нелегітимної влади. Іншими словами, життєздатна держава повинна викликати не тільки (і не стільки) *страх*, скільки *любов* (за рахунок ототожнення держави і батьківщини). При цьому не слід змішувати природну прихильність людини до місця свого народження, а часто — і всього життя, з любов'ю до територій, де вона ніколи не була, але які також є місцем життя її народу, отже — її країною.

Любов до місця свого народження та життя не вимагає особливої рефлексії. Любов же до місця життя свого народу без рефлексії (нехай і в найзагальніших рисах) неможлива, бо вона передбачає ідентифікацію зі спільністю, яку людина «своїм народом» і називає. Патріотизм вимагає відповідної міфологеми, а зовсім не є природним станом кожної людини, якщо під «природністю» розуміти іманентно притаманну власність.

Є безліч варіантів культурної ідентичності, що обумовлюють патріотизм, який виявляється історично (точніше — культурно-історично) обумовленим почуттям. У представників державного народу любов до батьківщини і любов до держави можуть фактично збігатися; якщо «держава» і «вітчизна» збігаються територіально, патріотизм стає найлегше використовувати як основу державної ідеології. У представників народу, що входить до складу іншої держави, ці почуття розрізняються — від узгодженості ідентичностей (людина, що живе в Сполучених Штатах, може відчувати себе, приміром, американцем і поляком) до їх протиставлення (любов до батьківщини може вимагати ненависті до держави, яка її поневолила). Коли представники одного народу створюють різні держави, то тут навіть можлива ситуація, коли іноземець виявляється співвітчизником. В останньому випадку присутня концептуальна установка, що дозволяє продовжити «вітчизну» за межі державних кордонів. Як стверджував Самуель Хантингтон, ключові культурні елементи, що визначають цивілізацію, були сформульовані ще в античності афінянами, коли ті переконували спартанців, що вони не зрадять їх персам. Хоча вони жили в різних державах, але було те, що об'єднувало греків і відрізняло від всіх інших: кров, мова, релігія і стиль життя. З усіх об'єктивних елементів, що визначають цивілізацію, найбільш важливим, однак, є релігія, на що робили наголос афіняни [8, р. 42]. У цьому прикладі ми бачимо, що культурна спільність може не збігатися з державними кордонами, і тоді поняття «афіньський патріотизм» і «еллінський патріотизм» перетинаються лише частково, що може викликати конфлікти ідентичностей. Буває так, що «народний патріотизм» приноситься в жертву «державному»,

а буває і навпаки (як у випадку з молодим Гітлером, який зненавидів свою державу (Австро-Угорщину) за те, що вважав її перешкодою загальнонімецькій справі).

Історики неодноразово вказували на те, що античний патріотизм був глибоко релігійним явищем. Так, Фюстель де Куланж називав любов до батьківщини благочестям древніх [2, с. 200]. У спільній релігійності бачили і підтвердження патріотизму. Але в античній релігійності (а коли заходить мова про античність, то зазвичай мають на увазі древніх греків та римлян) були суттєві відмінності. Грек був патріотом поліса як місця свого народження, і патріотом Еллади як території культурної діяльності свого народу. Але лише римляни здогадалися надати сакральний смисл самій державі. Остання виступає реалізацією концепту умоглядної країни як поля діяльності народного духу. Еллада сприймалася як культурно-історична (боги, міфи, традиції, мова і т. ін.) спільність, але не як політичне утворення. Римляни надали території своєї республіки культурно-онтологічний смисл; орли легіонів стали маяками римського духу, а діяльність, спрямована на розширення і утвердження держави, виявлялася цивілізаційною дією.

Світогляд греків був пов'язаний з кров'ю, світогляд римлян — з територією. Греки відчували свою відмінність від варварів, не намагаючись останніх якось асимілювати. Правителі елліністичних держав, що виникли після походів Александра Великого, реалізовували сценарій панування грецької меншини над варварськими підданими, не ставлячи собі за мету перетворити ці політичні утворення в щось онтологічно значуще, в духовну цілісність. Грек — це завжди прибулець, він вважав себе носієм вищої ідеї, якою неможливо було поділитися: варвар, який заговорив грецькою, не ставав автоматично «улюбленцем Афіни», між ним і «справжнім елліном» завжди залишалася духовна прірва. Еллінський снобізм перешкоджав тому, щоб греки стали імперіалістами.

Спочатку імперіалістами не були і римляни, хоча характер виникнення римської громади визначив те, що до питань крові римляни ставилися менш педантично, ніж греки. Вони були готові прийняти в свою громаду і тих, хто не був серед соратників Ромула, причому не лише людей, а й богів. Римські боги були богами громади, вони захищали не стільки римлян як людей, скільки римлян як громадян. До того ж, вони охоче брали в своє коло «кращих із смертних» і не ревнували до інших богів, яким їх народ надумав би поклонятися. Існував навіть особливий обряд евокації (evocatio), при якому римляни закликали богів чужих народів «переходити на їхній бік». Римські боги проти цього не заперечували, тому пантеон постійно поповнювався.

Римський імперіалізм базувався на «*Iovem impetium*», який надавав «право» на експансію; римляни були не «обраним народом», а «обраною громадою» [7]. Концепція «імперія Юпітера» виникла не відразу і навіть не на початку розгортання римського проекту. Її утвердження можна приблизно (і умовно) датувати кінцем Пунічних воєн, та пов'язувати з протистоянням двох особистостей — Сципіона Африканського і Катона Старшого. Здолавши Ганнібала, Сципіон вступив цілком «по-грецьки», уклавши з переможеними вигідний Риму договір і стягнувши значну контрибуцію. В цьому видатний полководець наслідував попередню традицію: римляни воліли нав'язувати ворогові свої правила гри, але не захоплювати чужі території, поважаючи право інших на захист власних вівтарів та вогнищ. Але Катон вимагав більшого. Він вважав, що проблема може вирішитися тільки повним знищенням противника.

Як відомо, перемогла лінія Катона, і Карфаген був зруйнований. Це означало зміну парадигми. Для Катона цей символічний акт означав тотальний контроль над оточенням, контроль, який був необхідний для імплементації «Мандата Небес». Руйнування Карфагена було релігійним дійством, важливим не стільки з практичних міркувань, скільки з міркувань теологічних (усунення фактору, що перешкоджає схваленому Юпітером *Pax Romana*). Прийняття (явне або неявне) концепції «*Iovem impetium*» істотно вплинуло і на традиційний римський патріотизм, який вже перестав розглядатися виключно в контексті боротьби *pro aris et focis*. Батьківські вівтарі і вогнища продовжували бути безумовно священними, але оскільки Римський світ вийшов за межі «землі батьків», їм було надано більш абстрактний смисл.

Римське слово «*patria*» (як і грецьке «*патріс*») в набагато більшому ступені, ніж його сучасний еквівалент «батьківщина», пов'язане з уявленням про батька (*pater*, *патéрас*), про його тілесний та духовний (релігійний) зв'язок з нащадками. До реформ Сервія Туллія лише патриції («нащадки батьків») вважалися «народом Риму», на протигагу плебеям — прийдешньому населенню або населенню завойованих територій (латини, сабіни, етруски). Згодом плебеї також стали громадянами Риму і отримали політичні права, але і тоді слово «патрицій» не втратило свій первісний зміст, коренем якого було «батьківство».

Батько є у кожної людини, але патриціями вважалися нащадки *тих* батьків, батьків-засновників — перших ромулових сенаторів. Подальшим продовженням цієї лінії було встановлення особливого звання «батько батьківщини». Першим цей титул отримав Цицерон за розкриття та придушення змови Катіліни. Згодом він став одним із атрибутів верховної влади, хоча й не всі імператори його приймали (наприклад, від нього

відмовився Тиберій). Словосполучення *pater patriae* зовсім не сприйма-лося римлянами ані як тавтологія, ані як оксюморон. У римлян поняття «батьківщина» було наповнене конкретним (наскільки це можливо) змі-стом; «батьки» — це не предки взагалі, це засновники громади, а також ті, хто своїми справами її прославив. Присудження цього титулу з боку ради старійшин — сенату — означало те, що найбільш шановані люди визнавали його носія рівним батькам-засновникам, *тим* батькам.

На переконання стародавніх греків, світи смертних людей і без-смертних богів тісно пов'язані один з одним; деякі люди ставали богами при наявності в них божественних предків, а в особливих випадках — і без цієї умови. Крім того, є ще дві категорії смертних, які мають до-сить високі шанси потрапити на небеса — це філософи [3] та правителі. У платонівському державі ці категорії об'єднані в одну; померлі прави-телі-філософи відправляються на Острови Блаженних, а народ повинен почитати їх як божеств в разі підтвердження цього факту з боку піфії, якщо ж підтвердження не буде — просто як божественних і богоподіб-них людей [12, р. 231].

Римляни, звичайно, не мали на меті відтворення ідеальної держави Платона, але деякі її елементи (скоріше, за збігом обставин, ніж унаслідок прямого запозичення) в Римі були реалізовані. Зокрема, це стосувалося культу покійних правителів. Відмінності від платонівської моделі поляга-ли в тому, що претенденти на верховну владу не здавали імператорський мінімум з філософії, а рішення про надання божественних почестей по-кійному правителю розсудливо доручили не піфії, а сенату.

Так що батьки Риму мали всі можливості стати богами. Це було не стіль-ки винаходом імператорської епохи, скільки поверненням до старих тра-дицій. «Кожна людина, що зробила місту велику послугу, від засновника міста до того, хто приніс йому перемогу або поліпшив закони, ставав бо-гом цього міста. Для цього навіть не потрібно було бути видатною люди-ною або благодійником; досить було вразити уяву своїх сучасників, стати об'єктом народних переказів, героєм, тобто одним з могутніх мерців, чие заступництво було бажано, а гнів страшний» [2, р. 148–149].

Втім, скептики були завжди, і далеко не всі беззастережно вірили в іс-тинність міфів. Наприклад, Цицерон висловлює сумнів щодо достовірно-сті цих оповідань, аргументуючи, серед іншого, тим, що в його час богами вже не ставали [6, р. 325]. Однак цю думку можна і перевернути. Дійсно, чому в давнину люди могли ставати богами, а за часів Цицерона — ні?

Трактат «*De natura deorum*» був написаний Цицероном в 45 році до н. е., а наступний рік ознаменувався вбивством Юлія Цезаря, якого на-товп, не без підказки з боку його спадкоємця, проголосив божественним;

велика комета, в якій побачили душу покійного правителя, з'явилась дуже завчасно [14, р. 41–42]. Ще через два роки (в 42 році до н.е.) сенат прийняв і формальний акт, а усиновлений Цезарем за заповітом Октавіан став гордо називатися «сином божественного Юлія». До речі, за збігом обставин свій трактат Цицерон присвятив Марку Юнію Бруту — майбутньому учаснику змови проти Цезаря, а відтак — майбутнього боговбивці.

Рішення про обожнення Юлія Цезаря, яким скористався Октавіан в боротьбі з Марком Антонієм, було не таким вже експромтом. Є підстави вважати, що Цезар поволі готував власне обожнювання, причому допомогти в цій нелегкій справі йому повинна була Венера. Поети і художники зображували останню як аватар грецької Афродіти, втім, у неї був інший характер. Елементи сексуального задоволення майже відсутні в культурі Венери, яка традиційно опікувалась римськими матронами [10, р. 218]. Але у неї була ще одна надзвичайно важлива функція. Як мати Енея і захисниця троянців, Венера вважалася прародителькою римського народу, тому показати особливий зв'язок з нею стало стратегічно важливо в протистоянні Помпея Великого і Юлія Цезаря. Помпей побудував їй величний храм на Марсовому полі, який далеко перевершував своїми масштабами те, що звикли римляни сприймати як вираження відданості богам і республіці. Однак Цезар обійшов його в змаганні за прихильність богині. Рід Юліїв походить від Юла (Iulus), сина Енея, а, отже, онука Венери. Навряд чи Цезар мав на руках свідоцтва про народження двох своїх легендарних предків, але міфологічна традиція була на його боці, і коли він здолав Помпея, багато хто з римлян вважав цей результат цілком закономірним. Ерік Орлін зазначає, що в протистоянні Помпея і Цезаря знайшло своє вираження новаторство пізньої республіки, яке полягало в прагненні перенести божественне заступництво від громади до окремої особистості [11, р. 68].

Реформований Августом новий державний культ не передбачав обожнювання живого носія влади. Було встановлено культ не імператора, а генія імператора, що зовсім не одне і те ж. Римляни вірили, що геній — це надприродна істота, яка захищає окремих людей, місцевості або навіть народи (геній римського народу). Геній підказує правильні рішення і допомагає уникнути помилок (пор. даймоніон Сократа). Здійснюючи релігійні дії щодо генія імператора, громадяни молилися, щоб він допоміг їх лідеру керувати республікою для загального блага. Однак в східних провінціях, де були сильні традиції обожнювання царів, цей тонкий задум не був сприйнятий належним чином; там стали просто називати імператора «богом», будувати йому храми і відповідним чином позначати його статуї. Ідея обожнювання живої людини була незвичною для римлян, але цілком природною для східних підданих імперії.

Обожнювання ж імператора після смерті мало зовсім інший смисл. Така форма посмертних почесей ґрунтується на культурі предків, що мав для римлян величезне значення. Часом відбувалося ототожнення культу богів і культу предків (як у випадку з Ромулом-Квіріном). Тому цілком логічно було вважати, що імператори, багато з яких за життя носили титул «батько батьківщини», стають богами після смерті [4]. Щоправда, була різниця між поняттям «бог» (deus) і «божественний» (divus). Граматик Мавр Сервій Гонорат вказував, що слово «deus» використовувалося для позначення *вічних богів* (deos perpetuos), а «divus» для найменування людей, які *стали богами* (divos ex hominibus factos) [13, р. 318]. У греків ж (а грецькою розмовляв майже весь схід імперії) не було слова, еквівалентного divus; вони називали обоженного правителя просто θεός, чим повністю нівелювалася ця тонка філологічна межа.

Римський світогляд будувався на принципах толерантності та поваги до чужих думок і вірувань. За винятком особливих випадків, держава не втручалася в приватне релігійне життя ані своїх громадян, ані завойованих народів. Необхідно було проявити лише мінімум поваги до римських традицій, щоб іновірця залишили в спокої. Але відносини між християнською церквою і Римською імперією не склалися. Одна з перших згадок про християн зустрічається у Светонія, який писав, що юдеїв, схвилюваних Хрестом (Chrestus), Клавдій вигнав з Рима; цей ж імператор остаточно знищив заборонені ще при Августі богослужіння галльських друїдів [14, р. 184]. Останні практикували людські жертвоприношення, не гребували і канібалізмом, так що в очах римлян їх культ був огидним. А чим же завинили християни?

Християнство ж з самого початку вступило на шлях конфронтації з «ідолопоклонниками», їх викриття і нетерпимості до інакомислення. Язичники не вважали, що вірність своїм богам вимагає неодмінного припинення чужих богів. З деякими іноземними богами римляни, як уже йшлося, навіть намагалися «домовитися». Те, що християни відмовлялися від віри батьків, для язичників було гидотно; але те, що вони проявляли до них (богів) відкрити зневагу і дозволяли собі глузування щодо віруючих язичників, не могло не викликати обурення. Успадкувавши від юдаїзму релігійну нетерпимість, християнство посилило її ще більше.

Однак ставлення до юдеїв і християн все ж відрізнялося. Едуард Гіббон писав: «Своїми зарозумілими домаганнями вищої святості юдеї могли змусити політеїстів вважати їх за огидну і нечестиву расу; своїм небажанням змішуватися з іншими народами вони могли вселити політеїстам презирство. Закони Мойсея могли бути здебільшого порожніми або безглуздими, але так як вони виконувались протягом багатьох століть

численною громадою, то їх прихильники знаходили для себе виправдання в прикладі всього людського роду, і всі погоджувалися в тому, що вони мали право триматися такого культу... Але цей принцип, що служив охороною для юдейської синагоги, не доставляв для первісної християнської церкви жодних вигод і жодного забезпечення. Приймаючи віру в Євангеліє, християни накликали на себе звинувачення в протиприродний і непробачальній злочинній дії. Вони розривали священні узи звичаю і виховання, порушували релігійні постанови своєї батьківщини і самовпевнено зневажали те, що їхні батьки вважали за істину і шанували як святиню» [1, с. 140–141].

Втім, складний характер окремих проповідників та нонконформізм їхньої пастви були далеко не всіма причинами для нелюбові римської адміністрації до нової релігії. Принципи християнства протилежні всьому, що може бути названо словом «патріотизм»; християнське вчення кинуло виклик не лише римському, але всякому патріотизму взагалі. За своїми вихідними світоглядними ідеалами християнство поза державою, поза батьківщиною, поза етносом, воно інтернаціонально і космополітично, тому влада мала всі підстави підозрювати, що християни не поділяють традиційні римські цінності. Імператор міг скільки завгодно молитися Ісіді або богу Сонця, але як великий понтифік римської релігії він регулярно проводив державні релігійні церемонії. Громада була предметом віри, а й віра була державним обов'язком, свідченням благонадійності. Особиста релігійність — це *res privata*, але лояльність державному культу — це вже *res publica*.

Християни відмовлялися здійснювати язичницькі церемонії, поклонятися статуям імператорів і т. ін., тим самим даючи привід засумніватися в їхній лояльності державі, бо римська релігія була частиною державної ідеології. Якщо віра в Юпітера відкидається, то *ipso facto* дезавується і сакральний імперій римського народу; якщо ж римські боги оголошуються «демонами» (а деякі особливо завзяті християни — той же святий Августин — дозволяли собі подібні висловлювання), то побудована римлянами держава автоматично перетворюється в «Імперію Зла», а прославлені мужі давнини стають дияволопоклонниками. Природно, що ані римській владі, ані римській громаді такі ідеї не могли бути симпатичними.

Крім того, під ударом опиняється і релігійне значення клятви, окремим випадком якої виступає присяга. Клятва — це не просто договір і не просто обіцянка. Коли договір «скріплюють клятвою», мається на увазі те, що сторони апелюють до вищої сили, яка виступає в ролі свідка. Свідками клятви є боги, які мають право (і навіть зобов'язані)

покарати клятвопорушника (так, Юпітер вважався гарантом вірності клятві [5, с. 646]. Християни ж або взагалі відмовлялися клястися (дослівно розуміючи слова Нагірної проповіді (Мф. 5: 34–37)), або ж відмовлялися приносити присягу за римськими правилами. Природно, тим самим вони ставали головними кандидатами на роль внутрішнього ворога. До речі, це одна з головних причин, що робила вже в наступні епохи неможливою для юдеїв службу в арміях християнських держав.

В аспекті протистояння двох культурно-історичних парадигм цікаве звучання набуває і відомий вислів Христа: «І батьком собі не називайте нікого на землі, бо один у вас Батько, Який на небесах» (Мф. 23: 9). На цій підставі протестанти уникають вживання слова «батько» стосовно до керівників своїх громад; католики і православні вважають допустимим іменування священників як «батьків», а заповідь Христа тлумачать як заборону на слідування вченням, які виходять не від Бога, а від самозваних «вчителів» і «батьків».

Будь-який майстерний теолог знайде масу аргументів на користь того або іншого трактування, але серед слухачів Христа теологів було небагато. Ісус проповідував простим людям, тому коли його вчення подають в теологічній обробці, то це справляє враження інтелектуального шахрайства. На мій погляд, коли говорять «нікого», то, як правило, мають на увазі «нікого». Якщо він сказав: «батьком собі не називайте нікого на землі», не додавши до неї застереження «крім...», то це означає, що слово «батько» не може застосовуватись до будь-кого «на землі» (а відтак — і до рідного батька); батьки мають відношення лише до недосконалого тіла, але сутність людини — його душа — пов'язана лише з Богом. Тілесна людина прив'язана до «роду» (вже це слово натякає на фізіологію), а духовна — розриває цей зв'язок (душа не має ані батьків, ані батьківщини).

Звідси і ставлення Христа до сімейних цінностей: «Я ж прийшов порізнити чоловіка з батьком його, дочку з її матір'ю, і невістку з свекрухою її. І вороги чоловікові домашні його! Хто більш, як Мене, любить батька чи матір, той Мене недостойний. І хто більш, як Мене, любить сина чи дочку, той Мене недостойний» (Мф. 10: 35–37). Ніхто з античних богів нічого подібного не вимагав. Любов до богів — це почуття, що виникає з вдячності за захист і турботу; втім, боги греків і римлян не вимагали любові до себе, а лише — шанування. Однак Христос вимагає не тільки любові до себе, а й ненависті до рідних: «Коли хто приходить до Мене, і не зненавидить свого батька та матері, і дружини й дітей, і братів і сестер, а до того й своєї душі, той не може бути учнем Моїм!» (Лк. 14:26).

Але сім'я потрібна для природного відтворення, тому підрив основ цього інституту згубний для того суспільства, в якому його (підрив)

здійснюють. Для порівняння, коли Ісусу було 9 років (якщо наше літочислення правильне) в Римі був прийнятий Закон Папія–Поппея (названий за іменами тодішніх консулів), який вводив обов'язковість шлюбу для представників вищих станів, деякі обмеження в цивільних правах для холостяків і бездітних, переваги для багатодітних сімей, покарання за перелюб тощо. У складеному незадовго до смерті звіті римському народові Август розглядав заходи щодо стимулювання народжуваності як один з найважливіших результатів свого правління [15, р. 359].

Август був лідером римського народу, і тому був змушений проводити демографічну політику, у Ісуса з Назарету такої необхідності не було. Зі слів Христа можна зробити висновок, що він не розраховував на масове поширення свого вчення, а планував створення чогось на кшталт чернечого ордену, учасники якого розірвали б всі зв'язки із зовнішнім світом. Християнській громаді треба було не копіювати правила «світу цього» (в тому числі — державу та родину), а організовуватися за зовсім іншими принципами. Нова громада повинна бути виключно духовним об'єднанням, вільним як від родинних зв'язків, так і від фізіології.

Павло дещо пом'якшив таку установку, але і у нього вона присутня. Апостол хотів би, щоб всі були неодруженими, а шлюб допускав лише як менше зло («добре було б чоловікові не торкатися жінки..., коли ж не втримаються, нехай одружуються, бо краще женитися, ніж розпалюватися» (1 Кор. 7: 1, 9)). Звідки таке ставлення до шлюбу? Павло тут же пояснює, що неодружений думає про небесне, а одружений — про мирське; відповідно поводяться дівчина і заміжня жінка (1 Кор. 7: 32–34). Інститут чернецтва у католиків і православних — логічний розвиток цієї ідеї. У незайманих вузький шлях, у одружених (заміжніх) — широкий. Врятуватися можуть як ті, так і інші, але шансів у перших більше.

Подібного роду ідей дотримувалася секта есеїв, вплив якої на зародження християнської громади був, судячи з усього, досить значним. Йосип Флавій писав, що есеї зневажають шлюб, всіляко намагаючись захистити себе від впливу розпусних жінок, жодна з яких, на їхню думку, не може зберегти вірність одному чоловікові [9, р. 369]. Втім, він же повідомляє і про іншу гілку есеїв, які все ж допускають шлюб, але заявляють, що вступають вони в нього виключно заради народження дітей, а не для задоволення [9, р. 385].

Практично у всіх стародавніх народів шлюб вітався; подекуди неодружені/незаміжні до нього прямо примушувались. Окрім сексуального компонента, сімейне життя тягне за собою народження і виховання дітей, що необхідно як для держави, так і для громади, до якої належить подружжя. Щоб змінити тренд, потрібні вагомі причини. Можливо, Павло

вважав, що Кінець Світу занадто близький, а тому можна було не турбуватися про відтворення.

Як би там не було, але якщо римська община (як і інші стародавні суспільства, в тому числі — юдейське) трималася на вшануванні предків, повазі до інституту сім'ї і заохочення до народжуваності дітей, то громада християнська виступила проти всього цього язичництва, запропонувавши абсолютно іншу парадигму. Зевс і Юпітер, Афіна і Квірін (і навіть — «Бог Авраама, Ісаака та Якова») — це родові боги-покровителі. Христос виступив не проти Юпітера (прибери останнього — з'явиться хтось інший, наприклад, «Непереможне Сонце» Авреліана), а проти самої ідеї роду. З уявлення про рід як про сакральний зв'язок поколінь виростає культ предків, особливо — культ вождів роду, його «патріархів». Останні завжди в тій чи іншій мірі були політичними лідерами, а політичні лідери, в свою чергу, ставали вождями роду.

У цьому контексті інакшого звучання набуває і відомий випадок з денарієм, в якому Христос висловив своє ставлення до мирських проблем. Сплата податків — справа завжди болісна, а якщо платити доводиться загарбникам — то ще й принизлива. Юдеям була огидна сама думка про необхідність підкорятися язичникам, а Месія, який встановить їхнє всесвітнє панування, все не з'являвся. З боку фарисеїв було цілком природно встановити політичну позицію Ісуса; крім того, перевірка була прекрасним приводом для отримання компромату. Коротше кажучи, йому задали питання, яке було би вбивчим для будь-якого кандидата в Месію, а саме: чи платити їм податки кесареві? Якби Ісус відповів ствердно, це була би відповідь розсудливої людини, але аж ніяк не Месії, якого Бог послав Своєму обраному народу. Якби Ісус відповів негативно, то можна було б відразу кликати римський патруль: мало який злочин міг змагатися в тяжкості із закликком до ухилення від податків. Ісус же у відповідь попросив показати монету. Коли йому показали денарій, він запитав, чие там зображення і підпис? Почувши, що зображений там кесар, він і сказав свою знамениту фразу: «віддайте кесареве кесареві, а Богові Боже». Збентежені настільки вправною фразою, фарисеї ретирувалися (Мф. 22: 15–22; Мк. 12: 13–17; Лк. 20: 20–26).

Про смисл слів Христа теологами сказано чимало, але я зараз веду розмову не про відмінності між «царством духа» і «царством кесаря». Мене зараз цікавить річ, яка є в цій історії центральною, але яка, тим не менш, залишилась непоміченою. Монета. На римських денаріях того часу могли бути різні зображення на реверсі, але на аверсі завжди був правитель. Цей факт підтверджують і євангелісти, а саме: там був зображений кесар і титул стояв кесарів. Народився Ісус у правління Августа, але його

проповідь і смерть припала на правління Тиберія (14–37 рр.). Відповідно, на монеті був зображений саме він. На латинських монетах Тиберія перераховувалися різні його титули, але завжди згадувалося те, що він — син божественного Августа, на грецьких (карбувалися для грецькомовних провінцій) цей факт міг опускатися, проте було присутнє зображення самого Августа в променевому вінку з відповідним підписом: ΘΕΟΣ ΣΕΒΑΣΤΟΣ — божественний Август (Σεβαστός — дослівний переклад на грецьку латинського Augustus).

Отже, на питання Христа: «Чий це образ і напис?», він почув відповідь: «Кесарів». Пікантність ситуації в тому, що зображений на монеті був не просто кесар, але — «син бога» (Тиберій), а можливо — що і сам «бог» (Август), про що було прямим текстом сказано в її легенді. І саме на зображення правителя і на його титул звернув увагу Христос своїх співрозмовників, змусивши їх розглядати денарій. Останній в цьому контексті набуває сенсу не символу (міри) вартості, а символу політико-теологічної концепції, що поєднує в найтісніший спосіб політичну владу і божественність. Таким чином, фраза «віддайте кесареве кесареві, а Богові Боже» вказує не тільки на розділеність сакрального і мирського, але й на заборону вшанування земного правителя як бога. Ісус Христос нічого не має проти влади Тиберія Цезаря, однак відмовляється визнати, що Римом править *ще один син бога*.

Юлій Цезар і Октавіан Август носили титул «батька батьківщини», і обидва вони були після смерті обожнені постановою сенату. Сам Тиберій неодноразово керував відправленнями культу своїх божественних попередників, а римляни приносили присягу на вірність справам Августа. Шанування останнього мало особливу силу, причому в східних провінціях його ще за життя називали «богом». Навряд чи Христос бажав, щоб його учні називали «батьком» (і «богом») римського імператора і клялися у вірності його справам. Тоді стає зрозумілим і настільки ж неоднозначна заборона на проголошення клятви. Як бачимо, під фразою «і батьком собі не називайте нікого на землі...» мається на увазі не тільки відносини між членами громади та її керівниками (миряними і священниками), скільки ставлення до язичницького держави.

Людина комфортно себе почуває в родовому світі, де вона чітко уявляє своє місце в зв'язку поколінь, шануючи предків і землю предків. Родова релігія цілком органічно вписується в цю парадигму, будучи її ідеологічним обґрунтуванням. Язичництво об'єднує «своїх», протиставляючи їх «чужим» на основі приналежності до роду, зв'язку з землею, до «своїх» богів. Культ предків апелює до спорідненості, до поняття сім'ї, громади; він вибудовується навколо етнічних факторів людського буття і завжди лежить в основі національної релігії.

Християнство ж самого початку формується як неетнічна релігія, яка відкидає культ предків як такий. Оскільки ж будь-яке «язичництво» ґрунтується на ідеї роду, а стрижнем останнього є уявлення про батьківство (*рідний* батько — батько *роду* (патріарх) — батько *народу* (батько батьківщини) і т. ін.), то Христос завдає удар саме по фундаменту світогляду, якому він протиставив власне вчення. Зі сказаного вище випливає, що центральною темою тут була боротьба з язичництвом (в тому числі, і всередині юдаїзму з його племінною (колінною) структурою). Йому необхідно було відмовитися від общинних, родових, сімейних культів, від усього етнічного, від прихильності до батьківщини і присяги його «батькам». Причому, це стосується не тільки держави, а й самої сім'ї — «держави в мініатюрі».

Імператори були лідерами «громади крові», і саме в цьому сенсі представляли конкуруючу модель світоустрою. «Не можна служити двом панам». Той, хто вважає Августа богом і сином бога, не визнає аналогічний статус за Христом, і навпаки, послідовник Христа не повинен визнавати божественність Августа. Це було не протистояння (заочне) двох особистостей, але — двох альтернативних концепцій.

Все, що є важливого для держави, виявляється позбавленим значення для людини, яка цілком серйозно приймає вчення Христа і розглядає його як керівництво до дії. Але такі крайні форми релігійності, будучи вибором окремих особистостей, не можуть виступати в якості суспільного стандарту; зникне держава, всі громадяни якої кинуть свої мирські справи і займуться пошуками Царства Небесного.

У ранніх християн був план боротьби зі світом, але не було плану його перебудови. Ані Христос, ані його учні не займалися політикою і не розробляли політичні і соціальні доктрини. Держава якщо і згадується в Новому Завіті, то виключно як каральний орган. То цар Ірод наказує знищити всіх немовлят, то юдейські священики намагаються використувати міць римської адміністрації для розправи з неугодним Учителем, то римська влада карає апостолів... Сам же Христос в словах «не від світу цього» показав відсутність політичних амбіцій і свою незацікавленість в державних справах.

По відношенню до держави взагалі, Римської імперії — зокрема, християнська громада виступала в ролі антисистеми. Град Божий оголосив непримиренну війну граду земному. Коли ж ця нова сила перемогла, стало очевидно, що без кардинального переродження вона приречена, бо християнство в своєму первісному сенсі не могло стати ідейною основою будь-якої держави. Його довелося адаптувати під завдання державного будівництва, але ціною цього була повна трансформація, що спотворила до невпізнання початковий меседж.

Розбудова християнської держави (перший досвід якої дала та ж Римська імперія) велося експромтом; гнані і гноблені стали раптом на місці гонителів, але ані Ісус, ані Петро, ані Павло не залишили їм інструкцій щодо державного управління; їх довелося створювати «по ходу справи». Прихильники євангельського радикалізму в Церкві залишилися, але задавали тон вже не вони, а ті ієрархи, які знаходили способи пристосуватися до політичних реалій і перейти до активної колаборації з імперською адміністрацією. Коли заняття церковних посад, переставши бути справою ризикованою і небезпечною, стало передбачати владу, пошану і фінансове благополуччя, в церкву хлинуло чимало кар'єристів і пристосуванців. Але для подальшого становлення християнства це було необхідно.

«Державне християнство» IV–V століть сильно відрізнялося від «катакомбного християнства» попередніх трьох століть, але справа не тільки в деградації апостольських ідеалів. З наданням християнству статусу державної релігії стали складатися умови для його перетворення в цивілізаційний фактор. Важко не побачити в діях лідерів «державного християнства» відхід від «євангельських ідеалів», але безглуздо їх в цьому дорікати. Тільки на проповідях життєздатне суспільство побудувати не можна, бо висоту і глибину ідеалів досягають лише деякі; ще менше тих, хто готовий їм слідувати. До того ж, не тільки ідеали змінюють соціокультурну реальність, але і вона, в свою чергу, коригує ідеали. Основи християнської цивілізації заклали перші християни, але її створили саме «другі», які змогли примирити двох заклятих ворогів — державу і церкву.

Список використаних джерел

1. Гиббон, Едуард. 2001. *История упадка и крушения Римской империи*. Москва: ОЛМА-ПРЕСС.
2. Фюстель де Куланж. 2010. *Древний город: Религия, законы, институты Греции и Рима*. Москва: Центрполиграф.
3. Халапсис, А. В. 2016а. “Виза на небеса: Орфей, Пифагор и бессмертие.” *ScienceRise* 25 (8/1):60–65. doi: 10.15587/2313–8416.2016.75516.
4. Халапсис, А. В. 2016b. “Марк Аврелий и идея апофеоза в античной картине мира.” *ScienceRise* 21 (4/1):54–59. doi: 10.15587/2313–8416.2016.67547.
5. Штаерман, Е. М. 1991. Юпитер. В *Мифологический словарь*, ред. Е. М. Мелетинский. Москва: Советская энциклопедия.

6. Cicero. 1933. *On the Nature of the Gods. Academics*. Translated by H. Rackham, *Loeb Classical Library*. Cambridge, MA: Harvard University Press. Reprint, 1967.
7. Halapsis, A. V. 2014. "Iovem Imperium, or Sacred Aspects of Roman "Globalization"." *Наукове пізнання: методологія та технологія* 33 (2):173–178.
8. Huntington, Samuel P. 1996. *The Clash of Civilizations and the Remaking of World Order*. New York: Simon & Schuster.
9. Josephus. 1927. *The Jewish War*. Translated by H. St. J. Thackeray. Vol. II: Books I-III. Cambridge, MA: Harvard University Press. Reprint, 1956.
10. Larson, Jennifer. 2014. "Sexuality in Greek and Roman Religion." In *A Companion to Greek and Roman Sexualities*, edited by Thomas K. Hubbard, 214–229. Malden, MA: Wiley-Blackwell.
11. Orlin, Eric. 2007. "Urban Religion in the Middle and Late Republic." In *A Companion to Roman Religion*, edited by Jörg Rüpke, 58–70. Malden, MA: Blackwell.
12. Plato. 1935. *Republic*. Translated by Paul Shorey. Vol. II: Books 6–10, *Loeb Classical Library*. Cambridge, MA: Harvard University Press. Reprint, 1942.
13. Servius, Maurus Honoratus. 1826. *Commentarii in Virgilium*. Edited by H. Albertus Lion. Vol. I. Gottingae: Vandenhoeck et Ruprecht.
14. Suetonius. 2008. *Lives of the Caesars*. Translated by Catharine Edwards, *Oxford World's Classics*. New York: Oxford University Press.
15. Velleius Paterculus, and Augustus. 1924. *Compendium of Roman History. Res Gestae Divi Augusti*. Translated by Frederick W. Shipley, *Loeb Classical Library*. Cambridge, MA: Harvard University Press. Reprint, 1961.

References

1. Gibbon, Eduard. 2001. *Istoriya upadka i krusheniya Rimskoy imperii*. Moskva: OLMA-PRESS.
2. Fyustel de Kulanzh. 2010. *Drevniy gorod: Religiya, zakony, instituty Gretsii i Rima*. Moskva: Tsentrpoligraf.
3. Halapsis, A. V. 2016a. "Viza na nebesa: Orfey, Pifagor i bessmertie." *ScienceRise* 25 (8/1):60–65. doi: 10.15587/2313–8416.2016.75516.
4. Halapsis, A. V. 2016b. "Mark Avreliy i ideya apofeoza v antichnoy kartine mira." *ScienceRise* 21 (4/1):54–59. doi: 10.15587/2313–8416.2016.67547.
5. Shtaerman, Ye. M. 1991. *Yupiter. V Mifologicheskii slovar*, red. Ye. M. Meletinskiy. Moskva: Sovetskaya entsiklopediya.

6. Cicero. 1933. *On the Nature of the Gods. Academics*. Translated by H. Rackham, Loeb Classical Library. Cambridge, MA: Harvard University Press. Reprint, 1967.

7. Halapsis, A. V. 2014. “Iovem Imperium, or Sacred Aspects of Roman “Globalization”” *Наукове пізнання: методологія та технологія* 33 (2):173–178.

8. Huntington, Samuel P. 1996. *The Clash of Civilizations and the Remaking of World Order*. New York: Simon & Schuster.

9. Josephus. 1927. *The Jewish War*. Translated by H. St. J. Thackeray. Vol. II: Books I-III. Cambridge, MA: Harvard University Press. Reprint, 1956.

10. Larson, Jennifer. 2014. “Sexuality in Greek and Roman Religion.” In *A Companion to Greek and Roman Sexualities*, edited by Thomas K. Hubbard, 214–229. Malden, MA: Wiley-Blackwell.

11. Orlin, Eric. 2007. “Urban Religion in the Middle and Late Republic.” In *A Companion to Roman Religion*, edited by Jörg Rüpke, 58–70. Malden, MA: Blackwell.

12. Plato. 1935. *Republic*. Translated by Paul Shorey. Vol. II: Books 6–10, Loeb Classical Library. Cambridge, MA: Harvard University Press. Reprint, 1942.

13. Servius, Maurus Honoratus. 1826. *Commentarii in Virgilium*. Edited by H. Albertus Lion. Vol. I. Gottingae: Vandenhoeck et Ruprecht.

14. Suetonius. 2008. *Lives of the Caesars*. Translated by Catharine Edwards, Oxford World’s Classics. New York: Oxford University Press.

15. Velleius Paterculus, and Augustus. 1924. *Compendium of Roman History. Res Gestae Divi Augusti*. Translated by Frederick W. Shipley, Loeb Classical Library. Cambridge, MA: Harvard University Press. Reprint, 1961.

Alex V. Halapsis

Doctor of Philosophical Sciences, Professor

Roman patriotism and Christian religion

Ideology is an important part of the political mechanism that helps to ensure the loyalty of citizens to the state and give it a moral basis and justification. Roman patriotism was deeply religious. The community was the subject of faith, but also faith was a state duty, a testimony of trustworthiness. Personal religiosity was res privata, but loyalty to the state cult was res publica.

Roman ideology was based on respect for ancestors, respect for the institution of the family and the promotion of fertility, the Christian community initially

opposed all this paganism, offering a completely different paradigm. From the concept of the race as the sacred connection of generations follows the cult of ancestors, especially the cult of the leaders of the family, its “patriarchs”. The latter have always been to some extent political leaders, and political leaders, in turn, turned out to be the leaders of the race. The deification of the emperor after death was based on the cult of ancestors, which had a great significance for the Romans.

A person feels comfortable in the ancestral world, where he clearly represents his place in the connection of generations, honoring his ancestors and the land of his ancestors. The clan religion quite organically fits into this paradigm, being its ideological justification. Paganism unites “us”, opposing them “alien” on the basis of belonging to the race, contact with the land.

Christianity was formed as a non-ethnic religion, rejecting the cult of ancestors as such. Everything that is important to the state turns out to be devoid of meaning for a person who takes the teaching of Christ seriously and considers it as a guide to action. But such extreme forms of religiosity, being the choice of individuals, can not act as a social standard; there can not be a state if all its members abandon their worldly affairs and will search for the Kingdom of Heaven.

Early Christians had a plan to fight the world, but there was no plan for its reorganization. When this new power won, it became obvious that without cardinal rebirth, it is doomed, because Christianity in its original sense could not become the basis of any state. It had to adapt to the tasks of state building, but at the cost of this was a complete transformation, distorting the original message beyond recognition.

With the establishment of Christianity as a state religion, the conditions for the transformation of Christianity into a civilizational factor began to take shape. The foundations of Christian civilization were laid by the first Christians, but Christian civilization was created by the “second” who were able to reconcile two sworn enemies — the state and the church.

Keywords: patriotism, Rome, Christianity, empire, apotheosis, cult of ancestors, race, religion.