

42. Лесницкая М.М. Культ Исида и римский портрет // Древний Восток и античная цивилизация. – Л.: Изд-во Гос. Эрмитажа, 1988. – С. 60-69.
43. Лосев А. Ф. Античная мифология в её историческом развитии. – М.: АН СССР, 1957. – 689 с.
44. Мень А. История религии. В поисках Пути, Истины и Жизни: В 7-ми т. – М.: Наука, 1993. – Т. 3. – 489 с.
45. Морэ А. Цари и боги Египта. – М.: РГГУ, 2007. – 327 с.
46. Николаев Ю. М. В поисках божества. – К.: Марс, 1993. – 334 с.
47. Никольский Н.М. Этюды по истории финикийских общинных и земледельческих культов. – Минск: АН Белоруссии, 1948. – 141 с.
48. Немировский А.И. Мифы и легенды древнего Востока. – М.: Арктос, 1994. – 354 с.
49. Немировский А. И. Идеология и культура раннего Рима. – Воронеж: ВГУ, 1964. – 215 с.
50. Парандовський Я. Міфологія. Вірування та легенди стародавніх греків та римлян. – К.: Молодь, 1977. – 232 с.
51. Петискус А. Олимп. Мифология греков и римлян. – СПб.: Изд-ие тов-ва Вольф, 1883. – XXI, 444 с.
52. Петрухин И. А. Мифы Финикии и Угарита. – М.: МиФ, 2007. – 583 с.
53. Сидорова Н.А. Афины. – М.: Искусство, 1967. – 174 с.
54. Токарев С.А. Религия в истории народов мира. – М.: Политиздат, 1986. – 575 с.
55. Токарев С.А. Ранние формы религии и их развитие. – М.: Наука, 1964. – 399 с.
56. Томсон Д. Исследования по истории древнегреческого общества. – М.: Иностран. Лит-ра, 1958. – 448 с.
57. Францев Ю. П. Мистерии Древнего Востока // Францев Ю. П. У истоков религии и свободомыслия. – М.: АН СССР, 1959. – С. 35-88.
58. Фрэзер Дж. Золотая ветвь. – М.: Политиздат, 1986. – 703 с.
59. Шгаерман Е.М. Социальные основы религии Древнего Рима. – М.: АН СССР, 1987. – 303 с.
60. Шургая И.Г. О греко-египетском культе в Северо-Западном Причерноморье // История и культура античного мира. – М.: Наука, 1977. – С. 206-209.
61. Элиаде М. История религий: В 2-х т. – М.: РОСМЭН, 2005. – Т. 1. – 390 с.
62. Элиаде М. История религий: В 2-х т. – М.: РОСМЭН, 2005. – Т. 2. – 407 с.
63. Якобсен Т. Сокровища тьмы. История Месопотамской религии. – М.: Наука, 1996. – 368 с.

Рецензент доктор історичних наук, професор М.Ф.Юрій

УДК 255.6-188

**Олег Петречко
м. Дрогобич**

УЯВЛЕННЯ СТАРОДАВНІХ РИМЛЯН ПРО ІСНУВАННЯ ДУШІ У ПОТОЙБІЧНОМУ СВІТІ

У статті розглядаються уявлення стародавніх римлян про існування душі після смерті та потойбічний світ. Зауважується, що Віра в існування потойбічного світу зумовила дбайливе ставлення до поховального ритуалу. Зауважується, що водночас, у римському суспільстві існувала думка про те, що після смерті душа гине разом з тілом.

Ключові слова: стародавні римляни, душа, смерть, потойбічний світ, поховальний ритуал.

В статье рассматриваются представления древних римлян о существовании души после смерти и потустороннем мире. Отмечается, что Вера в существование загробного мира обусловила бережное отношение к погребальному ритуалу. Отмечается, что одновременно в римском обществе бытовало мнение о том, что после смерти душа погибает вместе с телом.

Ключевые слова: древние римляне, душа, смерть, потусторонний мир, погребальный ритуал.

The article examines the idea of the ancient Romans of the existence of the soul after death and the hereafter. The attention that belief in the existence of the afterlife has led to respect for the burial ritual. The attention that while, in Roman society was thought that after death the soul dies with the body.

Keywords: Ancient Romans, soul, death, post-death world, funereal rites.

Актуальність цієї статті поляє в тому, що проблема існування душі після смерті, потойбічного світу, а тому і поважне ставлення до поховаського образу є важливою частиною як віросповідних засад багатьох релігій, так і культової практики.

Мета статті полягає в тому, щоб показати, які уявлення існували в античній цивілізації щодо посмертного існування людини, та яке місце вони зайняли в сучасних есхатологічних концепціях християнства.

Завдання дослідження полягають в наступному:

1. Розглянути основні концепти щодо посмертного існування людини в народних та національних релігіях;
2. Показати, які елементи есхатології та сотеріології увійшли у віронавчальні засади християнства;

Сучасні віровчення, у тому числі й християнство, успадкували ідею потойбічного світу від попередніх релігій. Переконавання про те, що душа продовжує існувати після смерті, було притаманне релігійній свідомості стародавніх египтян та іудеїв, греків і римлян та багатьох інших народів. Ця думка неминуче веде до розмірковування про становище душі у потойбічному світі, посмертне буття і його перспективи. Вивчення цього аспекту релігійної свідомості римлян дозволяє глибше зрозуміти як релігійні погляди античного суспільства, так і передумови становлення християнства.

Питання потойбічного світу римлян було глибоко опрацьоване у ряді праць видатного антикознавця Франца Кюмона. Бельгійський вчений розглядає широкий спектр проблем – від появи грецьких доктрин на італійському ґрунті до збереження римських ідей про потойбічний світ у християнстві. Дослідник звертає увагу на відмінності розуміння концепцій безсмертності у релігії Римської Імперії та сучасними ідеями [3, р. 110]. Релігійна концепція потойбічного світу значною мірою відображається у погребовій практиці. Маріо Еразмо розглядає поховальний ритуал як культурний та літературний інтертекст епітафій, драми і епосу [5]. Поховальному ритуалу присвячена монографія Яна Морріса [10]. Водночас, різні аспекти даної проблеми вивчені недостатньо.

Уже Гомер, описуючи пригоди Одиссея, говорить про відвідання сином Лаерта царства Аїда. Кіркея розповідає Одиссею, що царство мертвих лежить за Океаном. Берег царства – низький (*ἀκτὴ τε λάχεια*), на ньому – священний гай Персефони (*ἄλσος περσεφονείης*), у якому ростуть високі осокори (*μακροὶ τ' αἴγυροι*) та верби (*ἰτέαι*). Душі (*ψυχαί*) померлих там тиняються безсилі (*ἀμετηνά*), наче тіні (*σκιαί*). Вони зберігають здатність спілкуватися звуковою мовою. Але виголошені ними звуки – це лише відлуння їхніх колишніх голосів. Душі данайців, що побачили у підземному царстві Енея, не змогли видобути зі своїх горлянок гідного крику. Якщо тіло у світі живих було покалічене, то ці вади зберігають душі у царстві мертвих, як це видно на прикладі Деїфоба (Verg., Aen. VI, 493-498). Тому, мабуть, римляни так турбувалися про зовнішній вигляд покійника. Перед смертю імператор Август переймається громадським спокоєм у Нолі, кампанському містечку, у якому він помирав, а також своєю зачіскою (Suet., Aug. 99, 1). Кіркея говорить про душу віщого сліпого старця Тіресія, яка з милості Персефони, дружини Аїда, не лише зберегла непорушним розум (*φρένες*), але також і здатність передбачати майбутнє. Але це – виняток. Душа матері Одиссея розпізнала (*ἔγνω*) сина лише випивши крові жертвних тварин. Так само душа Агамемнона, упізнала Одиссея, як тільки-но випила „чорної крові” (*αἷμα κελαϊνόν*). Отже, душі померлих не позбавлені певних потреб. Зокрема, вони спрагли до крові жертвних тварин (Hom., Od. X, 493-495; 509-510; 539-540; XI, 49; 153; 390) та узливань вином. В одній з епітафій читаємо заклик: „Чужоземець... змішай (вино), випий, дай мені” (*Hospes... misce bibe da mi*) (ILS 8204).

Погляди на смерть і потойбічний світ, які існували у грецькому суспільстві у IV ст. до н. е., передає Платон. У його „Державі” зустрічаємо заклик не ганити того, що відбувається в Аїді, бо ця хула є і неправдива і не корисна (*ὡς οὔτε ἀληθῆ... οὔτε ὠφέλιμα*). У цьому контексті стверджується, що міфи Гомера та інших поетів про потойбічний світ не відображають істину і повинні бути відкинуті (Pl., Resp. III, 386-387b). У діалозі „Федон” Платон викладає свої погляди на проблему життя і смерті: смерть – це звільнення душі від тіла (*τῆς ψυχῆς ἀπὸ τοῦ σώματος*

ἀπαλλαγὴν). У написах йдеться про тіло, яке покинула душа (*animae / ablatae corpore*) (ILS 7704). Сенека передає існуючу у його час думку про те, що розлучення душі з тілом відбувається тоді, коли останній подих (*extremus anhelitus*) виходить з уст умираючого (Sen., Ep. XXX, 14). За словами Цицерона, одні вважають, що душа розсіюється негайно після смерті, другі – що вона продовжує існувати ще тривалий час (*diu permanere*), треті – що існує вічно (*semper*) (Cic., Tusc. I (IX), 18). У багатьох не було з цього приводу чіткої думки. Тацит, говорячи про те, що „великі душі” (*magnae animae*) не розпадаються разом з тілом, вживає сполучник „якщо” (*si*), висловлюючи цим свій сумнів (Tac., Agr. 46, 1).

Ті, що вірили у продовження існування душі після смерті, вважали, що душа не втрачає здатності мислити (Pl., Phd. 64c). Душі поганих (*φάλλος*) людей, у страху перед Аїдом, перебувають поміж могил та склепів (*μνήματα τε καὶ τοὺς τάφους κλινδομένη*), відбуваючи покарання за минулі гріхи (Pl., Phd. 64c; 81d-e). Душі добрих людей не мають підстав боятися потойбічного світу. Одразу після смерті, даймон (*δαίμων*, у римлян – *genius*, у християнській традиції – ангел-хоронитель) померлого відводить його душу у певне місце, де відбувається суд. Правосуддя здійснюють судді (Pl., Resp. X, 614c), за рішенням яких кожна душа, з приставленим до неї провідником, відправляється в Аїд. Праведна душа поселяється у належному для неї місці. Душі особливо благочестивих людей будуть жити у „чистій країні” (*καθαρή οἴκησις*). Душі тих, чиє життя буде визнане і не добре, і не погане, прямують до Ахерону, однієї з багатьох річок, що протікають у потойбічному світі. Човнами вони дістаються озера Ахерусіади, у яке впадає Ахерон. Там вони живуть, очищуючись від скверни, спокутують вчинені за життя провинності та несуть за них покарання, а за добрі вчинки отримують гідні винагороди. Душі тих, хто вчинив за життя особливо важкі злочини, такі, як протизаконне убивство (*ἄδικος φόνος*), належна їм доля (*μοῖρα*, у римлян – *Parca*) скидала у Тартар (*Τάρταρος*), звідки уже не було повернення. Коли важкий злочин було вчинено у стані афекту і людина розкалася, то її душа могла сподіватися на порятунок, якщо душі тих, кому вона зробила кривду, її пробачать (Pl., Phd. 107-108; 113d-e; 114a-c).

Царство мертвих, окрім Одиссея, відвідували за життя й інші люди. Ряд авторів розповідає про перебування у царстві Аїда грецького воїна Ера. Він загинув на війні, але ожив під час поховальної церемонії, кремації, та розповів про пережите ним у потойбічному світі. За його словами, вчинене зло у потойбічному світі доведеться спокутувати десятикратною карою (Macrob., In Somn. I, 1, 9; Origen, C. Cels. II, 16; Pl., Resp. X, 614b-621b; Plut., Mor. 740b-c). Співак та музикант Орфей спускався у царство мертвих у марній спробі повернути до життя свою дружину Еврідіку (Ov., Met. X, 13-75). Відвідав потойбічний світ також Еней, якого римляни вважали своїм прабатьком, а від його сина, Юла, вів своє походження знаменитий римський рід Юліїв.

В описаному Вергілієм царстві мертвих, душі розділені на певні категорії, кожна з яких займає визначену для неї область. На своєму шляху Еней послідовно зустрічає спершу душі немовлят (*animae infantum*), далі страчених за фальшивим звинуваченням, відтак самогубців. Ще далі, на так званих „полях скорботи” (*lugentes campi*), у миртовому лісі, блукають ті, кого звело у могилу нещасливе кохання. Нарешті, Еней доходить до крайніх полів, де перебувають душі загиблих у битвах героїв. Від того місця дорога розходиться на два шляхи. Один з них веде у так звані Елісійські поля (*Elysium*), де щасливо живуть герої. Інший шлях допроваджує душі грішників у Тартар (*Tartarus*). Еней побачив укріплену потрійним муром твердиню (*moenia*), яку обтікає стрімка, бурхлива, вогняна ріка – Флегетон (*Phlegethon*). Звідти доноситься стогін (*gemitus*) грішних душ, страшний свист батоїв і скрегіт заліза (*stridor ferri*). Ні один благочестивий (*castus*) не може потрапити у Тартар. Водночас жодна душа не може приховати скоєні у світі живих гріхи і мусить їх спокутувати. Тут страждає душа Сальмонея (*Salmones*), царя Фессалії та Еліди, який хотів зрівнятися з Юпітером і зажадав собі божественних почестей. Належні їм кари приймають убиті за перелюб (*adulterium*), зрадники, ті, що били батька чи матір та ін. Серед грішників Вергілій розміщує також тих, що обманювали свого клієнта (Verg., Aen. VI, 426-569, 585-591; 608-613). Цей штрих надає потойбічному світові римської специфіки, адже клієнтела

(*clientela*) була складовою саме римських, а не грецьких суспільних відносин.

В уявленнях римлян, душі померлих родичів ставали молодшими божествами – манами (*manes*). Про це говорить Ціцерон у діалозі „Про закони” і зазначає: “Нехай будуть непорушними права богів-манів” (*Deorum Manium iura sancta sunt*) (Cic., Leg. II (IX), 22). Джон Кенрік обґрунтовано стверджує, що майже загальний вступ епітафій: *Diis Manibus*, або аббревіатура *D. M.* вказує на загальну віру у продовження існування духовної складової натури людини після смерті. Божественні мани були безтілесними душами людей, що очікують вселення в інше тіло, як вірили прихильники переселення душ, чи, згідно з більш популярною концепцією, залишалися поблизу могил, чутливі до будь-якого осквернення чи нехтування і задоволені свідченнями пам’яті та любові [6, р.52]. В одній з епітафій сказано: „у цій могилі лежить бездиханне тіло, душа якого прийнята між Богів” (*in hoc tumulo iacet corpus exanimis / cuius spiritus inter deos receptus est*) (ILS 7518).

9 травня справляли свято на честь покійних – *Lemuria*. Римляни уявляли, що духи вмерлих є добрі (*lares* – духи хоронителі) та злі (*larvae*). Злі духи могли завдати людині великих клопотів: переслідувати її та навіть заволодіти її тілом. Щоб запобігти цьому глава сімейства повинен був посеред ночі здійснити магічний обряд, що передбачав певні магічні жести та словесні формули. За словами Овідія, обряд шанування померлих здійснювався з давніх-давен і зберігся до цього часу (*qui partem prisci nunc quoque moris habet*) [Ov., Fast. V, 428]. Окремі особи заповідали своє майно на тих умовах, щоб спадкоємці доглядали їхні могили, як ми це бачимо у написі із Македонії: щоб вони ніколи не вийшли із сім’ї, але щоб із прибутків з них ті, що вище записані, турбувались про його та його батьків надгробні пам’ятники і харчувались (*ne unquam / [d]e familia exeant sed ut ex reditu eorum ii qui s(upra) s(cripti) s(unt) monument[um] / [e]iu[s] et parentium eius colant at ipsi alantur*) [CIL III, 656]. Римська типова епітафія, на відміну від грецької, містить не лише відомості про того, кому вона присвячена, але також і про того, хто спорудив (*fecit*) могилу. Така інформація міститься у 80 відсотках намогильних написів у західних провінціях Римської Імперії [9, р. 75]. Інколи вказується, що могилу „спорудили спадкоємці” (*heredes fecerunt*) без зазначення конкретних імен (ILS 2854).

Віра в існування потойбічного світу зумовила дбайливе ставлення греків і римлян до поховального ритуалу. Поховальний обряд мав допомогти душі покійного без проблем залишити світ живих і знайти притулок у світі мертвих. Тому, найкраща смерть для римлянина – це смерть у рідному домі, в оточенні друзів та родичів. Це давало вмираючому упевненість в тому, що його тіло буде поховане належним чином. Поховальний ритуал передбачав кремацію (*combustio, καῖσις*) або захоронення у землі (*humatio, ταφή*). Ціцерон наголошує на тому, що ховати (*sepelire*) і спалювати (*urere*) – це різні поняття (Cic., Leg. II (XXIV), 60). Водночас, обидва ці способи захоронення тіла були рівноцінними і позначалися у римлян терміном *funus* [1, с. 68]. Коли у Сократа запитали, як він хотів би, щоб його поховали, філософ відповів: “як завгодно” (*ὅπως ἄν*) (Pl., Phd. 115c). У деяких випадках захороненню віддавалася перевага перед кремацією. Пліній Старший стверджує, що не піддавались кремації діти, що померли до того, як у них прорізався зуб (*Hominem prius quam genito dente cremari mos gentium non est*) (Plin. VII (XVI), 72). Про те, що не спалюють тіло немовляти (*infans*), говорить також Ювенал (Juv. XV, 139-140). Могили таких дітей називалися *suggrundarium*. За деякими підрахунками, дитяча смертність у Римі складала 200-300 на 1000 [7, р. 123]. Було заборонено спалювати людей, яких убила блискавка (*fulgur*). Пліній говорить: “Незаконно спалювати того, хто втратив життя таким чином, релігія заповідає похоронити його” (*hominem ita exanimatum cremari fas non est, condi terra religio tradidit*) (Plin. II (LL), 145). При захороненні тіло клали у саркофаг, зазвичай кам’яний. У 181 р. до н. е. було знайдено кам’яний саркофаг (*arca lapidea*), у якому, якщо вірити написові, свого часу поховали тіло Нуми Помпілія (Val. Max. I, 1, 12). Інколи спосіб поховання обирали враховуючи перспективу розвитку політичної ситуації у державі. Зокрема, Сулла, перший із патриціанського роду Корнеліїв заповів, щоб його тіло по смерті було спалене. Ціцерон висловлює припущення, що таке рішення було продиктоване страхом диктатора, щоб його останки не осквернили так, як він осквернив останки Гая Марія (Cic., Leg. II (XXII),

56-57). У добу Римської Імперії кремація поступово втрачає популярність і звичним способом поховання померлих стає захоронення [11, р. 321]. У Західній частині Римської Імперії заміна кремації захороненням сталася, в основному, між 150 і 300 рр. н. е. [10, р. 203]. Відбувалося це під впливом християнства.

Для того, щоб переселення у потойбічний світ відбулося легше, потрібно було молитися богам (Pl., Phd. 115e; 117c). Душа Ельпенора, супутника Одиссея, що недавно загинув і якого, через поспіх, не захоронили, звертається з проханням не залишати його неоплаканим (*ἄκλαυστος*) та непохованим (*ἄθαπτος*). Вона закликає спалити тіло Ельпенора разом зі зброєю (*τεῦχος*) і насипати над ним могильний пагорб (Hom., Od. XI, 72-75). З таким самим проханням звертається до Ахіллеса душа Патрокла: „Поховай мене, щоб якнайшвидше браму Аїда пройшов я” (*θάπτε με ὅτι τάχιστα πύλας Αἴδαο περήσω*) (Hom., Il. XXIII, 71). Вергілій в Енеїді розповідає про долю душі Палінура, товариша Енея. Разом з душами інших небіжчиків, які не були належним чином поховані, він не може потрапити на човен до Харона і переправитися через священні води Стіксу. Такі душі сто років блукають понад цим берегом (Verg., Aen. VI, 329). Непоховані тіла були причиною скверни. Труп Місена, сурмача Гектора, що згодом став супутником Енея, оскверняв цілий флот (*totam incestat funere classem*). Натомість тіло, поховане у землю з дотриманням обряду, так як велить звичай (*νόμος*), робить душу достойною підземного царства (*ἔνερθε*) (Soph., Ant. 23-25). Під час поховання Місена було влаштоване вогнище із дерев різних порід: сосни (*pinus*), кам'яного дуба (*ilex*), ясена (*fraxinus*). Для поховального вогнища Патрокла також бралися дуби (*δρῦς*) (Hom., Il. XXIII, 118). Стародавні греки і римляни вважали, що душа покійного тим більше бажана богам, чим швидше згорає його тіло. Тому для влаштування вогнища використовували смолисті дерева, що добре горять, до того ж їх ще й поливали олією [1, с. 78]. Існувала думка, що жіночі тіла мають більше тепла, ніж чоловічі. Тому, коли влаштовували великі поховальні вогнища, на кожних десять чоловічих тіл клали одне жіноче, яке мало сприяти кращому згоранню решти (Plut., Mor. 651b). Поховальне багаття (*pyra*) оточують віттям жалоби. Ряд кипарисів (*cupressus*) – це було дерево скорботи, присвячене богові підземного царства Плутону, – виставляють перед вогнищем спереду. Обмите гарячою водою тіло, вмащують мазями (*unguent*), оплакують і, вкрите багряним рядном, на марах несуть до багаття. Підносячи смолоскип до вогнища, відвертають голову праворуч. Разом із спаленням тіла, здійснюють жертвоприношення, палячи ладан, жертвну їжу, оливкову олію. Згасле вогнище поливають вином, а кістки збирають у мідну поховальну урну (*aenus cadus*). Після обряду очищення насипають могильний пагорб (Verg., Aen. VI, 150; 214-234). За уявленнями римлян, потрібно було присипати останки покійного щонайменше трьома жменями землі (Hor., Carm. I, 28, 36).

Нерон, готуючись відійти у вічність, наказав викопати могилу у його присутності, відповідно до розмірів тіла. Щоб обмити тіло, він звелів принести воду, а для влаштування вогнища – дрова (*ligna*). Після кремації його прах (*reliquiae*) був зібраний і похований у фамільному склепі Доміціїв (Suet., Nero 49, 1; 50). Таким чином, після того, як тіло спалюють, кістки збирають в урну для подальшого поховання. Це, ймовірно, засвідчує, що захоронення було більш давнім звичаєм, ніж кремація. Ціцерон говорить також про звичай „*os resectum*” (Cic., Leg. II (XXII), 55). Перед кремацією у покійника відрізали частину плоті, зазвичай палець, який хоронили після спалення тіла.

Інколи обставини склалися так, що не було жодної можливості поховати небіжчика, наприклад, тіло не могли знайти. Особливо часто таке траплялося після морської битви чи катастрофи корабля під час бурі. Смерть такого роду жахала. Овідій не боїться смерті, вона для нього – подарунок (*munus*), тільки б не катастрофа корабля (*naufragium*) (Ov., Tr. I, 2, 51-52). При непохованому тілі душа покійника могла сотні років блукати уздовж Стіксу, не маючи змоги подолати його води. Пліній Молодший переказує цікаву історію на цю тему. В одному з афінських будинків тривалий час, уночі, мешканців турбував якийсь привид. Це продовжувалося доти, доки у будинку, у вказаному цим привидам місці, не були знайдені обв'язані ланцюгами кістки. Вони були зібрані і публічно поховані (*collecta publice sepeliuntur*). Після проведеного

належним чином похорону (*rite condere manes*) дім звільнився (*caruit*) від привида (Plin., Ep. VII, 27, 5-11). Душа могла не мати спокою також тоді, коли людина помирала насильницькою смертю, а злочинець уникнув покарання. Нерон зізнавався, що був переслідуваний примарою (*species*) Агріппіни, його матері, що була убита за його наказом (Suet., Nero 34, 4). Дехто чув тужливий стогін (*planctus*) над могилою його матері (Tac., Ann. XIV, 10).

Коли сталося вбивство Гая Калігули, його труп (*cadaver*) не був похований належним чином. Привид Калігули турбував і садівників Ламієвих садів, де було зарите напівспалене (*semiambustum*) тіло, і мешканців будинку, де він був убитий. Згодом поховальна церемонія була проведена ще раз, з дотриманням обряду (Suet., Calig. 59). Нерон просить найвідданіших своїх слуг, що залишалися з ним у його останні хвилини, щоб його тіло за всяку ціну було спалене повністю (*totus cremaretur*) і щоб ніхто не заволодів головою (Suet., Nero 49, 4). Наполовину спалене тіло означало неповне звільнення душі, що прирікало її на муки [8, p. 222]. Фулідій описує урочистий обряд поховання воїнів, який провели афіняни, від імені держави, у період так званої Архідамової війни. Під час церемонії несли одне порожнє поховальне ложе (*κλίνη κενή*) для тих, що пропали без вісті, чиї тіла не моли знайти для поховання (Thuc. II, 34, 3).

За відсутності тіла споруджували так звані „кенотаф” (*κενοτάφιον*) чи „порожню могилу” (*tumulus inanis*), біля якої проводили звичайний похоронний обряд. Таку „порожню могилу” для Гектора облаштувала Андромаха і освятила обабіч неї два вівтарі (Verg., Aen. III, 304-305). Споруджували також так звані „почесні кенотафи”. Тіло Друза, батька майбутнього імператора Клавдія, було поховане на Марсовому полі. Легіонери, з якими він воював у Германії, насипали на місці його смерті могильний курган (*tumulum excitavit*), навколо якого щороку проводились ритуальні церемонії (Suet., Claud. 1, 3).

Зрідка ті, кого уважали померлими на чужині, поверталися живими. Вони уважалися похованими і причетними до смерті, якщо їм уже було споруджено кенотаф і проведено відповідні обряди. Їм було заборонено входити у будинок через двері. Вони повинні були спускатися через комплювій (*compluvium*) – отвір у даху, через який вода потрапляла у імплувій. Для очищення таких людей треба було провести обряд нового народження (Plut., Mor. 264e-265b).

Усі люди рівні перед смертю. За словами Сенеки, люди закінчують життя у різний спосіб, але кінець у всіх один – це „закінчення життя” (*finisse vitam*) (Sen., Ep. LXVI, 43). Але похорони часто суттєво відрізнялися сумою витрачених на них коштів. Уже у найдавніший період поховальні обряди багатих греків та римлян відзначалися пишністю. Величні мармурові могили мало чим поступалися жилим будинкам: „Дім справжній, дім! Хто назве його похмурою могилою” (*domus ista, domus ! quis triste sepulcrum dixerit*) (Stat., Silv. V, 1, 237-238). Доводилося обмежувати надмірні похоронні видатки на законодавчому рівні. Ці обмеження були запроваджені в Афінах законами Солона і доповнені, наприкінці IV ст. до н. е., законом Деметрія Фалерського. Законодавство Солона, щодо траурних церемоній, запозичили римляни, укладаючи закони XII таблиць, що були прийняті у середині V ст. до н. е. Зокрема, можна було використати не більше трьох саванів та однієї пурпурової туніки, задіяти не більше десяти флейтистів *etc.* Закон заборонив використання сокири (*ascea*) при облаштуванні могили і надмірне оплакування (*tollit nimiam lamentationem*) померлого (Cic., Leg. II (XXIII-XXIV), 59-60). Але не зважаючи на заборони, родичі витрачають величезні кошти на ладан (*odores*), мазі (*unguenta*) та фіміам (*tus*) (Plin., Ep. V, 16, 7).

Водночас дехто не надавав великого значення як поховальній церемонії, так і облаштуванню могили. Про це говорить Трімалхіон у „Сатириконі” Петронія: „Адже вкрай неправильно людині доглядати свій будинок за життя, але не турбуватися про дім, у якому доведеться залишатися набагато довше” (*Valde enim falsum est vivo quidem domos cultas esse, non curari eas, ubi diutius nobis habitandum est*) (Petron., Sat. 71). Байдужість щодо поховального обряду і облаштування могили могла бути викликана елементарним браком коштів. Поховання убогих у Римі проводилися вкрай скромно. Марціал розповідає про прикру пригоду з якимсь галлом, представником племені лінгонів (*Lingones*). Пізно вночі він

ушкодив ногу на вулицях Рима і не міг дістатися свого помешкання. На його щастя, обабіч нього, проносили тіло бідняка (*vile cadaver*), яке мали поховати разом із тисячею таких самих тіл у спільній могилі. На прохання галла, його поклали у скромні носилки (*sandapila*), попередньо витрусивши з них труп, і віднесли до його житла (Mart. VIII, 75). Можливо, саме після такого недбалого “поховання” якогось бідняка, бродячий пес (*canis extrarius*) приніс людську руку майбутньому імператору Веспасіану (Suet., Vesp. 5, 4). Ситуація ускладнювалася поганими умовами проживання бідняків у Римі. Скупчення великого числа людей на малій житловій площі, погана вентиляція приміщень, періодичні епідемії та пожежі, складна криміногенна обстановка і, як наслідок, висока смертність. За деякими підрахунками, у Римі часу Августа, зазвичай, помирало близько 80 чоловік щодня. У часи епідемії ця цифра могла зрости і до 10 тисяч [2, р. 129]. Усе це теж не сприяло проведенню належного поховального обряду.

У римському суспільстві, як і у суспільстві сучасному, існувала думка про те, що після смерті душа і тіло гинуть разом (*una animam et corpus occidere*), душа згасає у самому тілі. У Ціцерона читаємо, що не знайдеться жодної божевільної баби (*delira anus*), яка боялася б підземного царства (Cic., Tusc. I (IX), 18; (XXI), 48). Сенека вважає дитячістю страх перед Кербером (*nemo tam puer est, ut Cerberum timeat*) (Sen., Ep. XXIV, 18). Ювенал, на початку II ст. до н. е., стверджує, що в існування підземного царства (*subterranea regna*) та душ померлих (*manes*) навіть діти не вірять, лише немовлята (Juv. II, 149-152). Підтвердження цьому знаходимо у епітафіях, багато з яких заперечують віру у можливість життя після смерті [4, р.14]. Бачена Т. Моммзеном у Патавії (*Patavium*) епітафія закінчується такою лінійкою: *N. F. F. N. S. N. C. (non fui, fui, non sum, non curo – не існував, існував, не існую, не турбуюсь)* (ILS 8164). Могила розглядається як “вічний дім” (*domus aeterna*) (ILS 7814), який задалегідь споруджують собі, своїм родичам (ILS 8080) та друзям (*conpari suo*) (ILS 8081). Померлому бажали легкої землі: “Нехай земля тобі буде легкою” (*S.T.T.L. – Sit tibi terra levis*) (ILS 1659).

Отже, потойбічний світ римляни сприймали як фізичну реальність, що дає притулок душам померлих. Гідно прожити життя давало душі надію на достойне існування після смерті. Сприяв цьому належним чином проведений поховальний обряд. Водночас, у римському суспільстві існувала думка про те, що після смерті душа гине разом з тілом.

Література

1. Родонежский А. Погребальные обряды древних Римлян // Журнал Министерства Народного Просвещения. – СанктПетербург, 1874. – Ч. CLXXXVI. – С. 61-92.
2. Bodel J. Dealing with the dead: undertakers, executioners and potter's fields in ancient Rome // Death and disease in the ancient city / Ed. by Valerie M. Hope and Eireann Marshall. – London: Routledge, 2000. – P. 128-151.
3. Cumont F. After life in Roman paganism. Lectures delivered at Yale University on the Silliman Foundation. – New Haven: Yale University Press, 1922. – xv, 224 p.
4. Edwards C. Death in Ancient Rome. – New Haven: Yale University Press, 2007. – 287 p.
5. Erasmo M. Reading death in Ancient Rome. – Columbus: Ohio State University Press, 2008. – xii, 257.
6. Kenrick J. Roman sepulchral inscriptions: their relation to archaeology, language, and religion. – London; York: John Russell Smith; R. Sunter; H. Sotheran, 1858. – VIII, 70 p.
7. King M. Commemoration of Infants on Roman Funerary // The epigraphy of death: studies in the history and society of Greece and Rome / Ed. by G. J. Oliver. – Liverpool: Liverpool University Press, 2000. – P. 117-154.
8. Kyle D. G. Spectacles of death in Ancient Rome. – London; New York: Routledge, 1998. – xii, 288 p.
9. Meyer E. A. Explaining the Epigraphic Habit in the Roman Empire: The Evidence of Epitaphs // The Journal of Roman Studies. – 1990. – Vol. 80. – P. 74-96.
10. Morris I. Death-Ritual and Social Structure in Classical Antiquity. – Cambridge: Cambridge University Press, 1992. – xv, 264 p.
11. Nock A. D. Cremation and Burial in the Roman Empire // The Harvard Theological Review. – 1932. – No. 4. – Vol. 25. – P. 321-359.

Рецензент доктор історичних наук, професор В.В.Ставнюк