Міністерство освіти і науки України
Харківський національний університет імені В. Н. Каразіна
Історичний факультет

Кафедра історії стародавнього світу та середніх віків

До захисту допущено
кафедрою історії стародавнього світу та середніх віків протокол №__ від _____

В.о. завідувача кафедри _____ Сергій ЛИТОВЧЕНКО

КВАЛІФІКАЦІЙНА РОБОТА
здобувача першого (бакалаврського) рівня вищої освіти

Відмежування Юдейської релігії від Раннього християнства у історико-політичному просторі Римської імперії

Спеціальність (спеціалізація) 032 «історія та археологія»

Освітня програма «історія та археологія»

Здобувач _____ Валерій ЛЕОНІКОВ

Науковий керівник _____ Оксана РУЧИНСЬКА

Харків - 2026

Анотація

Тема: Відмежування юдейської релігії від раннього християнства у історико-політичному просторі Римської імперії

Дипломна робота присвячена дослідженню процесу відокремлення юдаїзму та раннього християнства в I–II століттях н.е. у контексті релігійного, політичного та соціального ландшафту Римської імперії. Актуальність теми зумовлена необхідністю розуміння витоків християнської ідентичності, її розмежування з юдаїзмом та впливу цих процесів на античний світ, зокрема на формування міжконфесійних відносин і релігійної політики імперії.

У роботі проаналізовано політичну структуру Римської імперії періоду принципату, релігійні практики (римський політеїзм, культ імператора, східні культи) та правовий статус юдеїв. Особлива увага приділена теологічним розбіжностям між юдаїзмом і християнством, зокрема у розумінні месії, спасіння та ритуалів. Ключовими подіями, що вплинули на розкол, визначено Єрусалимський собор (49 р. н.е.), який звільнив язичників від юдейських обрядів, та Єврейські війни (66–73, 132–135 рр. н.е.), що завершилися руйнуванням Єрусалимського храму. Соціально-культурні фактори, такі як етнічна замкненість юдаїзму та інклюзивність християнства, разом із впливом греко-римської культури, прискорили трансформацію християнства в універсальну релігію.

Дослідження базується на джерелах (твори Йосипа Флавія, Тацита, Новий Завіт, Мідраш Рабба) та працях сучасних істориків (М. Гудман, Р. Старк). Висновки підкреслюють, що відокремлення було комплексним процесом, зумовленим теологічними, політичними та соціальними чинниками, що визначили розвиток юдаїзму як етнорелігійної системи та християнства як світової релігії

Topic: The Separation of Judaism from Early Christianity in the Historical-Political Context of the Roman Empire.

This thesis examines the process of separation between Judaism and early Christianity in the 1st–2nd centuries CE within the religious, political, and social framework of the Roman Empire. The study's relevance lies in understanding the origins of Christian identity, its divergence from Judaism, and the broader impact on interfaith relations and imperial religious policy.

The research analyzes the political structure of the Roman Empire during the Principate, religious practices (Roman polytheism, imperial cult, Eastern religions), and the legal status of Jewish communities. Special focus is given to theological differences, particularly in the concepts of the Messiah, salvation, and rituals. Pivotal events include the Jerusalem Council (49 CE), which exempted Gentiles from Jewish rites, and the Jewish Wars (66–73, 132–135 CE), culminating in the destruction of the Jerusalem Temple. Social and cultural factors, such as Judaism's ethnic exclusivity versus Christianity's inclusivity, alongside the influence of Greco-Roman culture, accelerated Christianity's transformation into a universal religion.

The study draws on primary sources (Josephus Flavius, Tacitus, New Testament, Midrash Rabbah) and modern scholarship (M. Goodman, R. Stark). The findings highlight that the separation was a multifaceted process driven by theological, political, and social factors, shaping Judaism as an ethno-religious system and Christianity as a global faith.

ЗМІСТ

ВСТУП..... 3

РОЗДІЛ 1. РЕЛІГІЙНИЙ ТА ПОЛІТИЧНИЙ КОНТЕКСТ ВЗАЄМОВІДНОСИН МІЖ ЮДАЇЗМОМ І РАННІМ ХРИСТИЯНСТВОМ У РИМСЬКІЙ ІМПЕРІЇ

1.1. Політична структура Римської імперії в I-II століттях 10

1.2. Релігійні уявлення та культова практика в Римській імперії..... 30

1.3. Юдаїзм у Римській імперії: статус, права та релігійні практики 40

РОЗДІЛ 2. ВІДМЕЖУВАННЯ ЮДЕЇВСЬКОЇ РЕЛІГІЇ ВІД РАННЬОГО ХРИСТИЯНСТВА

2.1. Теологічні та ідеологічні розбіжності між юдаїзмом та раннім християнством..... 46

2.2. Єрусалимський собор і його вплив на розмежування релігій 51

2.3. Події Єврейських війн та їх вплив на відокремлення християнства від юдаїзму 58

2.4. Політичні та соціальні чинники відокремлення християнства від юдаїзму в контексті імператорської політики.....61

ВИСНОВКИ.....81

СПИСОК ВИКОРИСТАНИХ ДЖЕРЕЛ ТА ЛІТЕРАТУРИ 75

ДОДАТКИ.....79

РЕЗЮМЕ 85

ВСТУП

Актуальність. Дослідження взаємовідносин між юдаїзмом і раннім християнством у Римській імперії I-II століть н.е. є надзвичайно актуальним, адже допомагає зрозуміти не лише історичний розвиток цих двох релігій, але й ширший спектр соціально-політичних процесів в античному світі. Цей період був визначальним для формування християнської ідентичності, її відокремлення від юдаїзму та становлення як самостійної релігії. Юдаїзм також переживав трансформацію, спричинену як внутрішніми факторами, так і зовнішнім тиском з боку римської влади.

Вивчення політичного та релігійного контексту, в якому розгорталися ці процеси, дає можливість глибше зрозуміти природу міжконфесійних відносин, витоки антисемітизму та християнських гонінь, а також вплив імперської політики на релігійне життя. Розуміння раннього етапу взаємодії цих двох релігій є ключовим для осмислення витоків християнства, його еволюції та відокремлення від юдейської традиції.

Саме в цей період формувалися основи християнської ідентичності, визначалися канонічні тексти, розроблялися догмати віри. Дослідження допомагає з'ясувати унікальність християнського віровчення та його відмінності від юдейської релігійної системи, а також зрозуміти, як християнство утверджувало себе як самостійна релігія. Досвід співіснування та протистояння з юдаїзмом і римською владою в перші століття християнства мав визначальний вплив на подальший розвиток християнської церкви, її теології, етики та соціальної доктрини. Крім того, дослідження проливає світло на витоки антисемітських настроїв, що мали місце в перші століття християнства, допомагаючи зрозуміти їхню природу та довготривалий вплив. Вивчення причин, характеру та масштабів переслідувань християн у Римській імперії дає можливість краще зрозуміти механізми релігійної нетерпимості та державного примусу в античному світі, провести паралелі з іншими історичними періодами та виявити універсальні закономірності релігійних конфліктів.

Аналіз ролі релігійного фактору в політичному житті Римської імперії, зокрема політики імператорів щодо юдаїзму та християнства, дозволяє осмислити складні взаємини між релігією та владою в античному суспільстві. Вивчення історії взаємин між юдаїзмом та християнством у період їхнього формування сприяє подоланню упереджень та стереотипів, які іноді виникають у міжрелігійному діалозі сьогодні. Розуміння історичного коріння цих релігій та їхньої взаємодії в минулому може стати основою для побудови більш толерантних та взаємоповажних відносин у сучасному світі. Дослідження даної теми є важливим внеском у вивчення історії релігії, античної історії та культури, а його результати можуть бути корисними для широкого кола гуманітарних дисциплін.

Об'єктом дослідження є релігійний та політичний ландшафт Римської імперії в I-II століттях н.е.

Предметом дослідження є взаємовідносини між юдаїзмом та раннім християнством у зазначений період, а також їхня взаємодія з римською владою та суспільством.

Хронологічні рамки дослідження охоплюють період I-II століть н.е., що відповідає епосі ранньої Римської імперії (період принципату). Цей час характеризується стабілізацією політичної системи після громадянських воєн, розквітом імперії та активним поширенням східних культів, включно з християнством.

Джерельна база дослідження складається з широкого спектра писемних пам’яток, які відображають релігійний, політичний і соціальний контекст взаємовідносин між юдаїзмом та раннім християнством у Римській імперії I–II століть н.е. Насамперед це твори римських істориків, серед яких особливе місце

посідають праці Тацита[1], Светонія[2], Діона Кассія[3] та Йосипа Флавія[4]. Тацит у своїх «Анналах» та «Історії» описує політичні події цього періоду, а також торкається питання переслідувань християн за імператора Нерона. Светоній у «Житті дванадцяти цезарів» подає короткі, але важливі відомості про ставлення римських імператорів до євреїв і християн. Йосип Флавій, як сучасник юдейських воєн і сам юдей за походженням, у своїх творах «Юдейська війна» та «Юдейські старожитності» надає детальні свідчення про статус юдейських громад у Римській імперії, зокрема описує повстання 66–73 рр. і руйнування Єрусалимського храму. Діон Кассій у «Римській історії» висвітлює події, пов'язані з юдейськими повстаннями та політикою римських імператорів щодо східних релігійних рухів.

Окрім римських історичних джерел, важливу роль відіграють ранньохристиянські тексти, такі як книги Нового Завіту, твори апостольських отців та апологетів християнства. Послання апостола Павла, «Діяння апостолів», Євангелія містять численні згадки про конфлікти ранніх християнських громад з юдейськими лідерами та римською адміністрацією. Твори Ігнатія Антіохійського[5], Полікарпа Смирнського[6], Климента Римського[7] і Тертуліана[8] висвітлюють еволюцію християнської ідентичності та її розмежування з юдаїзмом. Еусебій Кесарійський у своїй «Церковній історії»[9] описує гоніння християн та їхнє ставлення до юдейської традиції в контексті імперської політики. Також варто згадати апокрифічні тексти, зокрема «Дідаке» та

[1] Tacitus, Cornelius. *Historiae* / Ed. by C. D. Fisher. Oxford : Clarendon Press, 1910.

[2] Suetonius. *De Vita Caesarum* / Ed. by J. C. Rolfe. Cambridge, MA : Harvard University Press, 1914. Vol. 1 - 521 p.; Vol. 2 - 559 p.

[3] Cassius Dio. *Roman History* / Translated by E. Cary. Cambridge, MA : Harvard University Press, 1914–1927.

[4] Josephus, Flavius. *The Jewish War* / Translated by H. St. J. Thackeray. Cambridge, MA : Harvard University Press, 1927. 592 p.

[5] Ignatius of Antioch. *Epistles* / Ed. by W. R. Schoedel. Philadelphia : Fortress Press, 1985. 336 p.

[6] Polycarp of Smyrna. *Epistle to the Philippians* / Ed. by P. N. Harrison. Cambridge : Cambridge University Press, 1936. 386 p

[7] Clement of Alexandria. *Stromata* / Ed. by O. Stählin, L. Früchtel, U. Treu. Berlin : Akademie Verlag, 1970–1985.

[8] Tertullian. *Apologeticus* / Ed. by J. P. Waltzing. Liège : H. Dessain, 1914. 160 p.

[9] Eusebius of Caesarea. *Historia Ecclesiastica* / Ed. by E. Schwartz, T. Mommsen. Berlin : Akademie Verlag, 1999. 1358 p.

«Послання Варнави», які свідчать про процес відмежування християнства від юдаїзму в догматичному та обрядовому аспектах.

Серед юдейських релігійних текстів ключове місце займає Мідраш Рабба[10], що містить рабинські коментарі до П'ятикнижжя і є важливим джерелом для розуміння юдейського погляду на християнський рух. Епіграфічні джерела, зокрема імператорські едикти, написи на надгробках та синагогальних пам'ятках, дають додаткові свідчення про правовий статус юдеїв у Римській імперії. Археологічні матеріали, такі як залишки синагог, християнських катакомб, єврейських та римських поховань, допомагають реконструювати соціально-релігійний контекст цього періоду.

Історіографія питання є надзвичайно розгалуженою і представлена працями західних, українських та європейських дослідників. Серед західних науковців слід відзначити праці Мартина Гудмана «Рим і Єрусалим: зіткнення стародавніх цивілізацій»[11] та Ернеста Смолвуда «Юдеї під римським правлінням»[12], які ґрунтовно аналізують римську політику щодо юдейської громади та причини юдейських повстань. Джеймс Барнклей у книзі «Євреї у Середземноморській діаспорі»[13] досліджує функціонування юдейських громад за межами Палестини, їхню взаємодію з імперською владою та місцевим населенням. Ніколас Райт та Джон Майер[14] у своїх дослідженнях розглядають розвиток раннього християнства, його зв'язок із юдейською традицією та механізми поступового відокремлення. Вагоме місце займають праці Пола Фредріксена[15], Девіда Бока[16], які аналізують історичного Ісуса, соціокультурний контекст його діяльності та перші християнські громади.

---

[10] *Midrash Rabbah* / Translated by H. Freedman, M. Simon. London : Soncino Press, 1939.

[11] Goodman, M. *Rome and Jerusalem: The Clash of Ancient Civilizations*. London : Allen Lane, 2007. 624 p.

[12] Smallwood, E. M. *The Jews under Roman Rule: From Pompey to Diocletian*. Leiden : Brill, 1976. 595 p.

[13] Barclay, J. M. G. *Jews in the Mediterranean Diaspora: From Alexander to Trajan (323 BCE – 117 CE)*. Edinburgh : T&T Clark, 1996. 520 p.

[14] Meier, J. P. *A Marginal Jew: Rethinking the Historical Jesus*. New York : Doubleday, 1991–2016.

[15] Fredriksen, P. *From Jesus to Christ: The Origins of the New Testament Images of Christ*. New Haven : Yale University Press, 2000. 328 p

[16] Bock, D. L. *Studying the Historical Jesus: A Guide to Sources and Methods*. Grand Rapids, MI : Baker Academic, 2002. 240 p.

Українська історіографія представлена дослідженнями Олександра Крижанівського[17], Івана Сіроманця[18] та Катерини Костів[19], які аналізують розвиток релігійних рухів у Римській імперії та становлення християнства. Особливу увагу вони приділяють політичному та соціальному контексту взаємодії імперської влади з релігійними громадами, а також місцю юдеїв і християн у римському суспільстві. Вітчизняні дослідники часто спираються на праці західних авторів, розвиваючи їх у контексті загальної історії релігії та античного світу.

Таким чином, джерельна база дослідження охоплює як античні історичні твори, так і релігійні тексти, що дозволяє всебічно проаналізувати політичний, соціальний і релігійний контекст взаємовідносин між юдаїзмом і раннім християнством. Історіографія питання демонструє широкий спектр підходів до вивчення цієї теми, охоплюючи як політичний аспект римської релігійної політики, так і питання ідентичності, догматики та соціальних взаємодій між юдеями та християнами в межах імперії.

Методологічна основа дослідження. Робота ґрунтується на принципах історизму, об'єктивності та системності. Використано комплекс загальнонаукових та спеціально-історичних методів, зокрема:

- історико-генетичний метод – для дослідження походження та розвитку релігійних течій;
- історико-порівняльний метод – для зіставлення особливостей юдаїзму та раннього християнства, а також їхнього становища в Римській імперії;
- історико-типологічний метод – для виявлення спільних рис та відмінностей у релігійних практиках та віруваннях;
- проблемно-хронологічний метод – для послідовного викладу матеріалу та аналізу подій у хронологічній послідовності;

---

[17] Крижанівський, О. П. *Історія Стародавнього Сходу*. Київ : Либідь, 2000. 592 с.

18 Сіроманець, І. Історія релігії. Київ : Київський національний університет імені Тараса Шевченка, 2001. 608 с.
19 Костів, К. Історія Церкви. Львів : Свічадо, 1999. 392 с.

- метод аналізу джерел – для критичного вивчення першоджерел та виокремлення релевантної інформації;
- метод синтезу – для узагальнення отриманих даних та формування цілісної картини досліджуваного явища.

Наукова новизна дослідження полягає в комплексному аналізі взаємодії юдаїзму та раннього християнства в контексті політичного та релігійного життя Римської імперії I-II століть н.е. В роботі уточнено й деталізовано особливості правового статусу юдейських громад, виявлено фактори, що сприяли поширенню християнства, та проаналізовано причини його переслідування римською владою.

Джерельну базу дослідження складають різноманітні писемні джерела, серед яких:

- твори римських істориків (Тацит, Светоній, Йосип Флавій, Діон Кассій);
- праці ранньохристиянських авторів (Климент Олександрійський, Тертуліан, Ігнатій Антіохійський, Полікарп Смирнський, твори Нового Заповіту);
- юдейські релігійні тексти (Мідраш Рабба);
- епіграфічні пам'ятки (написи на надгробках, декрети імператорів);
- археологічні матеріали (залишки синагог, храмів, поховань).

Практичне значення дослідження. Результати роботи можуть бути використані при підготовці лекційних курсів, семінарських занять, написанні наукових статей та монографій з історії Стародавнього Риму, історії релігії, історії юдаїзму та раннього християнства. Матеріали дослідження можуть бути корисними для істориків, релігієзнавців, культурологів, а також для всіх, хто цікавиться історією античного світу та становленням християнської цивілізації.

Мета дослідження: на основі аналізу історичних джерел та наукової літератури комплексно дослідити релігійний та політичний контекст взаємовідносин між юдаїзмом і раннім християнством у Римській імперії I-II століть н.е., виявити особливості їхнього співіснування та взаємовпливу.

Для досягнення мети були поставлені такі **завдання:**

- охарактеризувати політичну структуру Римської імперії в I-II століттях, зосередивши увагу на особливостях імперського правління та адміністративного устрою;
- проаналізувати релігійні уявлення та культову практику в Римській імперії, зокрема римський політеїзм, культ імператора та поширення східних культів;
- дослідити статус, права та релігійні практики юдаїзму в Римській імперії, а також фактори, що впливали на відносини між юдейськими громадами та римською владою;
- виявити особливості становлення раннього християнства та його взаємодії з юдаїзмом і римською державою;
- з’ясувати причини та характер переслідувань християн у досліджуваний період;
- визначити роль релігійного фактору в суспільно-політичному житті Римської імперії I-II століть.

РОЗДІЛ 1. РЕЛІГІЙНИЙ ТА ПОЛІТИЧНИЙ КОНТЕКСТ ВЗАЄМОВІДНОСИН МІЖ ЮДАЇЗМОМ І РАННІМ ХРИСТИЯНСТВОМ У РИМСЬКІЙ ІМПЕРІЇ

1.1. Політична структура Римської імперії в I-II століттях

Період принципату, започаткований Августом (Гай Юлій Цезар Октавіан), став фундаментальною зміною у політичному устрої Римської держави[20]. Після тривалих громадянських воєн, які виснажили Римську республіку, Август запропонував модель управління, яка формально зберігала республіканські інститути, такі як сенат, народні збори та магістратури, але фактично встановлювала одноосібну владу імператора. Ця система була компромісом між традиційними республіканськими цінностями та необхідністю централізованого управління у державі, яка швидко розширювала свої кордони[21].

Август позиціонував себе не як монарха, а як princeps senatus — «перший серед рівних[22]. Проте цей титул приховував величезний спектр повноважень, які концентрувалися у його руках. Він став верховним командувачем римських легіонів (imperator), отримав довічний контроль над ключовими провінціями, що були стратегічно важливими з військової точки зору, а також титул tribunicia potestas, який дозволяв йому вето на будь-яке рішення інших органів влади. Така політична модель забезпечувала стабільність та дозволяла уникати конфліктів між конкурентуючими елітами[23].

Август реформував фінансову систему, створивши fiscus — імператорську скарбницю, яка існувала паралельно із загальнодержавним бюджетом (aerarium), що залишався під контролем сенату. Це дозволило

---

[20] Barclay, J. M. G. *Jews in the Mediterranean Diaspora: From Alexander to Trajan (323 BCE – 117 CE)*. Edinburgh : T&T Clark, 1996. 520 p.

[21] Suetonius. *De Vita Caesarum* / Ed. by J. C. Rolfe. Cambridge, MA : Harvard University Press, 1914. Vol. 1 - 521 p.; Vol. 2 - 559 p.

[22] Origen. *Contra Celsum* / Translated by H. Chadwick. Cambridge : Cambridge University Press, 1953. 576 p.

[23] Pagels, E. *The Gnostic Gospels*. New York : Random House, 1979. 182 p.

імператору автономно фінансувати проекти, які зміцнювали його авторитет, зокрема будівництво доріг, акведуків, храмів, а також забезпечення ветеранів земельними наділами[24].

З приходом до влади Октавіана закінчилися тривалі громадянські війни, що виснажували Римську державу. Сенат, який раніше захищав республіканські цінності, прийняв нового правителя з явною прихильністю. Відзначаючи його перемоги, сенатори надавали Октавіану численні почесні звання і титули. У 29 році до н.е. він тріумфально відсвяткував перемогу над Єгиптом і був удостоєний титулу імператора довічно[25].

Позбавившись сенаторів, які підтримували Марка Антонія, Октавіан роздав конфісковані у ворогів маєтки своїм легіонерам, тим самим забезпечивши їхню лояльність. У 27 році до н.е. він зробив показову спробу відмовитися від влади, але сенат наполіг на її збереженні, надавши йому титул Августа[26]. Ця подія заклала основу його тривалого правління, яке тривало до серпня 14 року н.е. Формально він керував як *princeps senatus* — перший серед сенаторів, але фактично став першим імператором, трансформувавши Рим із республіки в імперію[27].

У своїй політиці Август прагнув посилити рабовласницький лад, зокрема наказавши повернути рабів їхнім власникам. Як *princeps*, він мав право висловлювати свою думку в сенаті першим, що фактично визначало напрямок його діяльності. Призначення на державні посади залежали від особистого вибору Августа, що зміцнювало його контроль над адміністрацією. Як головнокомандувач римської армії, він зосередив у своїх руках усю військову і політичну владу.

---

[24] Smallwood, E. M. *The Jews under Roman Rule: From Pompey to Diocletian*. Leiden : Brill, 1976. 595 p.

[25] Sanders, E. P. *Judaism: Practice and Belief, 63 BCE – 66 CE*. London : SCM Press, 1992. 580 p.

[26] Smallwood, E. M. *The Jews under Roman Rule: From Pompey to Diocletian*. Leiden : Brill, 1976. 595 p.

[27] Dunn, J. D. G. *Unity and Diversity in the New Testament: An Inquiry into the Character of Earliest Christianity*. London : SCM Press, 1977. 496 p.

Август був обережним правителем, що зумовлювалося його страхом повторити долю Юлія Цезаря. Для забезпечення своєї безпеки він носив панцир і меч під традиційною тогой та створив елітну гвардію — преторіанців, які охороняли його особисто[28]. Разом із цим він проводив масштабну будівельну програму, розпочавши зведення доріг, акведуків і громадських споруд по всій Італії. Завдяки цьому Рим значно оновився й перетворився на розкішну столицю великої імперії[29].

Республіканський лад, у якому влада належала народним обранцям, остаточно зник. Тепер усі важливі державні рішення ухвалювалися імператором, а чиновники призначалися на його розсуд. Кількість сенаторів скоротилася до 600 осіб, а роль народних зборів обмежувалася формальним затвердженням законодавчих пропозицій Августа. Управління провінціями перейшло до прокураторів, які мали адміністративну і військову владу [30].

Попри те, що Август не був видатним полководцем, він оточив себе талановитими воєначальниками, завдяки чому імперія розширила свої кордони. До складу Римської держави були включені землі в долині Дунаю, частина Германії, Аквітанія та інші території. Август також виявляв обережність у військових кампаніях, як зазначав Светоній: він більше схилявся до мирних угод, ніж до завоювань. Так, парфяни за його наполягання повернули римські прапори, втрачені під час поразки Красса[31].

Завдяки своїй політиці Август зміг закріпити стабільність у Римській імперії, забезпечивши лояльність аристократії та військових, а також створивши

---

[28] Dunn, J. D. G. *Unity and Diversity in the New Testament: An Inquiry into the Character of Earliest Christianity*. London : SCM Press, 1977. 496 p.

[29] Clement of Alexandria. *Stromata* / Ed. by O. Stählin, L. Früchtel, U. Treu. Berlin : Akademie Verlag, 1970–1985. 320 p.

[30] Maccoby, H. *The Mythmaker: Paul and the Invention of Christianity*. New York : Harper & Row, 1986. 237 p.

[31] Barclay, J. M. G. *Jews in the Mediterranean Diaspora: From Alexander to Trajan (323 BCE – 117 CE)*. Edinburgh : T&T Clark, 1996. 520 p.

ефективну адміністративну систему, яка стала основою для розвитку імперії в наступні століття[32].

Хоча період правління Октавіана Августа відзначався численними успіхами, римляни також зазнали кількох болючих поразок. У 6 році н.е. під час повстання германських племен легат Лолій зазнав поразки. А вже в 9 році н.е. Рим був шокований трагічною звісткою: вождь германців Арміній заманив три легіони намісника Квінтилія Вара в Тевтобурзький ліс і знищив їх. Август очікував, що германці розпочнуть велику війну, однак, здобувши перемогу, вони розійшлися по домівках. Попри ці втрати, Галлія залишалася відданою Риму, а правління Августа загалом зміцнило рабовласницький лад[33].

Після смерті Октавіана Августа на трон зійшов Тиберій (14–37 рр. н.е.), започаткувавши династію Юліїв-Клавдіїв. Його правління було позначене жорстокістю та недовірою до сенаторів. Він часто вдавався до репресій, ухваливши закон «Про образу величності», який карав навіть за найменшу критику імператора. Це створило атмосферу страху та призвело до численних доносів. Унаслідок таких заходів Тиберій втратив підтримку сенату, а змови та повстання в Германії й Іллірії ще більше підірвали його владу. Врешті-решт він усамітнився у своєму маєтку, де й помер[34].

Його наступником став Гай Цезар, більш відомий як Калігула (37–41 рр. н.е.)[35]. Його дитинство пройшло серед легіонів, які дали йому прізвисько «Чобіток». Калігула, захоплений відчуттям необмеженої влади, швидко втратив зв’язок із реальністю. Він організовував розкішні святкування, витрачав державні кошти та вимагав поклоніння як божеству. Щоб поповнити скарбницю, імператор конфісковував майно аристократів і часто страчував їх за дрібні

---

[32] Gruen, E. S. *Diaspora: Jews amidst Greeks and Romans*. Cambridge, MA : Harvard University Press, 2002. 384 p

[33] Gruen, E. S. *Diaspora: Jews amidst Greeks and Romans*. Cambridge, MA : Harvard University Press, 2002. 384 p.

[34] Polycarp of Smyrna. *Epistle to the Philippians* / Ed. by P. N. Harrison. Cambridge : Cambridge University Press, 1936. 386 p

[35] Rostovtzeff, M. *The Social and Economic History of the Roman Empire*. Oxford : Clarendon Press, 1957. 878 p.

приводи. Його деспотичне правління завершилося змовою сенаторів і офіцерів, які вбили імператора у його палаці[36].

Після вбивства Калігули преторіанці знайшли під ліжком його родича Клавдія і проголосили його імператором. Клавдій (41–54 рр. н.е.) зміцнив систему управління, жорстко придушуючи будь-які спроби повернення до республіканського ладу. Однак його правління не задовольняло сенаторів, які прагнули лише заміни Клавдія на іншого імператора. У 54 році н.е. Клавдія отруїли, і на трон зійшов усиновлений ним Нерон[37].

Нерон (54–68 рр. н.е.), юний і вередливий, більше цікавився мистецтвом, ніж управлінням державою. На початку його правління державні справи контролювали мати імператора Агріппіна Молодша, філософ Сенека та командир преторіанців Секст Афраній Бурр. Однак згодом боротьба за владу між цими радниками призвела до їхньої загибелі. Нерон поступово став диктатором, який зневажав традиції та придушував будь-яку опозицію[38].

У 64 році в Римі спалахнула велика пожежа, яка знищила половину міста. Чутки звинувачували у цьому самого Нерона, який нібито захоплювався палаючим видовищем. Щоб зняти з себе підозри, імператор звинуватив у підпалі християн, започаткувавши їхні перші переслідування. Його політика стала причиною численних конфліктів, включно з повстанням у Юдеї. У 68 році проти Нерона спалахнуло повстання, і, залишений усіма, він наказав рабові вбити себе, вигукнувши перед смертю: «Який великий актор помирає!»[39].

---

[36] Лубський, В. І., Козловський, А. А., Хамітов, Н. В. *Історія світової та української культури*. Київ : Центр учбової літератури, 2007. 392 с.

[37] *The New Testament*. Greek text with critical apparatus / Ed. by B. Aland, K. Aland, J. Karavidopoulos, C. M. Martini, B. M. Metzger. Stuttgart : Deutsche Bibelgesellschaft, 2012. 960 p.

[38] Rostovtzeff, M. *The Social and Economic History of the Roman Empire*. Oxford : Clarendon Press, 1957. 878 p.

[39] *The New Testament*. Greek text with critical apparatus…., 2012. 960 p.

Ці події поклали кінець правлінню династії Юліїв-Клавдіїв, яка залишила по собі як слід у політичній системі, так і глибокі соціальні та культурні зміни в історії Риму[40].

Після повстання проти Нерона на чолі Римської імперії постало кілька короткочасних правителів. Першим з них був Сервій Сульпіцій Ґальба, представник старовинної римської знаті. Після приходу до влади він почав переслідувати прихильників Нерона та конфісковувати дарунки, отримані ними від колишнього імператора. Така політика швидко розчарувала його прихильників, і вже в 69 році н.е. Ґальба був убитий[41]. Його місце зайняв змовник Отон, який, однак, правив лише кілька місяців, адже його війська зазнали поразки від легатів Авла Вітеллія. Сам Вітеллій також не зміг утримати владу довше року[42].

Стабільність у Римській імперії була відновлена з приходом до влади Флавія Веспасіана (69–79 рр.). Його правління стало символом нового порядку, адже саме він придушив юдейське повстання, що завершилося руйнуванням Єрусалимського Храму. Флавій Веспасіан зумів налагодити стосунки як із сенатом, так і з сусідніми народами. За його правління розпочалося будівництво Колізею, що стало символом римської архітектури.

Син Веспасіана, Тит Флавій (79–81 рр.), продовжив політику батька, зміцнюючи імперію та проводячи масштабні будівельні проєкти в Римі. У 79 році відбулося одне з найбільших стихійних лих того часу — виверження вулкана Везувія, яке знищило такі міста, як Помпеї, Геркуланум і Стабії. Завдяки

---

[40] Rostovtzeff, M. *The Social and Economic History of the Roman Empire*. Oxford : Clarendon Press, 1957. 878 p.

[41] Josephus, Flavius. *The Jewish War* / Translated by H. St. J. Thackeray. Cambridge, MA : Harvard University Press, 1927. 592 p.

[42] Suetonius. *De Vita Caesarum* / Ed. by J. C. Rolfe. Cambridge, MA : Harvard University Press, 1914. Vol. 1 - 521 p.; Vol. 2 - 559 p.

археологічним розкопкам XX століття Помпеї були відновлені, показуючи сучасникам тогочасний спосіб життя[43].

Наступним імператором став Доміціан (81–96 рр.), молодший брат Тита, якого підтримали преторіанці. Його правління базувалося на лояльності гвардії, адже із сенатом Доміціан мав постійні конфлікти. Відчуваючи загрозу змов, він створював видимість стабільності через роздачу дарів і організацію видовищ[44]. Однак його війни не були успішними, а величезні витрати виснажили державну скарбницю. У 96 році, внаслідок змови сенаторів, Доміціан був убитий, і з його смертю завершилося правління династії Флавіїв[45].

На тлі цих подій почалося поступове ослаблення рабовласницької системи. Неефективність праці рабів гальмувала розвиток господарства та технологій, адже раби не були зацікавлені у результатах своєї праці. Щоб уникнути збитків, рабовласники почали надавати своїм рабам землю для обробітку, залишаючи їм частину врожаю. Таких рабів називали «рабами з халупами». У провінціях рабів перетворювали на колонів, які працювали за орендну плату. Цей перехід від чистого рабства до системи орендних відносин відображав початок трансформації соціально-економічного укладу Риму[46].

У 96 році на престол зійшла нова династія імператорів — Антоніни. Після вбивства Доміціана сенат обрав імператором Нерву (96–98 рр.), який усиновив Ульпія Траяна (98–117 рр.), що став одним із найвидатніших правителів Риму. Траян, виходець із провінційної Іспанії, символізував новий соціальний порядок, адже тепер імператорами ставали не лише представники патриціанських родів, а

[43] Dunn, J. D. G. *Unity and Diversity in the New Testament: An Inquiry into the Character of Earliest Christianity*. London : SCM Press, 1977. 496 p.

[44] Cassius Dio. *Roman History* / Translated by E. Cary. Cambridge, MA : Harvard University Press, 1914–1927.

[45] *The Shepherd of Hermas* / Ed. by M. Whittaker. Berlin : Akademie Verlag, 1956. 133 p.

[46] Sanders, E. P. *Judaism: Practice and Belief, 63 BCE – 66 CE*. London : SCM Press, 1992. 580 p.

й люди провінційного походження. Його правління стало періодом найбільшого територіального розширення Римської імперії[47].

Траян здійснив успішні військові кампанії, завоювавши Дакію (сучасна територія Карпат і Закарпаття) та утворивши нові провінції на Близькому Сході, такі як Вірменія, Месопотамія та Ассирія. Оборона кордонів була значно укріплена завдяки будівництву фортифікаційних споруд, відомих як Траянові вали[48].

Наступник Траяна, Адріан (117–138 рр.), зосередився на внутрішніх реформах. Він активно відвідував провінції, зміцнював фінансову систему та вдосконалював адміністративну структуру. Адріан також сприяв культурному розвитку, відновлюючи міста та запроваджуючи реформи місцевого управління[49].

Антоній Пій (138–161 рр.), відомий як «батько роду людського», правив із особливою увагою до благополуччя провінцій. Його правління було позначене миром і стабільністю, хоча саме в цей час відбулося значне повстання в Юдеї, яке імперія змогла придушити. Таким чином, династія Антонінів залишила по собі спадщину стабільності та процвітання, яке стало зразком для наступних поколінь[50].

Одне з найпочесніших місць серед римських імператорів посідає Марк Аврелій, якого заслужено називають «філософом на троні». Його спадок виходить далеко за межі політичних і військових здобутків, адже ми маємо доступ до його особистих роздумів, викладених у знаменитих «Роздумах». Слова Марка Аврелія про державу, де всі рівні перед законом, а права кожного захищені, стали символом прогресу політичної думки того часу. Він прагнув

---

[47] Josephus, Flavius. *The Jewish War* / Translated by H. St. J. Thackeray. Cambridge, MA : Harvard University Press, 1927. 592 p.

[48] Sanders, E. P. *Judaism: Practice and Belief, ….*, 1992. 580 p.

[49] Josephus, Flavius. *The Jewish War* / Translated by H. St. J. Thackeray. Cambridge, MA : Harvard University Press, 1927. 592 p.

[50] Крижанівський, О. П. *Історія Стародавнього Сходу*. Київ : Либідь, 2000. 592 с.

створити образ справедливої і гармонійної влади, проте реальність Римської імперії змусила його зіткнутися з іншими викликами[51].

Хоча Марк Аврелій прагнув миру, більшість свого правління він провів у виснажливих оборонних війнах на Дунаї, де й помер. Після нього престол за правом спадщини перейшов до його сина Коммода (180–193 рр.), який став повною протилежністю своєму видатному батькові. Коммод, схильний до гладіаторських розваг, віддав управління державою своїм улюбленцям, нехтуючи імператорськими обов'язками[52]. Його правління стало періодом політичного хаосу, а сам він загинув унаслідок змови, організованої його наложницею Марцією та атлетом Нарцісом. Зі смертю Коммода завершилася епоха династії Антонінів[53].

Економіка Римської імперії, яка базувалася на рабській праці, до II–III століть зазнала серйозного занепаду. Продуктивність праці рабів залишалася низькою, і розвиток господарства та техніки майже повністю зупинився. Рабовласники не могли більше забезпечувати стабільність системи, яка вичерпала себе. З'явилася потреба у нових економічних формах, але римська аристократія залишалася залежною від старих методів[54].

Криза особливо гостро торкнулася вільних землевласників і найманих працівників. Багато з них розорилися і втратили свої господарства, поповнивши лави міського плебсу. Держава, яка прагнула уникнути соціальних заворушень, забезпечувала таких людей безкоштовними пайками, створюючи велику масу залежних «споживачів». Попит на видовища та харчування, а не на економічні

---

[51] Josephus, Flavius. *The Jewish War* / Translated by H. St. J. Thackeray. Cambridge, MA : Harvard University Press, 1927. 592 p.

[52] Josephus, Flavius. *The Jewish War* / Translated by H. St. J. Thackeray. Cambridge, MA : Harvard University Press, 1927. 592 p.

[53] Єршов, В. О., Єршова, Т. В. *Історія релігій*. Харків : Фоліо, 2002. 654 с.

[54] Smallwood, E. M. *The Jews under Roman Rule: From Pompey to Diocletian*. Leiden : Brill, 1976. 595 p.

реформи, домінував серед міського населення, яке вимагало лише «хліба та видовищ»[55].

У той же час з’явився новий клас залежних працівників — колонів. Це були вільні селяни та робітники, які орендували землю у великих маєтках, але поступово потрапляли в боргову залежність. Колони втрачали право залишати маєток і ставали фактично прив’язаними до землі. Так рабовласницька система почала трансформуватися, формуючи основи нових феодальних відносин.

Криза III століття стала переломним моментом в історії Римської імперії. Старі економічні та соціальні структури вже не могли забезпечити стабільність, а нові ще тільки зароджувалися. Цей період став основою для подальших змін, які визначили перехід Риму до епохи середньовіччя[56].

Римська імперія періоду I-II століть характеризувалася поєднанням політичної, військової та релігійної влади в особі імператора. Титул Pontifex Maximus — верховного жерця, який Август отримав у 12 році до н.е., підкреслював його контроль над релігійною сферою. Через цей титул імператор отримував можливість координувати всі релігійні практики в імперії, зокрема затверджувати нові культи або забороняти ритуали, які вважалися загрозливими для державної стабільності [57].

Релігія стала важливим інструментом легітимації імператорської влади. Культ імператорів поширювався в провінціях, де Августа та його наступників вшановували як divus — божественних правителів. У цьому контексті імператори часто заохочували місцевих правителів і жерців до впровадження культу, щоб зміцнити авторитет центральної влади[58].

---

[55] Gruen, E. S. *Diaspora: Jews amidst Greeks and Romans*. Cambridge, MA : Harvard University Press, 2002. 384 p.

[56] Smallwood, E. M. *The Jews under Roman Rule: From Pompey to Diocletian*. Leiden : Brill, 1976. 595 p.

[57] Cohen, S. J. D. *From the Maccabees to the Mishnah*. Philadelphia : Westminster Press, 1987. 251 p.

[58] Boyarin, D. *Border Lines: The Partition of Judaeo-Christianity*. Philadelphia : University of Pennsylvania Press, 2004. 381 p.

Законодавча роль імператора також була унікальною. Імператори видавали constitutiones principum — едикти, декрети, рескрипти та мандати, які фактично мали силу закону. Цей процес дозволяв імператору ефективно реагувати на виклики в управлінні імперією. Наприклад, законодавчі акти могли регулювати питання військової служби, розподілу земель чи політики у провінціях[59].

У військовій сфері імператор мав абсолютний контроль над легіонами. Військові перемоги часто використовувалися для зміцнення його популярності, як це було у випадку з кампаніями Траяна, які забезпечили імперії розширення її кордонів і величезні матеріальні ресурси. Для забезпечення лояльності військових Август та його наступники впроваджували практику регулярних виплат (donativa) солдатам, особливо під час сходження нового імператора на трон[60].

Імперська політика щодо завойованих народів базувалася на принципах толерантності та прагматизму. З одного боку, римська адміністрація дозволяла збереження місцевих традицій і культів, що знижувало ризик повстань. З іншого боку, вона поступово інтегрувала еліти завойованих народів до римської системи, надаючи їм певні привілеї, зокрема римське громадянство[61].

Юдея була одним із найскладніших регіонів для управління через унікальність юдейської релігії, яка заперечувала римський політеїзм та імператорський культ[62]. Римська влада спочатку робила поступки, наприклад, дозволяла звільнення євреїв від участі у загальноімперських релігійних обрядах. Проте часті конфлікти між юдейською аристократією, населенням і римською адміністрацією, зокрема Велике юдейське повстання (66–70 рр.), демонстрували

---

[59] Wright, N. T. *Jesus and the Victory of God*. London : SPCK, 1996. 741 p.

[60] Dunn, J. D. G. *Unity and Diversity in the New Testament: An Inquiry into the Character of Earliest Christianity*. London : SCM Press, 1977. 496 p.

[61] Cassius Dio. *Roman History* / Translated by E. Cary. Cambridge, MA : Harvard University Press, 1914–1927.

[62] Rajak, T. *Josephus: The Historian and His Society*. London : Duckworth, 1983. 294 p.

труднощі цієї політики. Руйнування Єрусалимського храму стало поворотним моментом, який символізував початок радикальних змін у відносинах між юдаїзмом, християнством і римською державою[63] .

Окрім Юдеї, римляни в інших регіонах проводили політику активної асиміляції, що включала поширення латини, будівництво римської інфраструктури, заснування колоній та міського самоврядування. Наприклад, у провінціях Галлії та Іберії поширення римської культури супроводжувалося інтеграцією місцевих еліт у державну адміністрацію. Ця стратегія дозволяла не лише зміцнювати контроль, але й формувати відданість до імперії серед завойованих народів[64].

Однією з ключових реформ, які визначили адміністративну структуру Римської імперії, став поділ провінцій на сенатські (provinciae senatoriae) та імператорські (provinciae Caesareae)[65]. Цей поділ, запроваджений Августом, мав на меті ефективніше керувати розширеною територією імперії та зменшити ризик політичних конфліктів між сенатом і принцепсом:

- Сенатські провінції були більш стабільними та не потребували значної військової присутності. Управління ними здійснювалося сенатом через проконсулів. Ці провінції, як правило, знаходилися у внутрішніх регіонах імперії, де загроза зовнішнього вторгнення була мінімальною. До них належали, наприклад, Ахайя, Африка, Азія та Сицилія[66].
- Імператорські провінції, навпаки, були стратегічно важливими або потенційно небезпечними через зовнішні загрози чи внутрішню нестабільність. Вони перебували під прямим контролем імператора, який призначав своїх

[63] Cohen, S. J. D. *From the Maccabees to the Mishnah*…,1987. 251 p.

[64] Boyarin, D. *Border Lines: The Partition of Judaeo-Christianity*. Philadelphia : University of Pennsylvania Press, 2004. 381 p.

[65] Sanders, E. P. *Judaism: Practice and Belief, 63 BCE – 66 CE*. London : SCM Press, 1992. 580 p.

[66] Rajak, T. *Josephus: The Historian and His Society*. London : Duckworth, 1983. 294 p.

легатів для їх управління. Ці провінції, як правило, були прикордонними (наприклад, Сирія, Юдея, Галлія) [37, с. 84][67].

Такий поділ дозволяв імператору сконцентрувати військову силу в провінціях, де це було необхідно, водночас залишаючи сенату контроль над більш мирними регіонами. Ця система створювала баланс між двома центрами влади, зменшуючи ризик військових або адміністративних переворотів.

Адміністрація провінцій здійснювалася через систему посадовців, головними з яких були проконсули, легати, прокуратори та квестори. Кожна провінція мала свою специфіку управління, але загалом адміністративна система базувалася на єдиній моделі:

- Проконсульські провінції: проконсули, які керували сенатськими провінціями, обиралися сенатом і виконували адміністративні та судові функції. Вони забезпечували дотримання римських законів, збір податків і підтримання громадського порядку. Їхня влада була значною, але обмеженою терміном служби (звичайно один рік), що знижувало ризик зловживань[68].
- Імператорські провінції: управління здійснювали імператорські легати (legati Augusti), які мали вищий військовий і адміністративний авторитет[69]. Вони контролювали легіони, що дислокувалися в провінціях, забезпечуючи оборону кордонів імперії та придушення внутрішніх повстань.
- Прокуратори: ці посадовці займалися фінансовими питаннями, включаючи збір податків і управління місцевими ресурсами. Прокуратори підпорядковувалися безпосередньо імператору, що робило фінансову систему більш централізованою. У деяких провінціях, як-от Юдея, прокуратори виконували також адміністративні та військові функції, що часто призводило до конфліктів із місцевим населенням[70].

---

[67] Pagels, E. *The Gnostic Gospels*…, 1979. 182 p.

[68] Boyarin, D. *Border Lines: The Partition of Judaeo-Christianity*. Philadelphia : University of Pennsylvania Press, 2004. 381 p.

[69] Білецький, А. О. *Міфологія та міфи Стародавнього світу*. Київ : Либідь, 2005. 400 с.

[70] Tacitus, Cornelius. *Historiae* / Ed. by C. D. Fisher. Oxford : Clarendon Press, 1910. 180 p.

Система збору податків була важливим аспектом провінційного управління. Податки складали основу імперської економіки, і їх ефективний збір залежав від співпраці між римськими адміністраторами та місцевими елітами. У багатьох провінціях створювалися спеціальні податкові служби, які відповідали за дотримання встановлених норм[71].

Римське право стало одним із головних інструментів інтеграції провінцій до імперської системи. Закони, які гарантували безпеку приватної власності, регулювали торгівлю та надавали певні права провінційному населенню, сприяли зміцненню лояльності до Риму:

- Інтеграція місцевих еліт: римська адміністрація активно залучала місцеву знать до управління провінціями. Їм надавалися привілеї, зокрема громадянство (civitas romana), право обіймати посади та можливість брати участь у місцевому самоврядуванні. Це не лише сприяло стабільності, але й забезпечувало передачу римських цінностей і традицій.
- Муніципальна система: у багатьох провінціях створювалися міські центри (муніципії), які слугували адміністративними та економічними осередками. Місцеві посадовці, обрані з-поміж провінційної еліти, відповідали за реалізацію римських законів на місцевому рівні.
- Кодифікація законів: у провінціях діяли римські юридичні норми, адаптовані до місцевих умов. Римське громадянство відкривало доступ до привілеїв у судових справах, що заохочувало інтеграцію до імперської системи[72].

Політика Риму щодо провінцій була спрямована на забезпечення стабільності, економічного розвитку та лояльності місцевого населення. Унікальна комбінація централізованого контролю та автономії місцевих еліт дозволяла імперії ефективно керувати територіями, які охоплювали три континенти[73].

---

[71] Rajak, T. *Josephus: The Historian and His Society*. London : Duckworth, 1983. 294 p.

[72] Le Goff, J. *La civilisation de l'Occident médiéval*. Paris : Arthaud, 1964. 744 p.

[73] Cassius Dio. *Roman History* / Translated by E. Cary. Cambridge, MA : Harvard University Press, 1914–1927.

Соціальна структура Римської імперії була багаторівневою та визначалася юридичним статусом, походженням і економічним становищем індивідів[74]. Вона забезпечувала функціонування політичної системи та була інтегрована в адміністративну і військову структуру держави:

- Патриції: це була найстаріша та найпривілейованіша група в римському суспільстві, яка спочатку монополізувала доступ до найвищих магістратур і релігійних посад[75]. Попри те, що в період принципату їхній вплив зменшився, патриції зберігали високий соціальний статус і продовжували грати важливу роль у сенаті. Вони залишалися основними землевласниками та утримували значний політичний і економічний вплив[76].
- Плебеї: це широка група вільних громадян, яка формувала основу римського суспільства. Плебеї займалися сільським господарством, ремісництвом і торгівлею, а також служили у війську. У період принципату їхнє становище покращилося завдяки політиці імператорів, які запроваджували роздачу зерна та фінансову підтримку бідного населення. Плебеї мали право брати участь у народних зборах, що залишалися важливим елементом політичної системи.
- Вільновідпущеники (liberti): це колишні раби, які отримали свободу від своїх господарів. Вони формували окремий соціальний шар, який часто займався торгівлею або працював у державних установах. Багато вільновідпущеників досягали значного матеріального добробуту і могли передавати громадянство своїм дітям, які ставали повноправними римськими громадянами. Деякі з них досягали високих посад в імператорській адміністрації, особливо в ролі секретарів або фінансових керівників[77].

---

[74] Білецький, А. О. *Міфологія та міфи Стародавнього світу*. Київ : Либідь, 2005. 400 с.

[75] Sanders, E. P. *Judaism: Practice and Belief, 63 BCE – 66 CE*. London : SCM Press, 1992. 580 p.

[76] Dunn, J. D. G. *Unity and Diversity in the New Testament: An Inquiry into the Character of Earliest Christianity*. London : SCM Press, 1977. 496 p.

[77] Boyarin, D. *Border Lines: The Partition of Judaeo-Christianity*. Philadelphia : University of Pennsylvania Press, 2004. 381 p.

- Раби: у соціальній структурі рабство було ключовим економічним і соціальним явищем. Раби становили значну частину населення імперії та виконували різноманітні функції — від праці у сільському господарстві до служби в домашніх господарствах[78]. Хоча вони юридично були власністю своїх господарів, римське право дозволяло їм отримувати свободу. Вільновідпущеник, ставши libertus, зобов'язувався лояльністю до свого колишнього господаря [79]

Поняття civitas romana (римське громадянство) було одним із головних інструментів інтеграції завойованих народів у соціальну і політичну структуру імперії. Громадянство надавало низку прав і привілеїв, включаючи право голосу, захист від незаконного покарання, право на апеляцію до імператора, а також можливість укладати законні шлюби та володіти майном:

- Поширення громадянства: протягом I-II століть імператори активно розширювали коло осіб, які могли отримати громадянство. Спочатку civitas було доступним лише для мешканців Риму та Італії, але поступово його почали надавати провінційним елітам, які підтримували римську адміністрацію[80]. Цей процес досяг свого апогею у 212 році, коли імператор Каракалла видав Едикт про громадянство (Constitutio Antoniniana), що надав римське громадянство майже всім вільним жителям імперії[81].
- Значення громадянства: громадянство було інструментом асиміляції завойованих народів. Отримання цього статусу стимулювало лояльність до імперії, оскільки воно відкривало доступ до привілеїв, яких були позбавлені не-громадяни (peregrini). У провінціях римське громадянство сприяло формуванню нової, римізованої еліти[82].

---

[78] Cassius Dio. *Roman History* / Translated by E. Cary. Cambridge, MA : Harvard University Press, 1914–1927.

[79] Dunn, J. D. G. *Unity and Diversity in the New Testament: An Inquiry into the Character of Earliest Christianity*…, 1977. 496 p.

[80] Cassius Dio. *Roman History* / Translated by E. Cary. Cambridge, MA : Harvard University Press, 1914–1927.

[81] Josephus, Flavius. *The Jewish War* / Translated by H. St. J. Thackeray. Cambridge, MA : Harvard University Press, 1927. 592 p.

[82] Костів, К. *Історія Церкви*. Львів : Свічадо, 1999. 392 с.

Єврейське населення мало унікальний статус у Римській імперії, що визначався як їхньою релігійною ідентичністю, так і специфічними політичними обставинами:

- Юдейська автономія: євреї, як одна з найстаріших релігійних громад імперії, мали певну автономію у питаннях дотримання своїх релігійних законів. Римська адміністрація дозволяла їм дотримуватися власних релігійних практик, таких як шанування суботи і обрізання, звільняла їх від участі в імператорському культі та загальноримських релігійних обрядах. Це було винятком, оскільки більшість інших народів мусила інтегрувати свої культи до римської релігійної системи[83].
- Обмеження та привілеї: водночас євреї стикалися з низкою обмежень. Їх часто звинувачували у ізоляціонізмі та небажанні інтегруватися в імперське суспільство. Після Юдейського повстання (66–70 рр.) їхній статус значно погіршився: храмовий податок (fiscus Judaicus) був перенаправлений на користь храму Юпітера в Римі, а після другого повстання (132–135 рр.) євреям заборонили доступ до Єрусалима[84].
- Єврейська діаспора: значна частина євреїв проживала за межами Юдеї, у великих містах імперії, таких як Олександрія, Рим і Антіохія. Ці громади були важливими центрами торгівлі та культурного обміну, що сприяло поширенню юдаїзму. Водночас діаспора відігравала роль у збереженні релігійної ідентичності та зв'язків із Юдеєю[85].

Римська імперія, що об'єднувала десятки народів і культур, була змушена розробити ефективну політику взаємодії із завойованими територіями, щоб забезпечити стабільність і зменшити ризик повстань. Відмінною рисою римської

[83] Sanders, E. P. *Judaism: Practice and Belief, 63 BCE – 66 CE*. London : SCM Press, 1992. 580 p.

[84] Josephus, Flavius. *The Jewish War* / Translated by H. St. J. Thackeray. Cambridge, MA : Harvard University Press, 1927. 592 p.

[85] Єршов, В. О., Єршова, Т. В. *Історія релігій*. Харків : Фоліо, 2002. 654 с.

адміністрації була гнучкість і прагматизм, які дозволяли враховувати місцеві особливості під час впровадження імперських стандартів управління[86].

Одним із головних принципів римської політики стосовно завойованих народів була релігійна толерантність. Римська імперія не лише дозволяла завойованим народам зберігати свої релігійні традиції, але й часто включала їх у свій релігійний ландшафт. Це дозволяло Риму уникати релігійних конфліктів і забезпечувати лояльність населення[87].

Інтеграція місцевих культів у римську релігійну систему часто супроводжувалася будівництвом храмів і святинь, присвячених місцевим божествам. Наприклад, культ Ісіди з Єгипту, Мітри з Персії та інших східних богів отримав значне поширення в Римі та провінціях. Така політика сприяла культурному обміну та зменшувала почуття відчуження серед завойованих народів. Водночас римські чиновники забезпечували, щоб ці культи не суперечили основним принципам імперської влади, зокрема поклонінню імператору[88].

Особливе значення мала практика включення імператора до місцевих пантеонів як божественного правителя. Цей культ забезпечував ідеологічну легітимність римської влади і символізував єдність імперії. У провінціях, де імператорський культ не був прийнятним, як, наприклад, у Юдеї, толерантність до місцевих релігійних традицій часто межувала із застосуванням примусу, що породжувало соціальну напругу [89].

Юдея була одним із найскладніших регіонів для римської адміністрації через унікальність юдейської релігії. На відміну від інших народів, євреї рішуче відкидали як політеїзм, так і імператорський культ, що створювало постійні

---

[86] Rajak, T. *Josephus: The Historian and His Society*. London : Duckworth, 1983. 294 p.

[87] Сіроманець, І. *Історія релігії*. Київ : Київський національний університет імені Тараса Шевченка, 2001. 608 с.

[88] Boyarin, D. *Border Lines: The Partition of Judaeo-Christianity*. Philadelphia : University of Pennsylvania Press, 2004. 381 p.

[89] Josephus, Flavius. *The Jewish War* / Translated by H. St. J. Thackeray. Cambridge, MA : Harvard University Press, 1927. 592 p.

джерела конфлікту[90]. Римська влада намагалася знайти баланс між толерантністю та примусом, дозволяючи євреям зберігати свою релігійну автономію, звільняючи їх від участі у загальноімперських релігійних обрядах. Однак це не виключало напруженості у відносинах між римськими прокураторами і місцевим населенням[91].

Юдейська історія I століття позначена серією конфліктів, найбільшим із яких було Велике юдейське повстання (66–70 рр.). Причинами повстання стали як економічний гніт і зловживання прокураторів, так і релігійні обмеження, які римська адміністрація іноді намагалася запровадити. Повстання завершилося руйнуванням Єрусалимського храму, що мало катастрофічні наслідки для юдейської спільноти: духовний центр релігії було знищено, а значна частина населення змушена була емігрувати[92].

Подальші події, зокрема Бар-Кохбове повстання (132–135 рр.), ще більше погіршили становище євреїв. Римська влада вжила жорстких заходів, включаючи заборону юдеям мешкати в Єрусалимі та введення податку (fiscus Judaicus), спрямованого на фінансування імперських храмів. Такі дії символізували остаточний розрив між єврейським народом і римською адміністрацією, водночас сприяючи формуванню діаспорної ідентичності євреїв[93].

На відміну від Юдеї, в інших регіонах Римська імперія успішно впроваджувала політику асиміляції завойованих народів через розбудову інфраструктури, поширення римського права та інтеграцію місцевих еліт. У провінціях Галлії, Іберії та Британії будувалися міста за римським зразком із

---

[90] Josephus, Flavius. *The Jewish War* / Translated by H. St. J. Thackeray. Cambridge, MA : Harvard University Press, 1927. 592 p.

[91] Cassius Dio. *Roman History* / Translated by E. Cary. Cambridge, MA : Harvard University Press, 1914–1927.

[92] Josephus, Flavius. *The Jewish War*…, 1927. 592 p.

[93] Sanders, E. P. *Judaism: Practice and Belief, 63 BCE – 66 CE*. London : SCM Press, 1992. 580 p.

форумами, акведуками та театрами, що символізувало переваги римської цивілізації[94].

Однією зі стратегій Риму було залучення місцевої еліти до системи управління через надання громадянства та доступу до адміністративних посад. Ці привілеї сприяли формуванню лояльності до імперії та зменшували ризик повстань. Римське громадянство, яке розширювалося поступово, стало потужним інструментом інтеграції, оскільки відкривало доступ до правових і економічних переваг[95].

Рим також активно використовував політику культурної асиміляції, заохочуючи використання латини, впровадження римської системи освіти та змішання місцевих культів із римськими. Наприклад, в Єгипті поклоніння Ісіді інтегрувалося до римського пантеону, що сприяло збереженню традицій місцевого населення і водночас зміцнювало зв'язок із центральною владою[96].

Стосунки з завойованими народами були важливим компонентом римської політики, що забезпечував довготривалу стабільність імперії. Римські адміністратори прагнули знаходити баланс між повагою до місцевих традицій і впровадженням імперських стандартів, що дозволяло інтегрувати різноманітні культури до єдиної системи управління. Проте в окремих регіонах, таких як Юдея, ці стратегії стикалися з серйозними викликами, що часом призводило до конфліктів і репресій.

1.2. Релігійні уявлення та культова практика в Римській імперії

Політеїзм, який лежав в основі римської релігії, був глибоко інтегрований у всі аспекти життя суспільства, забезпечуючи не лише духовний, а й соціальний та політичний порядок. Римський пантеон божеств складався з численних богів

[94] Pliny the Younger. *Epistulae* / Ed. by R. A. B. Mynors. Oxford : Clarendon Press, 1963. 408 p.

[95] Rajak, T. *Josephus: The Historian and His Society*. London : Duckworth, 1983. 294 p.

[96] Sanders, E. P. *Judaism: Practice and Belief* ..., 1992. 580 p.

і богинь, кожен з яких відповідав за певну сферу людського життя чи природних явищ[97]. Структура римського пантеону була організованою ієрархією, на чолі якої стояв Юпітер (Jupiter), бог неба, грому і блискавок, як верховний покровитель римської держави. Його доповнювали Юнона (Juno), богиня шлюбу і захисниця жінок, та Мінерва (Minerva), богиня мудрості, мистецтв і ремесел. Ці три божества утворювали так звану «Капітолійську тріаду», центральну для римського релігійного життя[98].

Окрім великих богів, існував цілий ряд менших божеств, відповідальних за конкретні аспекти людського існування, такі як сімейне життя, урожай чи військові перемоги. Наприклад, Янус (Janus) був богом дверей, переходів і початків, Веста (Vesta) охороняла домашній вогонь, а Марс (Mars) був богом війни, який спочатку асоціювався із землеробством[99].

Римська релігія також включала духів-покровителів (*numina*), які опікувалися родинами, будинками та місцевостями. Такі божества, як Лари (Lares) і Пенати (Penates), захищали домашнє господарство та родинне благополуччя, що свідчить про тісний зв’язок між релігією та повсякденним життям.

Римський пантеон сформувався шляхом поєднання місцевих італьських релігійних традицій із впливами грецької міфології, які Рим перейняв у процесі культурного запозичення. Початкові римські божества були більш абстрактними, а їхні функції зводилися до виконання чітких завдань. Наприклад, римський Юпітер спочатку сприймався як бог дощу і врожаю[100].

З підкоренням Греції Рим перейняв не лише міфи, але й антропоморфні уявлення про богів. Грецькі боги отримали римські імена: Зевс став Юпітером, Афіна — Мінервою, а Арес — Марсом. При цьому багато грецьких міфів було

---

[97] Білецький, А. О. *Міфологія та міфи Стародавнього світу*. Київ : Либідь, 2005. 400 с.

[98] Boyarin, D. *Border Lines: The Partition of Judaeo-Christianity*. Philadelphia : University of Pennsylvania Press, 2004. 381 p.

[99] *The Shepherd of Hermas* / Ed. by M. Whittaker. Berlin : Akademie Verlag, 1956. 133 p.

[100] Sanders, E. P. *Judaism: Practice and Belief, 63 BCE – 66 CE*. London : SCM Press, 1992. 580 p.

адаптовано до римської культури, і боги почали виконувати нові, специфічно римські функції. Наприклад, Марс, спочатку бог землеробства, згодом став покровителем римських легіонів[101].

Варто зазначити, що римська релігія не лише запозичувала божеств, але й інтегрувала їх у політичний та соціальний контекст. Важливим було підпорядкування релігії державним інтересам. У цьому аспекті римська релігія значно відрізнялася від грецької, яка залишалася більш автономною від політики[102].

Релігія в Римі виконувала не лише духовні, але й важливі соціальні та політичні функції. Вона слугувала інструментом зміцнення суспільної єдності та підпорядкування державним інтересам. Божествам приносилися жертви на знак вдячності чи задля благополуччя, а успіхи у війнах, врожайність чи стихійні лиха сприймалися як прояви волі богів.

Жерці, або pontifices, займали особливе місце у римському суспільстві. Вони не лише виконували релігійні обряди, а й брали участь у політичному житті. Верховний жрець (Pontifex Maximus), який у період принципату завжди був імператором, очолював релігійну систему, що демонструвало тісний зв’язок між релігією і політикою[103].

Релігійні свята, такі як Сатурналії чи Луперкалії, виконували функцію не лише поклоніння богам, але й зміцнення соціальної єдності. Ці події були часом загального святкування, під час якого тимчасово зникали соціальні бар’єри між рабами і вільними людьми[104].

Окрім цього, релігія використовувалася для легітимації імператорської влади. Обожнення імператорів і культ імператорського дому слугували

---

[101] Eusebius of Caesarea. *Historia Ecclesiastica* / Ed. by E. Schwartz, T. Mommsen. Berlin : Akademie Verlag, 1999. 1358 p.

[102] Cassius Dio. *Roman History* / Translated by E. Cary. Cambridge, MA : Harvard University Press, 1914–1927.

[103] Meier, J. P. *A Marginal Jew: Rethinking the Historical Jesus*. New York : Doubleday, 1991–2016. 276 p.

[104] Boyarin, D. *Border Lines: The Partition of Judaeo-Christianity*. Philadelphia : University of Pennsylvania Press, 2004. 381 p.

ідеологічною основою для об’єднання різнорідного населення імперії. Такий підхід допомагав утримувати контроль над провінціями та забезпечувати лояльність громадян[105].

Таким чином, римський політеїзм був не лише релігійною системою, а й інструментом державного управління, який допомагав Римській імперії зберігати стабільність і єдність упродовж століть.

Культ імператорів був важливим ідеологічним інструментом у Римській імперії, який сприяв зміцненню політичної влади і створенню символічної єдності серед багатонаціонального населення[106]. Практика обожнення правителів розпочалася ще з Юлія Цезаря, якого після смерті проголосили богом (Divus Julius). Ця традиція закріпилася за часів Августа, який став першим Divus Augustus. Його спадкоємці продовжували розвивати культ, підкреслюючи божественне походження та сакральний статус імператорської влади[107].

Обожнення імператора мало на меті легітимізувати його владу, представлену як божественний дар і джерело благополуччя всієї імперії. Імператори вважалися посередниками між богами та людьми, що посилювало їхній авторитет. Образ правителя як напівбога чи божественного покровителя використовувався для об’єднання різнорідних народів під одним політичним центром[108].

Культ імператора особливо активно розвивався у провінціях, де він виконував функцію інтеграції місцевих еліт і забезпечення лояльності населення. У провінціях зводилися храми, присвячені імператорам, і проводилися обряди на їхню честь. Наприклад, храм Августа в Німі (Галлія) став одним із символів римського впливу на місцеву культуру[109].

---

[105] Cassius Dio. *Roman History* / Translated by E. Cary. Cambridge, MA : Harvard University Press, 1914–1927.

[106] Білецький, А. О. *Міфологія та міфи Стародавнього світу*. Київ : Либідь, 2005. 400 с.

[107] Pagels, E. *The Gnostic Gospels*…., 1979. 182 p.

[108] Boyarin, D. *Border Lines: The Partition of Judaeo-Christianity*. Philadelphia : University of Pennsylvania Press, 2004. 381 p.

[109] Sanders, E. P. *Judaism: Practice and Belief, 63 BCE – 66 CE*. London : SCM Press, 1992. 580 p.

У провінціях імператорський культ був нерозривно пов’язаний із культом Риму (*Roma et Augustus*), який символізував єдність імперії та велич її столиці. Провінційні еліти активно підтримували цей культ, адже він забезпечував їхню інтеграцію в імперську систему управління і надавав можливості для соціального піднесення. Жерці імператорського культу, як правило, обиралися з місцевих громад, що зміцнювало зв’язки між центральною владою і провінціями[110].

Варто зазначити, що в деяких провінціях, особливо на Сході, культ імператора набув особливої популярності завдяки традиції обожнення правителів, яка існувала там ще до приходу римлян.

Культ імператора був інтегрований у римську державну релігію, ставши її невід’ємною частиною. Імператори займали посаду верховного жерця (Pontifex Maximus), що формально надавало їм контроль над усією релігійною системою. Офіційні релігійні обряди, свята і жертвопринесення часто проводилися на честь імператора чи його родини[111].

Обожнення померлих імператорів також слугувало ідеологічним підґрунтям для наступників, які посилалися на божественний статус своїх попередників. Це забезпечувало спадкоємність влади і зміцнювало позиції нових правителів. Наприклад, божественний статус Августа був використаний Тиберієм для легітимації своєї влади[112].

Імператорський культ також став частиною пропаганди, що підкреслювала мир і процвітання, які правитель приносив імперії. Наприклад, монети, статуї та інші візуальні засоби широко використовувалися для поширення цього образу серед населення[113].

---

[110] Tacitus, Cornelius. *Historiae* / Ed. by C. D. Fisher. Oxford : Clarendon Press, 1910. 180 p.

[111] Boyarin, D. *Border Lines: The Partition of Judaeo-Christianity*. Philadelphia : University of Pennsylvania Press, 2004. 381 p.

[112] Josephus, Flavius. *The Jewish War* / Translated by H. St. J. Thackeray. Cambridge, MA : Harvard University Press, 1927. 592 p.

[113] Origen. *Contra Celsum* / Translated by H. Chadwick. Cambridge : Cambridge University Press, 1953. 576 p.

Імператорський культ був важливим елементом римської релігійної і політичної системи. Він сприяв зміцненню імператорської влади, об’єднанню імперії та створенню символічної ідеологічної єдності. Завдяки тісному зв’язку з державною релігією та активному розвитку в провінціях культ імператора став основою політичної стабільності Римської імперії[114].

Римська імперія, об'єднуючи численні народи і культури, характеризувалася толерантністю до релігійних традицій завойованих народів. Ця відкритість сприяла включенню іноземних культів у римську релігійну систему, особливо культів східного походження, які здобули значну популярність у період I-II століть н.е. Східні релігії, з їхньою містикою, обрядовістю і обіцянками особистого спасіння, привертали увагу римського населення, втомленого від традиційного політеїзму, який не завжди відповідав духовним запитам[115].

Східні традиції привносили нові ідеї, такі як віра в загробне життя, обрядове очищення і таємні містерії, що відрізняло їх від класичних римських культів. Такі особливості робили східні релігії особливо привабливими для широких мас, включаючи солдатів, торговців і простих громадян, які шукали духовну підтримку в умовах соціальних і економічних змін[116].

Одним із найвпливовіших східних культів у Римській імперії став культ Ісіди, який походив із Єгипту. Ісіда, богиня материнства, магії та сімейного благополуччя, асоціювалася з універсальними цінностями, які були близькі римлянам. Її культ швидко поширився серед різних верств населення, особливо серед жінок, які знаходили в ньому духовну підтримку[117].

Не менш популярним був культ Мітри, що виник у перському релігійному контексті. Мітра, бог сонця і договорів, став покровителем римських солдатів. Ритуали цього культу включали посвяту, символічне очищення та таємничі

---

[114] Cassius Dio. *Roman History* / Translated by E. Cary. Cambridge, MA : Harvard University Press, 1914–1927.

[115] Wright, N. T. *Jesus and the Victory of God*. London : SPCK, 1996. 741 p.

[116] *The Didache* / Ed. by K. Niederwimmer. Minneapolis : Fortress Press, 1998. 384 p.

[117] Sanders, E. P. *Judaism: Practice and Belief, 63 BCE – 66 CE*. London : SCM Press, 1992. 580 p.

обряди, які надавали учасникам відчуття особливої причетності. Культ Мітри особливо поширився в армії, сприяючи згуртованості легіонерів і їхній лояльності до імператора[118].

Інші східні культи, такі як шанування Кібели, Великої Матері богів із Малої Азії, також знайшли своє місце в римській релігії. Ці культи інтегрувалися в офіційну релігійну практику, створюючи нові форми обрядовості, які задовольняли як духовні, так і соціальні потреби[119].

Інтеграція іноземних культів виконувала важливу політичну функцію, допомагаючи зміцнювати єдність імперії. Римська адміністрація усвідомлювала, що шанування спільних богів могло стати інструментом об'єднання різнорідних народів і культур. Східні культи, які пропонували універсальні цінності та практики, сприяли створенню почуття належності до єдиної імперської спільноти.[120]

Окрім того, інтеграція іноземних релігій знижувала напругу між завойованими народами та центральною владою. Дозволяючи місцевим культам існувати поряд із традиційними римськими обрядами, імперія демонструвала релігійну толерантність і зменшувала ризик повстань. Храми східних богів, такі як храми Ісіди в Помпеях чи Кібели на Палатині, ставали не лише центрами релігійного життя, але й символами інтеграції[121].

Таким чином, східні культи зробили значний внесок у римську релігійну традицію, збагативши її новими обрядами, віруваннями та соціальними функціями. Вони стали своєрідним містком між культурним різноманіттям імперії та її політичною єдністю, забезпечуючи стабільність і духовну підтримку як для окремих громадян, так і для всього суспільства[122].

---

[118] Wright, N. T. *Jesus and the Victory of God*. London : SPCK, 1996. 741 p.

[119] Pliny the Younger. *Epistulae* / Ed. by R. A. B. Mynors. Oxford : Clarendon Press, 1963. 408 p.

[120] Boyarin, D. *Border Lines: The Partition of Judaeo-Christianity*…, 2004. 381 p.

[121] Boyarin, D. *Border Lines: The Partition of Judaeo-Christianity*. Philadelphia : University of Pennsylvania Press, 2004. 381 p.

[122] Rajak, T. *Josephus: The Historian and His Society*. London : Duckworth, 1983. 294 p.

Римська релігія була тісно пов’язана з державними інституціями, а офіційні релігійні свята мали велике суспільне та політичне значення. Ці свята, які відзначалися на честь богів-покровителів, слугували засобом зміцнення соціальної єдності та підтвердження легітимності римської влади. Найважливішими серед них були Сатурналії, Луперкалії, а також святкування на честь Юпітера, Марса і Мінерви[123].

Сатурналії, присвячені богу Сатурну, символізували період гармонії та рівності, коли тимчасово скасовувалися соціальні відмінності: раби могли сидіти за одним столом зі своїми господарями, а подарунки та святкові бенкети поширювалися серед усіх верств населення. Луперкалії, що відзначалися на честь бога Фавна, були пов’язані з обрядами очищення та родючості[124].

Жертвопринесення займали центральне місце в римських релігійних практиках. Вони проводилися як публічно, так і приватно, і включали жертви тварин, харчів або вина. Обряди жертвопринесення вважалися способом встановлення зв’язку з богами, забезпечення їхньої прихильності та вдячності за отримані блага. Ці церемонії часто супроводжувалися урочистими процесіями, молитвами та спеціальними ритуалами, які виконували жерці[125].

Храми були не лише місцем поклоніння богам, але й важливими соціальними та політичними осередками римського суспільства. Архітектура храмів, їхнє розташування та декор відображали велич Римської імперії. Капітолійський храм Юпітера був символом могутності римської держави і центром її релігійного життя. У провінціях будівництво храмів демонструвало інтеграцію місцевих громад у римську культуру.

Храми виконували функції не лише релігійного, але й суспільного характеру. Вони були місцем зустрічей, урочистостей, прийняття політичних рішень і навіть сховищем для державних скарбів. Храмові обряди та свята

---

[123] Urbach, E. E. *The Sages: Their Concepts and Beliefs* / Translated by I. Abrahams. Jerusalem : Magnes Press, 1975. 1084 p.

[124] Wright, N. T. *Jesus and the Victory of God*. London : SPCK, 1996. 741 p.

[125] Pagels, E. *The Gnostic Gospels* …, 1979. 182 p.

сприяли зміцненню імперської ідентичності, а самі будівлі символізували присутність римської влади[126].

Ключову роль у храмовій діяльності відігравали жерці (*pontifices*, *augures*), які відповідали за правильне проведення обрядів і підтримання священності місць поклоніння. Вони діяли як посередники між людьми і богами, забезпечуючи прихильність божеств до римської держави[127].

Релігія була невід'ємною частиною повсякденного життя римлян. Приватні обряди, які проводилися у домівках, мали велике значення для забезпечення сімейного добробуту та захисту. Домашні вівтарі та священний вогонь були центральними елементами релігійного життя кожної родини. Лари та Пенати, духи-покровителі дому та родини, отримували щоденні молитви, жертви та обряди очищення[128].

Особливе місце займала роль жінок у сімейних релігійних практиках. Вони відповідали за підтримання священного вогню і виконання обрядів на честь Вести, богині домашнього вогнища. Сімейні свята, як-от дні народження чи річниці, також супроводжувалися релігійними ритуалами, що зміцнювали зв'язок між членами родини та богами[129].

Приватні обряди були важливим способом інтеграції особистого і громадського життя, адже вони підкреслювали духовний зв'язок кожного римлянина з пантеоном богів. Вони також слугували засобом збереження традицій, що передавалися з покоління в покоління, формуючи унікальну римську ідентичність[130].

---

[126] Boyarin, D. *Border Lines: The Partition of Judaeo-Christianity*. Philadelphia : University of Pennsylvania Press, 2004. 381 p.

[127] Segal, A. F. *Two Powers in Heaven: Early Rabbinic Reports about Christianity and Gnosticism*. Leiden : Brill, 1977. 313 p.

[128] Boyarin, D. *Border Lines: The Partition of Judaeo-Christianity*. Philadelphia : University of Pennsylvania Press, 2004. 381 p.

[129] Cassius Dio. *Roman History* / Translated by E. Cary. Cambridge, MA : Harvard University Press, 1914–1927.

[130] Justin Martyr. *Apologiae* / Ed. by M. Marcovich. Berlin : De Gruyter, 1994.244 p.

Релігійні практики в Римській імперії виконували не лише духовну, але й важливу соціальну функцію. Офіційні свята об'єднували громадян і підкреслювали велич держави, храми слугували символами імперської могутності, а приватні обряди забезпечували сімейний добробут і зміцнювали релігійну традицію. Усе це сприяло стабільності та єдності Римської імперії, яка базувалася на гармонійному поєднанні релігії, політики та побуту[131].

Юдаїзм займав унікальне місце серед релігійних практик Римської імперії завдяки своїй давності та глибокій прив'язаності до культурної ідентичності євреїв. На відміну від багатьох інших релігій, юдаїзм визнавав лише одного Бога і категорично відкидав політеїзм, що суперечило основам римської релігії. Попри це, Римська імперія зазвичай демонструвала толерантність до юдейської віри, визнаючи її релігійну унікальність[132].

Юдеям дозволялося зберігати свої релігійні традиції, включно з відмовою від участі в імператорському культі, за умови, що вони не створюватимуть загрози для політичної стабільності. Особливий статус юдаїзму гарантувався низкою імператорських декретів, які визнавали єврейські обряди та звільняли євреїв від участі в римських релігійних обрядах. Наприклад, вони могли святкувати суботу та зберігати кошерні традиції[133].

Однак напруження між юдейськими громадами і римською владою час від часу спалахувало, особливо в Юдеї. Жорстокість місцевих римських адміністраторів, зокрема під час Великих юдейських повстань (66–70 і 132–135 рр.), призвела до серйозних репресій, кульмінацією яких стало руйнування Єрусалимського храму у 70 році. Після цих подій євреїв було частково вигнано

---

[131] Wright, N. T. *Jesus and the Victory of God*. London : SPCK, 1996. 741 p.

[132] Stark, R. *The Rise of Christianity: How the Obscure, Marginal Jesus Movement Became the Dominant Religious Force*. Princeton : Princeton University Press, 1996. 256 p.

[133] Boyarin, D. *Border Lines: The Partition of Judaeo-Christianity*. Philadelphia : University of Pennsylvania Press, 2004. 381 p.

з Юдеї, а податок на юдеїв (*fiscus Judaicus*) став одним із символів їхньої ізоляції[134].

Християнство, яке виникло з юдаїзму в I столітті, спочатку сприймалося як його єретична секта. Однак, із часом воно почало викликати дедалі більше підозр з боку римської влади через свою швидку популярність і відмову християн брати участь у поклонінні імператору як божеству. Ця відмова сприймалася як підрив державної ідеології та акт нелояльності[135].

Переслідування християн набули систематичного характеру за правління імператорів Нерона, Доміціана та Діоклетіана. Нерон, наприклад, звинуватив християн у підпалі Риму в 64 році, що стало підставою для жорстоких репресій. Римські суди карали християн за «атеїзм» (відмову визнавати римських богів) і участь у таємних зборах, які розцінювалися як змова проти імперії.

Однак переслідування не знищили християнство. Навпаки, мучеництво лише зміцнювало віру і приваблювало нових послідовників. До IV століття християнство стало настільки поширеним, що імператор Костянтин у 313 році легалізував його, видавши Міланський едикт[136].

Загалом, Римська імперія демонструвала гнучкість і прагматизм у ставленні до релігій своїх підданих. Це дозволяло уникати численних конфліктів у багатонаціональній і багаторелігійній державі. Релігії, які не вступали в пряме протиріччя з римськими традиціями, могли вільно існувати, і їхні культи часто інтегрувалися в римський пантеон[137].

Однак конфлікти виникали, коли релігійні громади відмовлялися брати участь у державних обрядах чи кидали виклик авторитету імператора. Юдаїзм і християнство, які відкидали політеїзм, особливо часто опинялися під підозрою.

---

[134] Maccoby, H. *The Mythmaker: Paul and the Invention of Christianity*…, 1986. 237 p.

[135] Rajak, T. *Josephus: The Historian and His Society*. London : Duckworth, 1983. 294 p.

[136] Bock, D. L. *Studying the Historical Jesus: A Guide to Sources and Methods*. Grand Rapids, MI : Baker Academic, 2002. 240 p.

[137] Rajak, T. *Josephus: The Historian and His Society*. London : Duckworth, 1983. 294 p.

У таких випадках толерантність римської адміністрації змінювалася на репресії, спрямовані на збереження порядку і стабільності[138].

Таким чином, релігійна політика Римської імперії була різнорідною. Вона поєднувала толерантність до численних культів із жорсткістю щодо тих, хто порушував імперський порядок. Це дозволяло імперії залишатися стабільною в умовах великого культурного й релігійного різноманіття.

1.3. Юдаїзм у Римській імперії: статус, права та релігійні практики

Юдаїзм у Римській імперії мав унікальний статус, який відображав прагматичний підхід римської адміністрації до управління багатокультурним суспільством. Як одна з найдавніших релігій, юдаїзм визнавався *religio licita* — дозволеною релігією, що формально надавало юдейським громадам право зберігати свої релігійні традиції й обряди. Цей статус забезпечував їм певну правову автономію і відокремленість від римської політеїстичної культової системи. Разом із тим, юдаїзм став об’єктом як привілеїв, так і обмежень, що були наслідком політичних і релігійних розбіжностей між євреями та римською владою[139].

Визнання юдаїзму ґрунтувалося на його давності та винятковій ролі в культурній ідентичності єврейського народу. На відміну від багатьох інших релігій, юдаїзм не зазнав політики насильницької інтеграції до римської релігійної системи[140]. Основною причиною цього була унікальна структура

---

[138] Maccoby, H. *The Mythmaker: Paul and the Invention of Christianity*. New York : Harper & Row, 1986. 237 p.

[139] Wright, N. T. *Jesus and the Victory of God*. London : SPCK, 1996. 741 p.

[140] Sanders, E. P. *Judaism: Practice and Belief, 63 BCE – 66 CE*. London : SCM Press, 1992. 580 p.

юдейської релігії, яка мала глибоке теологічне підґрунтя, засноване на суворому монотеїзмі, та була пов'язана з етнічною ідентичністю єврейського народу. Римська адміністрація зазвичай уникала прямого втручання в юдейські релігійні справи, визнаючи їхню незалежність у питаннях віри та культу[141].

Юдеї звільнялися від участі в імператорському культі, який був обов'язковим для інших народів імперії. Це дозволяло їм уникати конфлікту з їхнім монотеїстичним вченням, яке категорично забороняло поклоніння будь-яким іншим богам. Вони також зберігали право дотримуватися своїх релігійних практик, таких як святкування суботи, обрізання та дотримання дієтичних норм[142].

Єврейські громади користувалися рядом прав, які забезпечували їм автономію та захист у межах імперії. Вони могли зберігати свої релігійні інституції, такі як синагоги, які функціонували не лише як місця поклоніння, але й як центри освіти, соціального життя та внутрішньої адміністрації. Синагоги також слугували платформою для вирішення правових і фінансових питань, що стосувалися громади[143].

Юдейські громади мали право на власне самоврядування. У великих містах, таких як Рим чи Александрія, вони обирали старійшин або архонтів, які керували внутрішніми справами та представляли громаду перед римською владою. Ця автономія дозволяла євреям зберігати свою культурну ідентичність навіть у межах космополітичної імперії[144].

В окремих випадках юдеї отримували податкові послаблення або звільнення від певних обов'язків, таких як військова служба, що дозволяло їм уникати ситуацій, які могли б суперечити їхнім релігійним переконанням.

---

[141] *The New Testament*. Greek text with critical apparatus…, 2012. 960 p.

[142] Cassius Dio. *Roman History* / Translated by E. Cary. Cambridge, MA : Harvard University Press, 1914–1927.

[143] Wright, N. T. *Jesus and the Victory of God*. London : SPCK, 1996. 741 p.

[144] Pelikan, J. *Jesus Through the Centuries: His Place in the History of Culture*…, 1985. 270 p.

Наприклад, вони були звільнені від сплати податків у суботу та на єврейські свята, що свідчило про врахування їхніх релігійних потреб[145].

Попри формальну толерантність, юдеї стикалися з низкою обмежень, що свідчили про амбівалентність ставлення до них з боку римської влади. З одного боку, їхній монотеїзм і відмова від участі в імператорському культі викликали підозру в нелояльності до імперії. З іншого боку, періодичні конфлікти, такі як юдейські повстання, посилювали упереджене ставлення до них.

Після придушення Першого юдейського повстання (66–70 рр.) імператор Веспасіан запровадив податок на юдеїв (*fiscus Judaicus*), який мав не лише економічне, але й символічне значення. Кошти з цього податку спрямовувалися на утримання храму Юпітера Капітолійського, що підкреслювало перемогу Риму над юдейською автономією. Крім того, юдейським громадам забороняли відновлювати Єрусалимський храм, що остаточно закріпило їхній новий підлеглий статус[146].

Соціальна ізоляція євреїв посилювалася через упереджене ставлення з боку місцевих громад у провінціях. У багатьох містах, особливо в Александрії, між юдейськими громадами та іншими етнічними групами виникали конфлікти, які нерідко призводили до погромів і масових убивств[147].

Статус юдаїзму в Римській імперії відображав складний баланс між прагматичною толерантністю та політичним контролем. З одного боку, юдейські громади отримували певні привілеї, які дозволяли їм зберігати свою релігійну ідентичність. З іншого боку, їхній статус залишався вразливим через періодичні конфлікти з римською владою та суспільні упередження. Це ставлення римлян до юдаїзму стало одним із важливих чинників у формуванні релігійної та соціальної історії Римської імперії, залишаючи тривалий вплив на взаємодію між політичною владою та релігією[148].

---

[145] Maccoby, H. *The Mythmaker: Paul and the Invention of Christianity*. New York : Harper & Row, 1986. 237 p.

[146] Tertullian. *Apologeticus* / Ed. by J. P. Waltzing. Liège : H. Dessain, 1914. 160 p.

[147] Goodman, M. *Rome and Jerusalem: The Clash of Ancient Civilizations*. London : Allen Lane, 2007. 624 p.

[148] Maccoby, H. *The Mythmaker: Paul and the Invention of Christianity*. New York : Harper & Row, 1986. 237 p.

Релігійне життя єврейських громад у Римській імперії було неоднорідним і залежало від місця їхнього розташування. Юдейська спільнота в Юдеї зберігала тісний зв'язок із історичною батьківщиною та релігійними традиціями, тоді як громади в діаспорі адаптувалися до культурного й політичного середовища, зберігаючи при цьому основні елементи своєї віри та практики[149].

Єврейська громада в Юдеї була тісно пов'язана з Єрусалимським храмом, який відігравав центральну роль у релігійному та культурному житті. Саме тут здійснювалися головні обряди, жертвопринесення та релігійні свята. Єрусалимський храм був не лише місцем поклоніння, але й символом національної ідентичності єврейського народу. Священники та левіти, які обслуговували храм, утворювали вищу релігійну касту, відповідальну за проведення культових ритуалів[150].

У діаспорі релігійне життя було організоване дещо інакше. Через відсутність можливості відвідувати Єрусалимський храм євреї в провінціях зосереджували свої релігійні практики навколо синагог. Ці установи виконували функції місцевих храмів, де проводилися зібрання, читання Тори, молитви та інші релігійні обряди. Синагоги також слугували освітніми центрами, де навчали основам юдаїзму, зокрема вивченню Тори і Талмуду[151].

Важливою відмінністю між громадами Юдеї та діаспори була адаптація останніх до культурного середовища, в якому вони існували. У провінціях євреї змушені були жити поруч із іншими етнічними та релігійними групами, що впливало на їхню повсякденну практику. Це проявлялося, зокрема, у меншій акцентуації на жертвопринесеннях і більший акцент на молитовній та освітній діяльності[152].

---

[149] Barclay, J. M. G. *Jews in the Mediterranean Diaspora: From Alexander to Trajan (323 BCE – 117 CE)*. Edinburgh : T&T Clark, 1996. 520 p.

[150] Goodman, M. *Rome and Jerusalem: The Clash of Ancient Civilizations*. London : Allen Lane, 2007. 624 p.

[151] Wright, N. T. *Jesus and the Victory of God*. London : SPCK, 1996. 741 p.

[152] *Midrash Rabbah* / Translated by H. Freedman, M. Simon. London : Soncino Press, 1939. 145 p.

Синагоги відігравали ключову роль у релігійному житті єврейських громад як у Юдеї, так і в діаспорі. Вони були не лише місцем поклоніння, але й осередками соціального життя громади. У синагогах проходили регулярні молитви, читання та обговорення священних текстів, а також освітні заняття для дітей і молоді. Особливо важливими були суботні служби, коли громада збиралася для спільного поклоніння[153].

Окрім релігійних функцій, синагоги слугували місцями зборів, де вирішувалися внутрішні справи громади. Тут проводилися зустрічі старійшин, вирішувалися юридичні питання, пов'язані з релігійними законами, а також організовувалася допомога нужденним. У багатьох випадках синагоги виконували функції соціальних і культурних центрів, що сприяло збереженню єврейської ідентичності навіть у віддалених провінціях[154].

Релігійна практика євреїв зосереджувалася на виконанні обрядів, які були основою їхньої віри. Серед них особливе місце займали дотримання суботи, святкування релігійних свят, обрізання, молитовні ритуали та дотримання дієтичних законів (кашруту). Ці обряди були обов'язковими як для громад Юдеї, так і для діаспори, хоча їхня форма могла дещо змінюватися залежно від місцевих умов[155].

У Юдеї велике значення надавалося храмовим жертвоприношенням, які виконувалися священниками відповідно до чітко визначених правил. Однак після руйнування Єрусалимського храму в 70 році ця практика зникла, і акцент у релігійному житті змістився на молитви, вивчення Тори та доброчинність[156].

У діаспорі єврейські громади приділяли особливу увагу молитовним ритуалам і дотриманню законів Тори, що допомагало їм зберігати свою релігійну та культурну ідентичність в умовах розпорошення. Навіть у віддалених

---

[153] Sanders, E. P. *Judaism: Practice and Belief, 63 BCE – 66 CE*. London : SCM Press, 1992. 580 p.
[154] Sanders, E. P. *Judaism: Practice and Belief, 63 BCE – 66 CE*. London : SCM Press, 1992. 580 p.
[155] Clement of Alexandria. *Stromata* / Ed. by O. Stählin, L. Früchtel, U. Treu. Berlin : Akademie Verlag, 1970–1985. 320 p.
[156] Maccoby, H. *The Mythmaker: Paul and the Invention of Christianity*. New York : Harper & Row, 1986. 237 p.

провінціях такі практики, як обрізання та святкування суботи, залишалися важливими символами єврейської єдності[157].

Релігійне життя євреїв у Римській імперії було багатогранним і пристосованим до різних умов. Юдейська громада в Юдеї зосереджувалася навколо храму, тоді як громади в діаспорі розвивали свої традиції через синагоги, які стали центрами релігійної та соціальної діяльності. Незважаючи на різницю у формах релігійного життя, спільність обрядів і культових практик забезпечувала збереження єврейської ідентичності та віри як у межах Юдеї, так і в розсіянні.

[157] Goodman, M. *Rome and Jerusalem: The Clash of Ancient Civilizations*. London : Allen Lane, 2007. 624 p.

РОЗДІЛ 2. ВІДМЕЖУВАННЯ ЮДЕЇВСЬКОЇ РЕЛІГІЇ ВІД РАННЬОГО ХРИСТИЯНСТВА

Теологічні та ідеологічні розбіжності між юдаїзмом і раннім християнством стали основою для поступового відокремлення цих двох релігій у I-II століттях н.е. Цей процес був складним і багатогранним, оскільки раннє християнство виникло в лоні юдаїзму, спираючись на його священні тексти, традиції та монотеїстичну віру. Проте з часом відмінності у віровченні, розумінні спасіння, ролі ритуалів і моральних принципів призвели до формування християнства як самостійної релігії. У цьому підрозділі ми розглянемо ключові аспекти цих розбіжностей, зокрема питання монотеїзму та ролі Ісуса Христа в ранньохристиянських віруваннях, а також відмінності у підходах до ритуалів, моралі та спасіння[158]. Аналіз базується на історичних джерелах, таких як Новий Завіт, твори Йосипа Флавія, ранньохристиянські тексти та юдейські релігійні пам'ятки, а також на сучасних дослідженнях[159].

Одним із центральних пунктів розбіжностей між юдаїзмом і раннім християнством стало розуміння монотеїзму — віри в єдиного Бога, яка була основою юдейської релігії. Юдаїзм, сформований на засадах П'ятикнижжя (Тори)[160] та пророчої традиції, наголошував на абсолютній єдності та неподільності Бога, що виражено в ключовому тексті Шма Ісраель: «Слухай, Ізраїлю: Господь, Бог наш, Господь єдиний» (Второзаконня 6:4)[161]. Ця ідея була не лише теологічною основою, але й маркером етнічної та релігійної ідентичності єврейського народу. Будь-яке відхилення від цього принципу вважалося єрессю, а поклоніння іншим богам чи образам суворо заборонялося Другою заповіддю (Вихід 20:4-5). У юдейській традиції Бог був трансцендентним, недосяжним для людського розуміння, і Його взаємини з

[158] Костів, К. *Історія Церкви*. Львів : Свічадо, 1999. 392 с.
[159] Boyarin, D. *Border Lines: The Partition of Judaeo-Christianity*. Philadelphia : University of Pennsylvania Press, 2004. 381 p.
[160] Cassius Dio. *Roman History* / Translated by E. Cary. Cambridge, MA : Harvard University Press, 1914–1927.
[161] Wright, N. T. *Jesus and the Victory of God*. London : SPCK, 1996. 741 p.

людством опосередковувалися через Завіт, укладений із народом Ізраїлю на горі Синай[162].

Раннє християнство, яке спочатку сприймалося як одна з юдейських сект, успадкувало цей монотеїстичний фундамент. Проте введення концепції Ісуса Христа як Месії, Сина Божого і навіть частини божественної сутності радикально змінило це розуміння. Для християн Ісус не був просто пророком чи вчителем, як це могло бути в юдейській традиції, а центральною фігурою божественного одкровення. У Новому Завіті, зокрема в Євангелії від Івана, Ісус прямо називає себе єдиним із Отцем: «Я і Отець — одне» (Івана 10:30). Ця ідея, яка згодом розвинулася в доктрину Трійці, стала неприйнятною для юдаїзму, оскільки суперечила принципу неподільності Бога[163].

Для юдеїв месія мав бути людською особою, помазаником Божим, який принесе політичне визволення Ізраїлю, відновить царство Давида і встановить мир на землі. Ця концепція базувалася на пророцтвах Ісаї (11:1-9) та Єзекіїля (37:24-28), де месія описується як цар і воїн, а не божественна істота. Натомість ранні християни переосмислили роль месії, наголошуючи на духовному спасінні, а не на земному царстві[164]. Смерть Ісуса на хресті, яка для юдеїв була знаком поразки і навіть прокляттям (згідно з Второзаконням 21:23: «Проклятий усякий, хто висить на дереві»), для християн стала актом викуплення гріхів людства. Апостол Павло в Посланні до Галатів (3:13) стверджує: «Христос відкупив нас від прокляття Закону, ставши за нас прокляттям»[165]. Таким чином, хрест, який у юдаїзмі асоціювався з ганьбою, у християнстві став символом перемоги над гріхом і смертю.

Ця теологічна розбіжність поглиблювалася різними інтерпретаціями священних текстів. Юдеї спиралися виключно на Танах (Єврейську Біблію), де месія ще не прийшов, а пророцтва про нього залишалися невиконаними.

---

[162] Suetonius. *De Vita Caesarum* / Ed. by J. C. Rolfe. Cambridge, MA : Harvard University Press, 1914. Vol. 1 - 521 p.; Vol. 2 - 559 p.

[163] Cassius Dio. *Roman History* / Translated by E. Cary. Cambridge, MA : Harvard University Press, 1914–1927.

[164] Gruen, E. S. *Diaspora: Jews amidst Greeks and Romans*. Cambridge, MA : Harvard University Press, 2002. 384 p.

[165] Eusebius of Caesarea. *Historia Ecclesiastica* / Ed. by E. Schwartz, T. Mommsen. Berlin : Akademie Verlag, 1999. 1358 p.

Християни ж вважали, що Ісус виконав ці пророцтва, зокрема Ісаї 53 про страждаючого слугу, якого вони ототожнювали з Христом. Таке переосмислення викликало гострі суперечки між юдейськими лідерами та ранніми християнами, адже для юдеїв твердження про божественність Ісуса межувало з богохульством. Йосип Флавій у «Юдейських старожитностях» (18.3.3) згадує Ісуса як «мудру людину», але не визнає його божественності, що відображає юдейську позицію того часу (хоча цей уривок викликає дискусії щодо автентичності через можливі пізніші християнські вставки)[166].

Роль Ісуса в ранньохристиянських віруваннях також передбачала його друге пришестя, що стало ще однією точкою розходження. У юдаїзмі месія мав прийти один раз і остаточно встановити Божий порядок, тоді як християнська есхатологія, викладена в Об'явленні Івана та Посланнях Павла (наприклад, 1 Солунянам 4:16-17), наголошувала на поверненні Христа для суду над світом. Ця ідея була чужою юдейській традиції, яка зосереджувалася на теперішньому виконанні Закону і чеканні месії в історичному контексті[167].

Таким чином, хоча обидві релігії поділяли віру в єдиного Бога, християнське розуміння монотеїзму через призму божественності Ісуса Христа стало радикальним відходом від юдейського. Ця розбіжність не лише теологічно відокремила християнство від юдаїзму, але й заклала основу для конфліктів між цими громадами, оскільки юдеї вбачали в християнських ідеях загрозу чистоті своєї віри.

Розбіжності в розумінні монотеїзму та ролі Ісуса Христа мали не лише теологічний, але й практичний вимір, впливаючи на організацію релігійних громад. Для юдеїв віра в єдиного Бога була нерозривно пов'язана з етнічною ідентичністю та приналежністю до народу Ізраїлю, обраного для виконання Завіту. У юдаїзмі Бог залишався віддаленим від людини, а спілкування з Ним відбувалося через священників, пророків і Закон. Натомість ранні християни

---

[166] Eusebius of Caesarea. *Historia Ecclesiastica* / Ed. by E. Schwartz, T. Mommsen. Berlin : Akademie Verlag, 1999. 1358 p.

[167] Gruen, E. S. *Diaspora: Jews amidst Greeks and Romans*. Cambridge, MA : Harvard University Press, 2002. 384 p.

проголошували ідею безпосереднього доступу до Бога через Ісуса Христа, який виконував роль посередника. У Посланні до Євреїв (4:14-16) Ісус описується як «великий Первосвященник», що «пройшов небеса», усуваючи потребу в традиційному юдейському священстві та храмових ритуалах. Ця ідея стала революційною, оскільки підривала основи юдейської релігійної системи, побудованої навколо Єрусалимського храму.

Ще одним важливим аспектом було християнське уявлення про Ісуса як втілення Бога. У Євангелії від Івана (1:14) стверджується: «Слово стало тілом і оселилося між нами», що вказує на втілення божественного в людській природі. Для юдеїв таке твердження було неприйнятним, оскільки Бог у їхній традиції не міг мати фізичної форми чи людських рис[168]. Ця концепція інкарнації стала основою для подальшого розвитку християнської христології, але водночас посилила розрив із юдаїзмом, де подібні ідеї вважалися відступом від монотеїзму. Ранні християнські апологети, такі як Юстин Мученик у своїй «Першій апології» (бл. 150 р. н.е.), намагалися пояснити цю ідею через філософські категорії, запозичені з елліністичної традиції, зокрема через концепцію Логосу, але для юдейських лідерів такі пояснення залишалися чужими й богохульними[169].

Окрім теологічних розбіжностей щодо природи Бога та ролі Ісуса, юдаїзм і раннє християнство суттєво різнилися у своїх підходах до релігійних ритуалів, моральних принципів і концепції спасіння. Ці відмінності стали вирішальними в процесі відокремлення християнства від юдейської традиції, оскільки вони впливали на повсякденне життя віруючих і формували їхню релігійну ідентичність[170].

У юдаїзмі ритуали відігравали центральну роль як засіб виконання Завіту з Богом. Дотримання Закону Мойсея, включно з обрізанням, суботою,

---

[168] Suetonius. *De Vita Caesarum* / Ed. by J. C. Rolfe. Cambridge, MA : Harvard University Press, 1914. Vol. 1 - 521 p.; Vol. 2 - 559 p.
[169] Boyarin, D. *Border Lines: The Partition of Judaeo-Christianity*. Philadelphia : University of Pennsylvania Press, 2004. 381 p.
[170] Gruen, E. S. *Diaspora: Jews amidst Greeks and Romans*. Cambridge, MA : Harvard University Press, 2002. 384 p.

кошерними законами та храмовими жертвопринесеннями, було обов'язковим для підтримання праведності перед Богом. Тора містила 613 заповідей (міцвот), які регулювали всі аспекти життя — від харчування до соціальних взаємин. Храмові ритуали, зокрема жертвопринесення, вважалися способом очищення від гріхів і відновлення гармонії між Богом і народом. Йосип Флавій у «Юдейських старожитностях» (3.9.1) детально описує ці обряди, підкреслюючи їхню важливість для юдейської спільноти до руйнування храму в 70 році н.е.

Раннє християнство, хоча й успадкувало юдейські традиції, поступово відійшло від акценту на зовнішніх ритуалах. Апостол Павло, один із ключових діячів раннього християнства, наголошував, що спасіння досягається не через виконання Закону, а через віру в Ісуса Христа[171]. У Посланні до Римлян (3:28) він пише: «Людина виправдовується вірою, незалежно від діл Закону». Ця ідея стала радикальним відходом від юдейської практики, де праведність залежала від точного дотримання ритуальних приписів. Обрізання, яке в юдаїзмі було знаком Завіту (Буття 17:10-14), для християн стало необов'язковим, що підтверджується рішенням Єрусалимського собору 49 року (Діяння 15:19-20). Замість храмових жертвопринесень християни вбачали в смерті Ісуса остаточну жертву за гріхи людства, що усунуло потребу в подальших обрядах очищення (Євреїв 10:10)[172].

Моральні принципи в юдаїзмі базувалися на Торі та її інтерпретаціях у Талмуді, де наголос робився на справедливості, милосерді та слухняності Богові в межах спільноти Ізраїлю. Десять заповідей (Вихід 20:2-17) слугували основою етичного кодексу, який регулював взаємини між людьми та їхній обов'язок перед Богом. У юдаїзмі моральність була тісно пов'язана з виконанням Закону, а гріх сприймався як порушення цих приписів, яке можна було спокутувати через покаяння та ритуали[173].

---

[171] Suetonius. *De Vita Caesarum* / Ed. by J. C. Rolfe. Cambridge, MA : Harvard University Press, 1914. Vol. 1 - 521 p.; Vol. 2 - 559 p.

[172] Gruen, E. S. *Diaspora: Jews amidst Greeks and Romans*. Cambridge, MA : Harvard University Press, 2002. 384 p.

[173] Eusebius of Caesarea. *Historia Ecclesiastica* / Ed. by E. Schwartz, T. Mommsen. Berlin : Akademie Verlag, 1999. 1358 p.

Християнство, зберігаючи основу юдейської етики, розвинуло її в новому напрямку, наголошуючи на універсальності моральних принципів і внутрішній мотивації. У Нагірній проповіді (Матвія 5-7) Ісус переосмислює Закон, переносячи акцент із зовнішнього дотримання на внутрішнє перетворення серця: «Блаженні чисті серцем, бо вони Бога побачать» (Матвія 5:8). Любов до ближнього, включаючи ворогів (Матвія 5:44), стала центральною ідеєю християнської моралі, що контрастувало з юдейським фокусом на справедливості в межах обраного народу. Ця універсальність зробила християнство привабливим для язичників, сприяючи його поширенню за межі юдейських громад[174].

Концепція спасіння стала ще однією ключовою точкою розходження. У юдаїзмі спасіння асоціювалося з колективним визволенням народу Ізраїлю та встановленням месіянського царства на землі. Воно залежало від вірності Завіту, виконання Закону та очікування приходу месії. Після руйнування храму в 70 році юдейська традиція адаптувалася, зосередившись на вивченні Тори та добрих справах як засобах наближення до Бога. Християнство ж пропонувало індивідуальне спасіння через віру в Ісуса Христа як Спасителя. У Євангелії від Івана (3:16) сказано: «Бо так полюбив Бог світ, що віддав Сина Свого Єдинородного, щоб кожен, хто вірує в Нього, не загинув, а мав життя вічне». Ця ідея вічного життя в загробному світі контрастувала з юдейським фокусом на земному порядку та національному відродженні.

2.2. **Єрусалимський собор і його вплив на розмежування релігій**

Одним із ключових моментів у процесі відокремлення раннього християнства від юдаїзму став Єрусалимський собор, що відбувся приблизно в 49 році н.е. Ця подія, описана в Діяннях апостолів (15:1-29), стала першим

[174] Cassius Dio. *Roman History* / Translated by E. Cary. Cambridge, MA : Harvard University Press, 1914–1927.

офіційним зібранням лідерів ранньохристиянської громади для вирішення теологічних і практичних питань, пов'язаних із поширенням нової віри серед язичників. Собор не лише визначив напрямок розвитку християнської доктрини, але й заклав основи для її остаточного розмежування з юдейською традицією[175]. У цьому підрозділі ми розглянемо роль Єрусалимського собору у формуванні християнської ідентичності, а також його значення для обговорення прийняття язичників до християнства та відходу від юдейських обрядів. Аналіз спирається на текст Діянь апостолів, праці ранньохристиянських авторів, таких як Евсебій Кесарійський, та сучасні дослідження[176].

Єрусалимський собор відбувся в період, коли раннє християнство переживало швидке зростання та внутрішні суперечки. На той час нова віра ще залишалася тісно пов'язаною з юдаїзмом: перші християни, включно з апостолами, були юдеями за походженням і дотримувалися Закону Мойсея. Вони відвідували Єрусалимський храм, брали участь у синагогальних богослужіннях і вважали себе частиною юдейської традиції, яка отримала нове одкровення через Ісуса Христа[177]. Проте поширення християнства серед язичників, особливо завдяки місіонерській діяльності апостола Павла, поставило перед громадою питання: чи повинні новонавернені язичники приймати юдейські обряди, такі як обрізання, для того, щоб стати повноправними членами християнської спільноти?[178]

Конфлікт виник через те, що деякі юdeo-християни, відомі як «ті, що з фарисейської партії» (Діяння 15:5), наполягали на необхідності обрізання та повного дотримання Закону Мойсея для всіх віруючих. Вони вважали, що спасіння через Христа не скасовує юдейського Закону, а лише доповнює його. Ця позиція відображала традиційне юдейське розуміння Завіту, де обрізання

[175] Eusebius of Caesarea. *Historia Ecclesiastica* / Ed. by E. Schwartz, T. Mommsen. Berlin : Akademie Verlag, 1999. 1358 p.
[176] Wright, N. T. *Jesus and the Victory of God*. London : SPCK, 1996. 741 p.
[177] Костів, К. *Історія Церкви*. Львів : Свічадо, 1999. 392 с.
[178] Segal, A. F. *Two Powers in Heaven: Early Rabbinic Reports about Christianity and Gnosticism*. Leiden : Brill, 1977. 313 p.

було знаком приналежності до народу Божого (Буття 17:10-14)[179]. Натомість Павло та Варнава, які проповідували серед язичників у Антіохії та інших регіонах Малої Азії, стверджували, що спасіння досягається виключно вірою в Христа, а не через виконання ритуальних приписів. Їхня діяльність викликала обурення серед консервативних юdeo-християн, що й призвело до скликання собору в Єрусалимі[180].

Зібрання очолили провідні постаті ранньої церкви: апостол Петро, Яків (брат Господній, лідер єрусалимської громади) та Павло з Варнавою. Згідно з Діяннями (15:6-11), Петро виступив із промовою, наголосивши, що Бог не робить різниці між юдеями та язичниками, очищаючи їхні серця вірою: «Чому ж ви тепер спокушаєте Бога, кладучи на шиї учнів ярмо, якого ні батьки наші, ні ми не могли понести?» Ці слова вказували на те, що суворе дотримання Закону є непотрібним тягарем, а спасіння дається через благодать Божу, а не через ритуали. Павло та Варнава, у свою чергу, розповіли про чудеса, які Бог творив серед язичників, підтверджуючи їхню віру без необхідності обрізання[181].

Яків, як голова собору, запропонував компромісне рішення, яке стало вирішальним для християнської доктрини. Він процитував пророка Амоса (9:11-12), інтерпретуючи його слова як пророцтво про включення язичників до Божого народу: «Щоб решта людей шукала Господа, і всі народи, над якими покликане Ім’я Моє». На основі цього Яків постановив, що язичникам не слід накладати тягар Закону, але вони мають утримуватися від «ідоложертовного, крови, задушеного і розпусти» (Діяння 15:20). Це рішення було оформлено у вигляді листа, який розіслали до християнських громад, зокрема в Антіохію, Сирію та Кілікію (Діяння 15:23-29).[182]

Роль Єрусалимського собору у формуванні християнської доктрини полягала в тому, що він офіційно затвердив ідею спасіння через віру, а не через

---

[179] Wright, N. T. *Jesus and the Victory of God*. London : SPCK, 1996. 741 p.

[180] Boyarin, D. *Border Lines: The Partition of Judaeo-Christianity*. Philadelphia : University of Pennsylvania Press, 2004. 381 p.

[181] Gruen, E. S. *Diaspora: Jews amidst Greeks and Romans*. Cambridge, MA : Harvard University Press, 2002. 384 p.

[182] Cassius Dio. *Roman History* / Translated by E. Cary. Cambridge, MA : Harvard University Press, 1914–1927.

виконання юдейського Закону[183]. Це стало першим кроком до відходу від ритуальної системи юдаїзму та заклало основу для універсальності християнства. Якщо раніше християнство могло сприйматися як реформаторський рух усередині юдаїзму, то рішення собору чітко позначило його як окрему релігію, відкриту для всіх народів[184]. Евсебій Кесарійський у своїй «Церковній історії» (2.23) підкреслює значення цієї події, зазначаючи, що Яків відігравав ключову роль у примиренні різних поглядів, зберігаючи єдність громади[185].

Собор також продемонстрував еволюцію авторитету в ранній церкві. Якщо в юдаїзмі релігійна влада зосереджувалася в руках священників і фарисеїв, які спиралися на Тору, то в християнстві рішення приймалися апостолами на основі одкровення та досвіду місіонерської діяльності. Це підкреслювало динамічний характер нової віри, яка адаптувалася до нових умов і відходила від статичних традицій юдаїзму[186].

Єрусалимський собор 49 року н.е. став ареною для вирішення одного з найгостріших питань раннього християнства: чи повинні язичники, які приймають віру в Ісуса Христа, ставати юдеями за обрядами, щоб отримати спасіння? Це питання не лише стосувалося теологічних аспектів, але й мало глибокий соціальний і культурний вплив, оскільки визначало межі християнської спільноти та її відмінність від юдаїзму. Рішення собору стало поворотним моментом у процесі відокремлення християнства від юдейської традиції, закріпивши його універсальний характер і відхід від ритуальних практик Закону Мойсея[187].

---

[183] Suetonius. *De Vita Caesarum* / Ed. by J. C. Rolfe. Cambridge, MA : Harvard University Press, 1914. Vol. 1 - 521 p.; Vol. 2 - 559 p.
[184] Eusebius of Caesarea. *Historia Ecclesiastica* / Ed. by E. Schwartz, T. Mommsen. Berlin : Akademie Verlag, 1999. 1358 p.
[185] Segal, A. F. *Two Powers in Heaven: Early Rabbinic Reports about Christianity and Gnosticism*. Leiden : Brill, 1977. 313 p.
[186] Wright, N. T. *Jesus and the Victory of God*. London : SPCK, 1996. 741 p.
[187] Segal, A. F. *Two Powers in Heaven: Early Rabbinic Reports about Christianity and Gnosticism*. Leiden : Brill, 1977. 313 p.

Суперечка, що передувала собору, відображала напругу між двома групами всередині ранньохристиянської громади. Перша група, яку представляли юдео-християни з фарисейським минулим, наполягала на тому, що язичники повинні пройти обряд обрізання та прийняти весь Закон Мойсея, щоб стати частиною Божого народу. Ця позиція базувалася на юдейському розумінні Завіту, де обрізання було обов'язковим знаком приналежності до Ізраїлю (Буття 17:10-14)[188]. У Діяннях апостолів (15:1) зазначається, що деякі віруючі з Юдеї стверджували: «Якщо не обріжетеся за звичаєм Мойсея, не можете спастися». Для них християнство залишалося продовженням юдаїзму, а Ісус Христос — месією Ізраїлю, який не скасовував Закон, а лише його вдосконалював[189].

Натомість апостол Павло, разом із Варнавою, відстоював протилежну точку зору, яка ґрунтувалася на його місіонерському досвіді серед язичників. У своїх подорожах до Антіохії, Галатії та інших регіонів Малої Азії Павло проповідував, що спасіння доступне всім через віру в Христа, незалежно від етнічного походження чи виконання юдейських обрядів. У Посланні до Галатів (2:15-16), написаному незабаром після собору, він чітко формулює цю ідею: «Знаємо, що людина оправдується не ділами Закону, а тільки вірою в Ісуса Христа». Для Павла обрізання та інші ритуали втратили своє значення після жертви Христа, яка стала новим і остаточним Завітом між Богом і людством[190].

Обговорення на соборі висвітлило не лише теологічні розбіжності, але й практичні виклики. Якби язичникам довелося приймати юдейські обряди, це значно ускладнило б поширення християнства серед греко-римського населення, для якого обрізання вважалося чужим і навіть варварським звичаєм. Тацит у своїх «Історіях» зазначає, що римляни сприймали юдейські традиції, зокрема обрізання, як дивні та відразливі, що свідчить про культурний бар'єр, який міг стати на заваді християнській місії. Рішення собору усунуло цю перешкоду,

---

[188] Cassius Dio. *Roman History* / Translated by E. Cary. Cambridge, MA : Harvard University Press, 1914–1927.
[189] Boyarin, D. *Border Lines: The Partition of Judaeo-Christianity*. Philadelphia : University of Pennsylvania Press, 2004. 381 p.
[190] Gruen, E. S. *Diaspora: Jews amidst Greeks and Romans*. Cambridge, MA : Harvard University Press, 2002. 384 p.

зробивши християнство доступним для всіх без необхідності входження до юдейської спільноти[191].

Компроміс, запропонований Яковом, став ключовим у відокремленні християнства від юдейських обрядів. Уникаючи повного скасування всіх юдейських традицій, він обмежив вимоги до язичників кількома простими правилами: утримуватися від ідоложертовного м'яса, крови, задушеного і розпусти (Діяння 15:20)[192]. Ці заборони мали практичне значення, оскільки допомагали язичникам уникати асоціацій із поганськими культами, які були поширені в Римській імперії, водночас не обтяжуючи їх складною системою юдейських законів. Наприклад, утримання від крови та задушеного відображало юдейські дієтичні норми (Левит 17:10-14), але не вимагало повного дотримання кашруту. Таким чином, собор зберіг певну спадкоємність із юдаїзмом, але чітко відійшов від його ритуальної основи.

Цей крок мав далекосяжні наслідки для розмежування релігій. Відмова від обрізання як обов'язкової умови членства в християнській громаді означала, що християнство більше не було прив'язане до етнічної ідентичності юдейського народу. Якщо в юдаїзмі релігійна приналежність визначалася народженням і ритуальним включенням до Ізраїлю, то християнство стало релігією віри, відкритою для всіх. Це підтверджується в листі, який собор направив до язичницьких громад: «Догодило Святому Духові і нам не накладати на вас ніякого тягаря більше, крім цього необхідного» (Діяння 15:28). Таке формулювання підкреслювало автономію християнської доктрини від юдейського Закону[193].

Відокремлення від юдейських обрядів також позначилося на еволюції християнського богослужіння. У юдаїзмі центральне місце займали храмові жертвопринесення та синагогальні молитви, які базувалися на Торі. Після собору

---

[191] Костів, К. *Історія Церкви*. Львів : Свічадо, 1999. 392 с.

[192] Eusebius of Caesarea. *Historia Ecclesiastica* / Ed. by E. Schwartz, T. Mommsen. Berlin : Akademie Verlag, 1999. 1358 p.

[193] Suetonius. *De Vita Caesarum* / Ed. by J. C. Rolfe. Cambridge, MA : Harvard University Press, 1914. Vol. 1 - 521 p.; Vol. 2 - 559 p.

християнські громади почали формувати власні літургійні практики, зосереджені на вшануванні Христа через Євхаристію та проповідь Євангелія. Хоча ранні християни ще деякий час відвідували синагоги (Діяння 13:14-15), рішення собору дало поштовх до створення окремих зібрань, які згодом перетворилися на християнські церкви. Цей процес прискорився після руйнування Єрусалимського храму в 70 році, коли юдаїзм адаптувався до відсутності жертвоприносень, а християнство вже остаточно відійшло від них, спираючись на ідею Христа як остаточної жертви (Євреїв 10:10)[194].

Значення собору для розмежування релігій полягало ще й у тому, що він легітимізував місіонерську діяльність Павла серед язичників, що стала вирішальною для поширення християнства в Римській імперії. Як зазначає Родні Старк у книзі «The Rise of Christianity», відмова від юдейських обрядів дозволила християнству стати привабливим для широких мас, включаючи жінок, рабів і представників нижчих соціальних верств, для яких юдейські ритуали були чужими. Це контрастувало з юдаїзмом, який залишався переважно етнорелігійною системою з обмеженим прозелітизмом[195].

Таким чином, обговорення прийняття язичників на Єрусалимському соборі стало вирішальним кроком у відокремленні християнства від юдаїзму. Воно не лише усунуло ритуальні бар'єри для язичників, але й затвердило нову ідентичність християнства як універсальної релігії, заснованої на вірі, а не на етнічній чи ритуальній приналежності. Цей процес заклав основу для подальшого розвитку християнської доктрини та її остаточного розриву з юдейською традицією.

---

[194] Cassius Dio. *Roman History* / Translated by E. Cary. Cambridge, MA : Harvard University Press, 1914–1927.

[195] Suetonius. *De Vita Caesarum* / Ed. by J. C. Rolfe. Cambridge, MA : Harvard University Press, 1914. Vol. 1 - 521 p.; Vol. 2 - 559 p.

2.3. **Події Єврейських війн та їх вплив на відокремлення християнства від юдаїзму**

Події Єврейських війн, зокрема Першої юдейської війни (66–73 рр. н.е.) та повстання Бар-Кохби (132–135 рр. н.е.), стали критичними етапами в історії взаємовідносин між юдаїзмом і раннім християнством у Римській імперії. Ці конфлікти не лише змінили релігійний і політичний ландшафт Юдеї, але й прискорили процес відокремлення християнства від юдейської традиції, сприяючи формуванню його самостійної ідентичності. У цьому підрозділі аналізуються військові конфлікти між Римом і юдеями, їхні наслідки для обох релігійних спільнот, а також символічне значення руйнування Єрусалимського храму в 70 році н.е. Дослідження базується на працях Йосипа Флавія («Юдейська війна»), ранньохристиянських текстах, епіграфічних джерелах і сучасних історичних інтерпретаціях, таких як праці Мартина Гудмана та Емілі Смолвуд[196].

Перша юдейська війна (66–73 рр. н.е.), також відома як Велике повстання, була результатом тривалого напруження між юдейським населенням і римською адміністрацією в провінції Юдея. Причинами конфлікту стали економічний гніт, релігійна нетерпимість римських прокураторів і внутрішні розколи серед юдеїв, зокрема між зелотами, саддукеями та фарисеями. Йосип Флавій у «Юдейській війні» (2.14.1-9) детально описує початок повстання, вказуючи на провокації прокуратора Гессія Флора, який конфіскував кошти з храмової скарбниці, що сприйнялося як наруга над юдейською релігією. Повстання охопило Юдею, Галилею та частину Переї, але завершилося поразкою юдеїв після облоги Єрусалима Титом у 70 році н.е[197].

Для юдаїзму наслідки війни були катастрофічними. Руйнування Другого храму в серпні 70 року (за юдейським календарем — 9 ава) означало втрату центрального релігійного інституту, який протягом століть слугував осередком

---

[196] Segal, A. F. *Two Powers in Heaven: Early Rabbinic Reports about Christianity and Gnosticism.* Leiden : Brill, 1977. 313 p.

[197] Boyarin, D. *Border Lines: The Partition of Judaeo-Christianity*. Philadelphia : University of Pennsylvania Press, 2004. 381 p.

культової практики та національної ідентичності. Йосип Флавій (JW 6.4.8) зазначає, що храм був спалений попри наказ Тита зберегти його, що підкреслює хаотичність і масштабність руйнувань[198]. Знищення храму призвело до припинення жертвопринесень, передбачених Торією (Левит 1-7), і змусило юдейських лідерів переосмислити релігійну практику. Фарисеї, які вижили після війни, зосередилися на синагогах і вивченні Тори, що дало початок рабинському юдаїзму, описаному в працях Е. П. Сандерса («Judaism: Practice and Belief»)[199].

Для ранньохристиянських громад війна мала інший вплив, сприяючи їхньому відокремленню від юдаїзму. На момент повстання християни вже формували окремі громади, хоча багато з них, особливо в Юдеї, зберігали зв'язки з юдейською традицією. Згідно з Евсебієм Кесарійським («Церковна історія», 3.5.3), християни Єрусалима отримали пророцтво про наближення війни та покинули місто, переселившись до Пелли перед початком облоги. Ця втеча, ймовірно, базувалася на словах Ісуса з Євангелія від Луки (21:20-21): «А коли побачите Єрусалим, оточений військами, тоді знайте, що наблизилося спустошення його». Відмова християн брати участь у повстанні проти Риму стала першим видимим проявом їхньої окремішності від юдейської спільноти, яка сприймала боротьбу як релігійний обов'язок[200].

Наслідки війни посилили цей розрив. Руйнування храму підірвало позиції юдео-християн, які намагалися поєднати віру в Христа з юдейськими обрядами. Рішення Єрусалимського собору 49 року (Діяння 15) про необов'язковість Закону для язичників отримало нове підтвердження, оскільки храмова система, на якій базувалися юдейські ритуали, перестала існувати. Християни інтерпретували ці події як виконання пророцтв Ісуса про кінець старого Завіту та початок нового (Матвія 24:1-2), що дало теологічне обґрунтування їхньому відходу від юдаїзму[201]. Натомість юдеї, які не визнали Христа месією, сприйняли

---

[198] Wright, N. T. *Jesus and the Victory of God*. London : SPCK, 1996. 741 p.

[199] Cassius Dio. *Roman History* / Translated by E. Cary. Cambridge, MA : Harvard University Press, 1914–1927.

[200] Gruen, E. S. *Diaspora: Jews amidst Greeks and Romans*. Cambridge, MA : Harvard University Press, 2002. 384 p.

[201] Костів, К. *Історія Церкви*. Львів : Свічадо, 1999. 392 с.

руйнування як покарання за гріхи, але не як кінець Завіту, що підкреслено в Мідраші Рабба (Ламентації Рабба 1.1)[202].

Друга хвиля конфліктів, повстання Бар-Кохби (132–135 рр. н.е.), ще більше поглибила розкол. Це повстання, очолене Симоном Бар-Кохбою, якого рабин Аківа проголосив месією, мало виразний націоналістичний і релігійний характер, спрямований на відновлення юдейської державності. Йосип Флавій уже не був свідком цих подій, але Діон Кассій у «Римській історії» (69.12-14) описує його масштаби та жорстоке придушення імператором Адріаном[203]. Християни, однак, не підтримали повстання, оскільки визнання Бар-Кохби месією суперечило їхній вірі в Ісуса. За свідченнями Юстина Мученика («Діалог з Трифоном», 1.3), юдеї навіть переслідували християн за відмову приєднатися до боротьби, що свідчить про остаточний розрив між громадами[204].

Для юдаїзму поразка Бар-Кохби призвела до остаточної втрати політичної автономії, заборони на проживання в Єрусалимі (перейменованому в Елію Капітоліну) і введення репресивного податку fiscus Judaicus[205]. Християнство ж, навпаки, отримало можливість дистанціюватися від юдейського націоналізму, що сприяло його інтеграції в римське суспільство. Як зазначає Мартин Гудман («Rome and Jerusalem»), відмова християн від участі в повстаннях зміцнила їхній статус як окремої релігійної групи, менш загрозливої для римської влади порівняно з юдеями[206].

Таким чином, Єврейські війни стали каталізатором розмежування юдаїзму та християнства. Для юдеїв вони означали втрату храму та перехід до синагогальної практики, тоді як для християн — підтвердження їхньої віри в Христа як остаточного месії та відхід від юдейських інститутів. Ці події не лише

---

[202] Segal, A. F. *Two Powers in Heaven: Early Rabbinic Reports about Christianity and Gnosticism*. Leiden : Brill, 1977. 313 p.
[203] Eusebius of Caesarea. *Historia Ecclesiastica* / Ed. by E. Schwartz, T. Mommsen. Berlin : Akademie Verlag, 1999. 1358 p.
[204] Wright, N. T. *Jesus and the Victory of God*. London : SPCK, 1996. 741 p.
[205] Suetonius. *De Vita Caesarum* / Ed. by J. C. Rolfe. Cambridge, MA : Harvard University Press, 1914. Vol. 1 - 521 p.; Vol. 2 - 559 p.
[206] Boyarin, D. *Border Lines: The Partition of Judaeo-Christianity*. Philadelphia : University of Pennsylvania Press, 2004. 381 p.

змінили релігійну карту Юдеї, але й визначили траєкторію розвитку обох релігій у ширшому контексті Римської імперії.

2.4. **Політичні та соціальні чинники відокремлення християнства від юдаїзму в контексті імператорської політики**

Процес відокремлення юдаїзму та раннього християнства в I-II століттях н.е. визначався не лише теологічними розбіжностями чи політичними подіями, такими як Єврейські війни, але й комплексом соціальних і культурних факторів, що формували ідентичність обох релігійних спільнот у контексті Римської імперії[207]. Ці фактори включали етнічну приналежність, специфіку релігійних практик у повсякденному житті, а також вплив греко-римської культури, яка стала каталізатором трансформації християнства в універсальну релігію. У цьому підрозділі ми розглянемо роль етнічної ідентичності в юдаїзмі та її контраст із християнською інклюзивністю, відмінності в соціальній структурі громад, а також адаптацію християнства до елліністичного контексту. Аналіз спирається на історичні джерела, такі як Новий Завіт, твори Йосипа Флавія, ранньохристиянські апології, а також сучасні дослідження, зокрема праці Родні Старка та Уейна Мікса[208].

Етнічна ідентичність була стрижнем юдаїзму в період Другого храму та після його руйнування в 70 році н.е. Юдейська релігія базувалася на концепції Завіту, укладеного між Богом і народом Ізраїлю на горі Синай (Вихід 19:5-6), що робило її невід'ємною частиною національної самосвідомості. Йосип Флавій у «Проти Апіона» (1.1) підкреслює унікальність юдеїв як народу, чиї закони та звичаї відрізняють їх від інших етносів Римської імперії. Обрізання, субота, кошерні закони та храмові ритуали слугували маркерами етнорелігійної

[207] Segal, A. F. *Two Powers in Heaven: Early Rabbinic Reports about Christianity and Gnosticism*. Leiden : Brill, 1977. 313 p.
[208] Cassius Dio. *Roman History* / Translated by E. Cary. Cambridge, MA : Harvard University Press, 1914–1927.

приналежності, а прозеліти, хоча й допускалися, залишалися винятком, проходячи складний процес інтеграції до юдейської спільноти (Левит 19:34). Як зазначає Шей Марі Коен у «The Beginnings of Jewishness», юдаїзм у цей період був релігією етносу, де релігійна та національна ідентичність були нероздільними[209].

Ця етнічна замкненість контрастувала з інклюзивністю раннього християнства, яке, хоча й виникло в юдейському середовищі, швидко вийшло за його межі. Єрусалимський собор 49 року (Діяння 15) став ключовим моментом, коли християнство відкинуло обов'язковість обрізання та інших юдейських обрядів для язичників, зробивши віру в Христа єдиною умовою спасіння. Апостол Павло у Посланні до Галатів (3:28) проголошує: «Нема юдея, ні грека, нема раба, ні вільного, нема чоловічої статі, ані жіночої, бо всі ви одно в Христі Ісусі»[210]. Ця універсалістська риторика розмивала етнічні бар'єри, дозволяючи християнству залучати представників різних соціальних і культурних груп Римської імперії — від греків і римлян до сирійців і єгиптян.

Соціально етнічна ідентичність юдаїзму обмежувала його поширення в елліністичному світі. Юдейські громади діаспори, хоча й існували в містах, таких як Александрія, Антіохія та Рим, залишалися відносно ізольованими, зберігаючи свої звичаї та уникаючи асиміляції. Філон Александрійський у «Про життя Мойсея» (2.17) вихваляє юдейські закони, але визнає їхню непривабливість для язичників через строгість і відособленість[211]. Натомість християнство, відкинувши етнічні ритуали, стало доступним для ширшої аудиторії. Родні Старк у «The Rise of Christianity» аргументує, що саме ця інклюзивність дозволила християнству зростати експоненціально, залучаючи жінок, рабів і маргіналізовані верстви, для яких юдейські практики були чужими та обтяжливими[212].

---

[209] Eusebius of Caesarea. *Historia Ecclesiastica* / Ed. by E. Schwartz, T. Mommsen. Berlin : Akademie Verlag, 1999. 1358 p.

[210] Gruen, E. S. *Diaspora: Jews amidst Greeks and Romans*. Cambridge, MA : Harvard University Press, 2002. 384 p.

[211] Костів, К. *Історія Церкви*. Львів : Свічадо, 1999. 392 с.

[212] Wright, N. T. *Jesus and the Victory of God*. London : SPCK, 1996. 741 p.

Контраст між юдейською етнічною замкненістю та християнською інклюзивністю мав і практичні наслідки. Юдеї сприймали християн, які відкидали Закон, як відступників, що призводило до конфліктів у змішаних громадах. У Діяннях апостолів (18:2) згадується вигнання юдеїв, включно з християнами, з Рима за указом Клавдія (бл. 49 р. н.е.), що може свідчити про напругу між цими групами. Водночас християни, просуваючи ідею духовного Ізраїлю, відмежовувалися від юдейської етнічної ідентичності, переосмислюючи Завіт як універсальний, а не національний. Ця зміна стала одним із ключових соціальних факторів їхнього розмежування[213].

Соціальна структура юдейських і християнських громад також відігравала важливу роль у їхньому відокремленні. Юдейські громади в Юдеї та діаспорі були організовані навколо синагог і, до 70 року, храму, з чіткою ієрархією, що включала священників (коенів), левитів і книжників. Після руйнування храму фарисеї та їхні наступники, рабини, взяли на себе роль релігійних лідерів, спираючись на авторитет Тори та усної традиції. Йосип Флавій («Юдейські старожитності», 18.1.3) описує фарисеїв як впливову групу, що контролювала релігійне життя простого люду. Ця структура була тісно пов’язана з етнічною спільнотою, а її правила, як-от субота чи чистота, регулювали повсякденне життя, зміцнюючи соціальну згуртованість[214].

Ранні християнські громади, навпаки, мали більш гнучку й децентралізовану структуру. Вони формувалися як добровільні асоціації, подібні до римських collegia, і спиралися на харизматичних лідерів — апостолів, пророків і учителів (1 Коринтян 12:28)[215]. У Діяннях (2:44-45) описується рання єрусалимська громада, де віруючі ділилися майном, що контрастувало з юдейською практикою, орієнтованою на родинні та кланові зв’язки. Після Єрусалимського собору та поширення серед язичників християнські громади

[213] Segal, A. F. *Two Powers in Heaven: Early Rabbinic Reports about Christianity and Gnosticism*. Leiden : Brill, 1977. 313 p.
[214] Cassius Dio. *Roman History* / Translated by E. Cary. Cambridge, MA : Harvard University Press, 1914–1927.
[215] Suetonius. *De Vita Caesarum* / Ed. by J. C. Rolfe. Cambridge, MA : Harvard University Press, 1914. Vol. 1 - 521 p.; Vol. 2 - 559 p.

адаптувалися до місцевих умов, створюючи мережі, що охоплювали міста Римської імперії. Уейн Мікс у «The Urban Character of Christian Origins» підкреслює, що урбанізований характер християнських громад сприяв їхній відкритості до нових членів, на відміну від юдейських, які зберігали етнічну однорідність[216].

Ця відмінність у соціальній організації сприяла розмежуванню. Юдейські громади залишалися самодостатніми, зосередженими на збереженні традицій, тоді як християнські активно просували місіонерство, залучаючи різноманітні соціальні верстви. Наприклад, у Посланні до Филип'ян (4:2-3) Павло згадує жінок, таких як Євнодія та Синтихія, які відігравали активну роль у громаді, що було рідкістю для юдаїзму, де релігійна влада належала чоловікам. Така соціальна гнучкість дозволила християнству адаптуватися до греко-римського суспільства, дедалі більше віддаляючись від юдейських коренів[217].

Греко-римська культура, що домінувала в Середземномор'ї в період раннього християнства, стала одним із ключових факторів, які сприяли відокремленню християнства від юдаїзму. Елліністичний світ, успадкований Римською імперією від епохи Олександра Македонського, характеризувався космополітизмом, філософською різноманітністю та синкретизмом, що контрастувало з етнорелігійною замкненістю юдаїзму[218]. Християнство, адаптуючись до цього культурного контексту, трансформувалося з юдейської секти в універсальну релігію, тоді як юдаїзм зберігав свою ідентичність, протистоячи асиміляції[219]. Цей процес аналізується через призму ранньохристиянських текстів, апологетичних творів, таких як праці Юстина Мученика, та історичних свідчень Йосипа Флавія, а також сучасних інтерпретацій Уейна Мікса й Едвіна Джаджа[220].

---

[216] Gruen, E. S. *Diaspora: Jews amidst Greeks and Romans*. Cambridge, MA : Harvard University Press, 2002. 384 p.

[217] Костів, К. *Історія Церкви*. Львів : Свічадо, 1999. 392 с.

[218] Eusebius of Caesarea. *Historia Ecclesiastica* / Ed. by E. Schwartz, T. Mommsen. Berlin : Akademie Verlag, 1999. 1358 p.

[219] Suetonius. *De Vita Caesarum* / Ed. by J. C. Rolfe. Cambridge, MA : Harvard University Press, 1914. Vol. 1 - 521 p.; Vol. 2 - 559 p.

[220] Cassius Dio. *Roman History* / Translated by E. Cary. Cambridge, MA : Harvard University Press, 1914–1927.

Юдаїзм у I-II століттях н.е. залишався значною мірою резистентним до греко-римської культури, хоча й не був повністю ізольованим від неї. Юдейські громади діаспори, наприклад в Александрії чи Антіохії, контактували з елліністичним світом, про що свідчать твори Філона Александрійського, який намагався інтерпретувати Тору через платонічні категорії («Про створення світу», 1-3). Проте ці спроби залишалися винятками, а основна маса юдеїв сприймала греко-римські звичаї, такі як язичницькі культи чи гімнасії, як загрозу чистоті віри. Йосип Флавій у «Юдейських старожитностях» (15.8.1) описує опір юдеїв еллінізації за правління Ірода Великого, зокрема встановленню римських символів у Єрусалимі. Після руйнування храму в 70 році юдаїзм ще більше зосередився на Торі та синагогах як засобах збереження ідентичності, відкидаючи культурну інтеграцію.

Раннє християнство, навпаки, активно адаптувалося до греко-римського контексту, що стало вирішальним для його відокремлення від юдаїзму. Одним із перших проявів цієї адаптації було використання грецької мови — лінгва франка елліністичного світу. Новий Завіт, включно з Євангеліями та Посланнями Павла, був написаний койне, а не арамейською чи івритом, що свідчить про орієнтацію на язичницьку аудиторію. У Діяннях апостолів (17:22-23) Павло звертається до афінян на Ареопазі, посилаючись на їхній вівтар «невідомому богу», щоб представити християнське вчення в термінах, зрозумілих грецькій філософії. Цей підхід контрастував із юдейською практикою, яка уникала діалогу з язичницькими культами[221].

Філософський вплив греко-римської культури також позначився на християнській теології. Концепція Логосу, запозичена з стоїцизму та платонізму, стала центральною в Євангелії від Івана (1:1-14): «На початку було Слово, і Слово було у Бога, і Слово було Бог». Ця ідея, розвинена пізніше Юстином Мучеником у «Першій апології» (5-6), дозволила християнам представити Ісуса Христа як універсальний принцип, що об’єднує божественне і людське,

[221] Boyarin, D. *Border Lines: The Partition of Judaeo-Christianity*. Philadelphia : University of Pennsylvania Press, 2004. 381 p.

резонуючи з елліністичними уявленнями про космічний порядок. Юдаїзм, навпаки, відкидав подібні абстракції, зосереджуючись на конкретному Завіті з Богом, вираженому в Торі, що підкреслювало його етнічну специфіку[222].

Соціально-культурна адаптація християнства проявлялася в його здатності інтегруватися в міське середовище Римської імперії. Уейн Мікс у «The Urban Character of Christian Origins» зазначає, що християнські громади процвітали в урбанізованих центрах, таких як Антіохія, Ефес і Коринф, де вони залучали представників різних етносів і соціальних класів. Християнські практики, такі як Євхаристія чи хрещення, були простими й не вимагали складних ритуалів, на відміну від юдейських обрядів, що залежали від храму чи синагогальної інфраструктури. Ця доступність контрастувала з юдаїзмом, чиї кошерні закони та субота ускладнювали повсякденне життя в язичницькому оточенні, як зазначає Тацит у «Історіях» (5.4), описуючи юдейські звичаї як «чужі й похмурі»[223].

Греко-римська культура також вплинула на християнське мистецтво та літературу, що сприяло його відокремленню від юдаїзму. Якщо юдаїзм уникав зображень через Другу заповідь (Вихід 20:4), християни поступово почали використовувати символи, такі як хрест чи риба (іхтіс), адаптуючи їх до елліністичної іконографії. Ранні апологети, як-от Тертуліан («Апологія», 16), використовували риторичні прийоми римської традиції, щоб захищати християнство перед язичницькою аудиторією, тоді як юдейські тексти, такі як Мішна, залишалися внутрішньо орієнтованими на етнічну спільноту[224].

Контраст із юдаїзмом поглиблювався через різне ставлення до прозелітизму. Юдаїзм, хоча й приймав прозелітів, не мав систематичної місіонерської діяльності, що пояснюється його етнічною природою. Християнство ж, натхненне заповіддю Ісуса «ідіть і навчайте всі народи» (Матвія

[222] Suetonius. *De Vita Caesarum* / Ed. by J. C. Rolfe. Cambridge, MA : Harvard University Press, 1914. Vol. 1 - 521 p.; Vol. 2 - 559 p.
[223] Wright, N. T. *Jesus and the Victory of God*. London : SPCK, 1996. 741 p.
[224] Cassius Dio. *Roman History* / Translated by E. Cary. Cambridge, MA : Harvard University Press, 1914–1927.

28:19), активно просувало свою віру серед язичників[225]. Едвін Джадж у «Social Distinctives of the Christians» підкреслює, що ця місіонерська спрямованість, підкріплена греко-римськими комунікаційними мережами (дороги, порти), дозволила християнству вийти за межі юдейського світу, тоді як юдаїзм залишався релігією меншини[226].

Цей культурний розрив мав і соціальні наслідки. Юдеї часто стикалися з ворожістю в греко-римському суспільстві через свою відособленість, що видно з антиюдейських настроїв у творах Цицерона («Pro Flacco», 28) чи Ювенала («Сатири», 14.96-106). Християни, адаптуючись до цього контексту, уникали подібного відчуження, що сприяло їхньому поширенню. Водночас юдейські лідери дедалі більше сприймали християн як відступників, які зрадили Завіт заради язичницького світу, що поглиблювало розкол[227].

Таким чином, вплив греко-римської культури став вирішальним фактором відокремлення християнства від юдаїзму. Адаптуючись до еллініcтичного середовища, християнство трансформувалося в універсальну релігію, тоді як юдаїзм зберігав етнічну ідентичність, протистоячи культурній асиміляції. Цей контраст не лише визначив їхні різні траєкторії розвитку, але й закріпив соціально-культурний розрив між двома традиціями[228].

Соціальні та культурні фактори, що діяли в контексті Римської імперії I-II століть н.е., відіграли вирішальну роль у відокремленні юдаїзму та раннього християнства, доповнюючи теологічні й політичні аспекти цього процесу. Етнічна замкненість юдаїзму, гнучка соціальна структура християнських громад і адаптація християнства до греко-римської культури створили умови, за яких ці дві релігії, що спочатку мали спільне коріння, розвинулися в різних напрямках[229].

---

[225] Gruen, E. S. *Diaspora: Jews amidst Greeks and Romans*. Cambridge, MA : Harvard University Press, 2002. 384 p.

[226] Segal, A. F. *Two Powers in Heaven: Early Rabbinic Reports about Christianity and Gnosticism*. Leiden : Brill, 1977. 313 p.

[227] Eusebius of Caesarea. *Historia Ecclesiastica* / Ed. by E. Schwartz, T. Mommsen. Berlin : Akademie Verlag, 1999. 1358 p.

[228] Suetonius. *De Vita Caesarum* / Ed. by J. C. Rolfe. Cambridge, MA : Harvard University Press, 1914. Vol. 1 - 521 p.; Vol. 2 - 559 p.

[229] Boyarin, D. *Border Lines: The Partition of Judaeo-Christianity*. Philadelphia : University of Pennsylvania Press, 2004. 381 p.

Цей розрив не був миттєвим, а відбувався поступово, відображаючи складну взаємодію внутрішніх і зовнішніх чинників, які формували їхню ідентичність[230].

Етнічна ідентичність юдаїзму, міцно пов'язана з концепцією Завіту та ритуальними практиками, такими як обрізання й субота, стала бар'єром для його поширення за межі юдейського народу. Як зазначає Шей Марі Коен, юдаїзм залишався релігією етносу, де приналежність визначалася народженням або складним процесом навернення, що обмежувало його привабливість у космополітичному світі Римської імперії. Натомість християнство, відкинувши ці етнічні маркери після Єрусалимського собору (Діяння 15), запропонувало інклюзивну модель, засновану на вірі в Христа. Ця універсальність, підкріплена словами Павла про єдність у Христі (Галатів 3:28), дозволила християнству залучати різноманітні соціальні й етнічні групи, від рабів до римських громадян, що контрастувало з юдейською ізоляцією.

Соціальна структура громад додатково підкреслювала цей контраст. Юдейські громади, зосереджені навколо синагог і керовані фарисеями чи рабинськими авторитетами після 70 року, зберігали ієрархічну організацію, орієнтовану на підтримку традицій і етнічної згуртованості. Йосип Флавій («Юдейські старожитності», 18.1.3) підкреслює роль фарисеїв у контролі релігійного життя, що забезпечувало стабільність, але обмежувало гнучкість. Християнські громади, навпаки, були децентралізованими й харизматичними, спираючись на лідерів, таких як апостоли чи єпископи, і адаптуючись до місцевих умов. Уейн Мікс зазначає, що їхня урбанізована природа та відкритість до жінок і маргіналізованих верств сприяли швидкому зростанню, особливо в містах, де юдаїзм залишався меншістю[231].

Вплив греко-римської культури став вирішальним каталізатором цього розмежування. Християнство, використовуючи грецьку мову, філософські концепції, такі як Логос (Івана 1:1), і прості ритуали, інтегрувалося в елліністичний контекст, стаючи зрозумілим і привабливим для язичницької

[230] Cassius Dio. *Roman History* / Translated by E. Cary. Cambridge, MA : Harvard University Press, 1914–1927.
[231] Wright, N. T. *Jesus and the Victory of God*. London : SPCK, 1996. 741 p.

аудиторії. Ранні апологети, як Юстин Мученик («Перша апологія», 5-6), адаптували християнське вчення до римської риторики й філософії, що контрастувало з юдейським опором еллінізації[232]. Юдаїзм, хоча й мав контакти з греко-римським світом (наприклад, через Філона Александрійського), зберігав свою ідентичність через Тору й синагоги, відкидаючи синкретизм[233]. Як зазначає Едвін Джадж, місіонерська активність християн, підкріплена римською інфраструктурою, дала їм перевагу над юдаїзмом, який не прагнув масового прозелітизму.

Ці фактори мали довготривалий вплив на розмежування релігій. Для юдаїзму соціальна й культурна ізоляція після Єврейських війн і руйнування храму в 70 році посилили його зосередженість на етнічній самобутності та рабинській традиції, що дозволило юдеям вижити як релігійній меншині в умовах діаспори. Рабинський юдаїзм, що сформувався в цей період, як зазначає Деніел Боярін у «Border Lines», став відповіддю на втрату храму, змістивши акцент на Тору й синагоги як нові осередки релігійного життя. Ця адаптація, однак, підкреслила розрив із християнством, яке вже не залежало від юдейських інститутів і рухалося до створення власної організаційної структури[234].

Для християнства соціальна гнучкість і культурна адаптація заклали основу для його перетворення на світову релігію. Родні Старк у «The Rise of Christianity» оцінює, що зростання християнських громад у II-III століттях (приблизно 40% за десятиліття) було можливим саме завдяки їхній інклюзивності та здатності інтегруватися в греко-римське суспільство. Відмова від етнічних ритуалів, таких як обрізання, і заміна їх універсальними практиками, як-от хрещення та Євхаристія, усунули бар'єри для язичників, тоді як юдаїзм залишався релігією, що вимагала повного прийняття етнічної ідентичності[235]. Цей процес завершився в II столітті, коли християнство почало

---

[232] Suetonius. *De Vita Caesarum* / Ed. by J. C. Rolfe. Cambridge, MA : Harvard University Press, 1914. Vol. 1 - 521 p.; Vol. 2 - 559 p.

[233] Костів, К. *Історія Церкви*. Львів : Свічадо, 1999. 392 с.

[234] Gruen, E. S. *Diaspora: Jews amidst Greeks and Romans*. Cambridge, MA : Harvard University Press, 2002. 384 p.

[235] Segal, A. F. *Two Powers in Heaven: Early Rabbinic Reports about Christianity and Gnosticism*. Leiden : Brill, 1977. 313 p.

сприйматися римською владою як окрема релігія, що видно з листування Плінія Молодшого з Траяном (Epistulae 10.96-97), де християни вже відрізняються від юдеїв[236].

Соціально-культурний розрив також вплинув на взаємосприйняття обох спільнот. Юдеї дедалі частіше вбачали в християнах відступників, які зрадили Завіт заради язичницького світу, що відображено в ранніх рабинських текстах, таких як Тосефта (Шаббат 13:5), де згадуються «мінім» (єретики), ймовірно включаючи християн. Християни, у свою чергу, почали дистанціюватися від юдаїзму, інтерпретуючи його як застарілу традицію, що поступилася новому Завіту. Ця полеміка, наприклад у «Діалозі з Трифоном» Юстина Мученика (47), підкреслювала незворотність розколу, який уже не обмежувався теологічними суперечками, а набув соціального й культурного виміру[237].

Довготривалий вплив цих факторів полягав у формуванні двох різних релігійних парадигм. Юдаїзм, зберігаючи етнічну ідентичність і протистоячи асиміляції, став релігією діаспори, зосередженою на виживанні в умовах переслідувань і маргіналізації. Християнство, навпаки, завдяки своїй інклюзивності та адаптації до греко-римської культури, здобуло статус домінуючої релігії імперії до IV століття, коли указом Феодосія I у 380 році (Кодекс Феодосія 16.1.2) воно було проголошене офіційною релігією. Цей контраст у соціально-культурній еволюції закріпив їхнє відокремлення, зробивши його не лише релігійним, але й цивілізаційним явищем[238] (Додаток А).

Отже, соціальні та культурні фактори — етнічна замкненість юдаїзму проти християнської інклюзивності, відмінності в організації громад і вплив греко-римської культури — стали вирішальними в процесі розмежування юдаїзму та раннього християнства. Вони не лише прискорили теологічний і політичний розрив, але й визначили їхні унікальні траєкторії розвитку в

---

[236] Suetonius. *De Vita Caesarum* / Ed. by J. C. Rolfe. Cambridge, MA : Harvard University Press, 1914. Vol. 1 - 521 p.; Vol. 2 - 559 p.
[237] Suetonius. *De Vita Caesarum* / Ed. by J. C. Rolfe. Cambridge, MA : Harvard University Press, 1914. Vol. 1 - 521 p.; Vol. 2 - 559 p.
[238] Wright, N. T. *Jesus and the Victory of God*. London : SPCK, 1996. 741 p.

античному світі. Юдаїзм зберіг свою ідентичність як релігія народу Ізраїлю, тоді як християнство, відкинувши етнічні обмеження, стало релігією для всіх народів, що й забезпечило його подальший тріумф у Римській імперії.

ВИСНОВКИ

Відокремлення юдаїзму та раннього християнства в I-II століттях н.е. стало визначальним процесом в історії релігійного розвитку Римської імперії, зумовленим комплексом теологічних, політичних, соціальних і культурних факторів. Цей розрив, що почався як внутрішнє розходження в межах юдейської традиції, поступово переріс у формування двох окремих релігійних систем із власними ідентичностями й траєкторіями розвитку. Аналіз цього явища, проведений у розділі 2, дозволяє дійти до висновку, що відокремлення було не одномоментною подією, а еволюційним процесом, який відобразив глибокі зміни в релігійному, соціальному та культурному ландшафті античного світу. Кожен із розглянутих аспектів — від теологічних розбіжностей до впливу греко-римської культури — відігравав свою роль у цьому процесі, створюючи унікальну динаміку взаємодії й розмежування.

Теологічні та ідеологічні розбіжності (підрозділ 2.1) заклали фундамент для розколу. Юдаїзм, спираючись на принцип абсолютного монотеїзму та очікування месії як політичного визволителя, різко контрастував із християнським розумінням Ісуса Христа як божественного Спасителя й остаточного вираження Божої волі. Введення концепцій Трійці, інкарнації та духовного спасіння через віру суперечило юдейському акценту на Законі Мойсея як шляху до праведності. Ці розбіжності поглиблювалися різними підходами до ритуалів (храмові жертвопринесення проти Євхаристії), моралі (справедливість у межах Завіту проти універсальної любові) і спасіння (колективне визволення Ізраїлю проти індивідуального вічного життя). Такі фундаментальні відмінності унеможливлювали збереження християнства як частини юдаїзму, визначивши його як окрему теологічну систему.

Єрусалимський собор 49 року (підрозділ 2.2) став поворотною точкою, що формально затвердив відхід християнства від юдейської ритуальної основи. Рішення про необов’язковість обрізання та інших приписів Закону для язичників, ухвалене під керівництвом апостолів Петра, Павла та Якова, не лише усунуло практичні бар’єри для навернення не-юдеїв, але й символізувало перехід від

етнічно орієнтованої релігії до універсальної. Цей крок, підкріплений місіонерською діяльністю Павла, розширив географічні й соціальні межі християнства, зробивши його привабливим для греко-римського населення. Юдаїзм, навпаки, залишався прив'язаним до етнічної ідентичності, що підкреслило незворотність розмежування на організаційному й доктринальному рівнях.

Події Єврейських війн, зокрема руйнування Єрусалимського храму в 70 році та повстання Бар-Кохби (підрозділ 2.3), додали політичний і символічний вимір до цього процесу. Для юдаїзму втрата храму стала катастрофою, що змусила переосмислити релігійну практику, змістивши акцент на синагоги й Тору, що дало початок рабинському юдаїзму. Християни ж інтерпретували ці події як виконання пророцтв Ісуса про завершення старого Завіту, дистанціюючись від юдейського націоналізму. Відмова християнських громад брати участь у повстаннях проти Риму, особливо під час Бар-Кохби, остаточно відокремила їх від юдеїв, які вбачали в боротьбі релігійний обов'язок. Руйнування храму стало символом переходу: юдаїзм оплакував втрату й чекав месію для його відновлення, тоді як християнство проголошувало Христа новим духовним храмом, усуваючи потребу в фізичному святилищі.

Соціальні та культурні фактори (підрозділ 2.4) довершили цей розрив, визначивши різні шляхи адаптації обох релігій до умов імперії. Етнічна замкненість юдаїзму, що базувалася на Завіті з Ізраїлем, контрастувала з інклюзивністю християнства, яке відкинуло етнічні маркери на користь універсальної віри. Соціальна гнучкість християнських громад, їхня децентралізована структура та орієнтація на місіонерство забезпечили швидке поширення серед міського населення, включно з жінками, рабами й язичниками. Вплив греко-римської культури — через мову (койне), філософію (Логос) і прості ритуали — дозволив християнству інтегруватися в елліністичний контекст, тоді як юдаїзм протистояв асиміляції, зберігаючи свою ідентичність через Тору й синагоги. Ця культурна адаптація зробила християнство

привабливим для широких мас, тоді як юдаїзм залишався релігією етнічної меншини.

У ширшому історичному контексті ці фактори визначили долю обох релігій. Юдаїзм, адаптувавшись до умов діаспори після поразок у війнах, зберіг свою етнорелігійну специфіку, ставши основою для виживання юдейського народу в умовах переслідувань. Християнство, відкинувши етнічні обмеження й інтегрувавшись у римське суспільство, здобуло статус домінуючої релігії до IV століття, коли указом Феодосія I у 380 році воно стало офіційною релігією імперії. Цей розкол не лише сформував їхні ідентичності, але й вплинув на розвиток західної цивілізації, підкресливши багатство релігійної еволюції в античності.

Таким чином, відокремлення юдаїзму та раннього християнства було результатом сукупної дії теологічних (розуміння Бога й спасіння), політичних (Єврейські війни), соціальних (структура громад) і культурних (вплив еллінізму) факторів. Юдаїзм залишився релігією народу Ізраїлю, зосередженою на збереженні традицій, тоді як християнство, завдяки своїй універсальності, стало світовою силою, що змінила хід історії. Цей процес ілюструє, як релігійні ідеї, взаємодіючи з історичними умовами, можуть породжувати нові парадигми, що впливають на цивілізацію століттями.

СПИСОК ВИКОРИСТАНИХ ДЖЕРЕЛ ТА ЛІТЕРАТУРИ

1. Josephus, Flavius. *The Jewish War* / Translated by H. St. J. Thackeray. Cambridge, MA : Harvard University Press, 1927. 592 p.

2. Josephus, Flavius. *Antiquities of the Jews* / Translated by H. St. J. Thackeray, R. Marcus, L. H. Feldman. Cambridge, MA : Harvard University Press, 1926–1965.

3. Tacitus, Cornelius. *Historiae* / Ed. by C. D. Fisher. Oxford : Clarendon Press, 1910.

4. Suetonius. *De Vita Caesarum* / Ed. by J. C. Rolfe. Cambridge, MA : Harvard University Press, 1914. Vol. 1 - 521 p.; Vol. 2 - 559 p.

5. Cassius Dio. *Roman History* / Translated by E. Cary. Cambridge, MA : Harvard University Press, 1914–1927.

6. Pliny the Younger. *Epistulae* / Ed. by R. A. B. Mynors. Oxford : Clarendon Press, 1963. 408 p.

7. Eusebius of Caesarea. *Historia Ecclesiastica* / Ed. by E. Schwartz, T. Mommsen. Berlin : Akademie Verlag, 1999. 1358 p.

8. *The New Testament*. Greek text with critical apparatus / Ed. by B. Aland, K. Aland, J. Karavidopoulos, C. M. Martini, B. M. Metzger. Stuttgart : Deutsche Bibelgesellschaft, 2012. 960 p.

9. *Midrash Rabbah* / Translated by H. Freedman, M. Simon. London : Soncino Press, 1939.

10. *The Didache* / Ed. by K. Niederwimmer. Minneapolis : Fortress Press, 1998. 384 p.

11. *The Epistle of Barnabas* / Ed. by R. A. Kraft. New York : Nelson, 1965. 184 p.

12. *The Shepherd of Hermas* / Ed. by M. Whittaker. Berlin : Akademie Verlag, 1956. 133 p.

13. Ignatius of Antioch. *Epistles* / Ed. by W. R. Schoedel. Philadelphia : Fortress Press, 1985. 336 p.

14. Polycarp of Smyrna. *Epistle to the Philippians* / Ed. by P. N. Harrison. Cambridge : Cambridge University Press, 1936. 386 p.

15. Justin Martyr. *Apologiae* / Ed. by M. Marcovich. Berlin : De Gruyter, 1994. 244 p.

16. Tertullian. *Apologeticus* / Ed. by J. P. Waltzing. Liège : H. Dessain, 1914. 160 p.

17. Clement of Alexandria. *Stromata* / Ed. by O. Stählin, L. Früchtel, U. Treu. Berlin : Akademie Verlag, 1970–1985.

18. Origen. *Contra Celsum* / Translated by H. Chadwick. Cambridge : Cambridge University Press, 1953. 576 p.

19. Goodman, M. *Rome and Jerusalem: The Clash of Ancient Civilizations*. London : Allen Lane, 2007. 624 p.

20. Barclay, J. M. G. *Jews in the Mediterranean Diaspora: From Alexander to Trajan (323 BCE – 117 CE)*. Edinburgh : T&T Clark, 1996. 520 p.

21. Wright, N. T. *Jesus and the Victory of God*. London : SPCK, 1996. 741 p.

22. Bock, D. L. *Studying the Historical Jesus: A Guide to Sources and Methods*. Grand Rapids, MI : Baker Academic, 2002. 240 p.

23. Meier, J. P. *A Marginal Jew: Rethinking the Historical Jesus*. New York : Doubleday, 1991–2016.

24. Fredriksen, P. *From Jesus to Christ: The Origins of the New Testament Images of Christ*. New Haven : Yale University Press, 2000. 328 p.

25. Segal, A. F. *Two Powers in Heaven: Early Rabbinic Reports about Christianity and Gnosticism*. Leiden : Brill, 1977. 313 p.

26. Boyarin, D. *Border Lines: The Partition of Judaeo-Christianity*. Philadelphia : University of Pennsylvania Press, 2004. 381 p.

27. Smallwood, E. M. *The Jews under Roman Rule: From Pompey to Diocletian*. Leiden : Brill, 1976. 595 p.

28. Rajak, T. *Josephus: The Historian and His Society*. London : Duckworth, 1983. 294 p.

29. Cohen, S. J. D. *From the Maccabees to the Mishnah*. Philadelphia : Westminster Press, 1987. 251 p.

30. Niebuhr, R. *Christ and Culture*. New York : Harper & Row, 1951. 259 p.

31. Pelikan, J. *Jesus Through the Centuries: His Place in the History of Culture*. New Haven : Yale University Press, 1985. 270 p.

32. Harnack, A. *Die Mission und Ausbreitung des Christentums in den ersten drei Jahrhunderten*. Leipzig : J. C. Hinrichs, 1902. 2 Bände. (Vol. 1 - 564 p.; Vol. 2 - 488 p.).

33. Stark, R. *The Rise of Christianity: How the Obscure, Marginal Jesus Movement Became the Dominant Religious Force*. Princeton : Princeton University Press, 1996. 256 p.

34. Dunn, J. D. G. *Unity and Diversity in the New Testament: An Inquiry into the Character of Earliest Christianity*. London : SCM Press, 1977. 496 p.

35. Cross, F. M. *Canaanite Myth and Hebrew Epic: Essays in the History of the Religion of Israel*. Cambridge, MA : Harvard University Press, 1973. 436 p.

36. Maccoby, H. *The Mythmaker: Paul and the Invention of Christianity*. New York : Harper & Row, 1986. 237 p.

37. Pagels, E. *The Gnostic Gospels*. New York : Random House, 1979. 182 p.

38. Rostovtzeff, M. *The Social and Economic History of the Roman Empire*. Oxford : Clarendon Press, 1957. 878 p.

39. Le Goff, J. *La civilisation de l'Occident médiéval*. Paris : Arthaud, 1964. 744 p.

40. Urbach, E. E. *The Sages: Their Concepts and Beliefs* / Translated by I. Abrahams. Jerusalem : Magnes Press, 1975. 1084 p.

41. Sanders, E. P. *Judaism: Practice and Belief, 63 BCE – 66 CE*. London : SCM Press, 1992. 580 p.

42. Vermes, G. *The Complete Dead Sea Scrolls in English*. London : Penguin Books, 1997. 704 p.

43. Gruen, E. S. *Diaspora: Jews amidst Greeks and Romans*. Cambridge, MA : Harvard University Press, 2002. 384 p.

44. Крижанівський, О. П. *Історія Стародавнього Сходу*. Київ : Либідь, 2000. 592 с.

45. Білецький, А. О. *Міфологія та міфи Стародавнього світу*. Київ : Либідь, 2005. 400 с.

46. Лубський, В. І., Козловський, А. А., Хамітов, Н. В. *Історія світової та української культури*. Київ : Центр учбової літератури, 2007. 392 с.

47. Сіроманець, І. *Історія релігії*. Київ : Київський національний університет імені Тараса Шевченка, 2001. 608 с.

48. Костів, К. *Історія Церкви*. Львів : Свічадо, 1999. 392 с.

49. Патрило, І. *Нарис історії християнства*. Івано-Франківськ : Нова Зоря, 2007. 432 с.

50. Ричка, В. М. *Проблеми єдності Русі в епоху феодальної роздробленості*. Київ : Інститут історії України НАН України, 2003. 254 с. (Хоча ця книга про пізніший період, вона може бути корисною для розуміння контексту релігійних процесів у Східній Європі).

51. Грушевський М. С. *Історія України-Руси*. Т.1-10. Київ : Наукова думка, 1991-1998. (Це фундаментальне видання може бути корисним для загального розуміння історичного контексту, хоча безпосередньо теми юдаїзму та раннього християнства у Римській імперії воно не торкається).

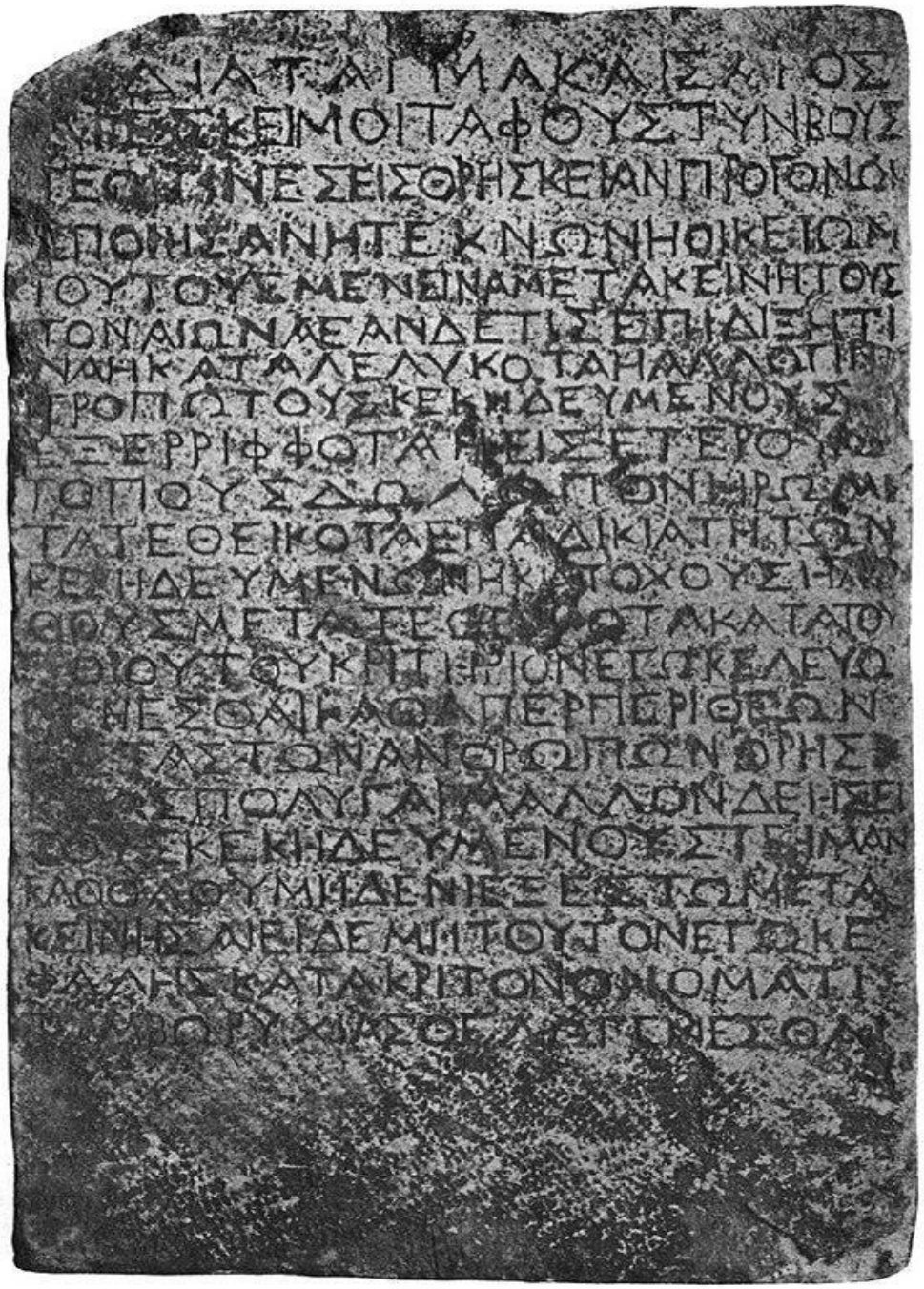
52. Зашкільняк Л., Крижанівська О. *Історія Стародавнього світу*. Львів : Львівський національний університет імені Івана Франка, 2005. 574 с.

53. Єршов, В. О., Єршова, Т. В. *Історія релігій*. Харків : Фоліо, 2002. 654 с.

ДОДАТКИ

ДОДАТОК А

Рис.1. Імператорський указ (близько поч. II ст. н.е.), вирізаний у камені, який забороняє порушувати могили. Інтерпретується як реакція на віру в учіння про воскресіння й демонструє зростаючий правовий конфлікт між християнами та імперською владою.[239]



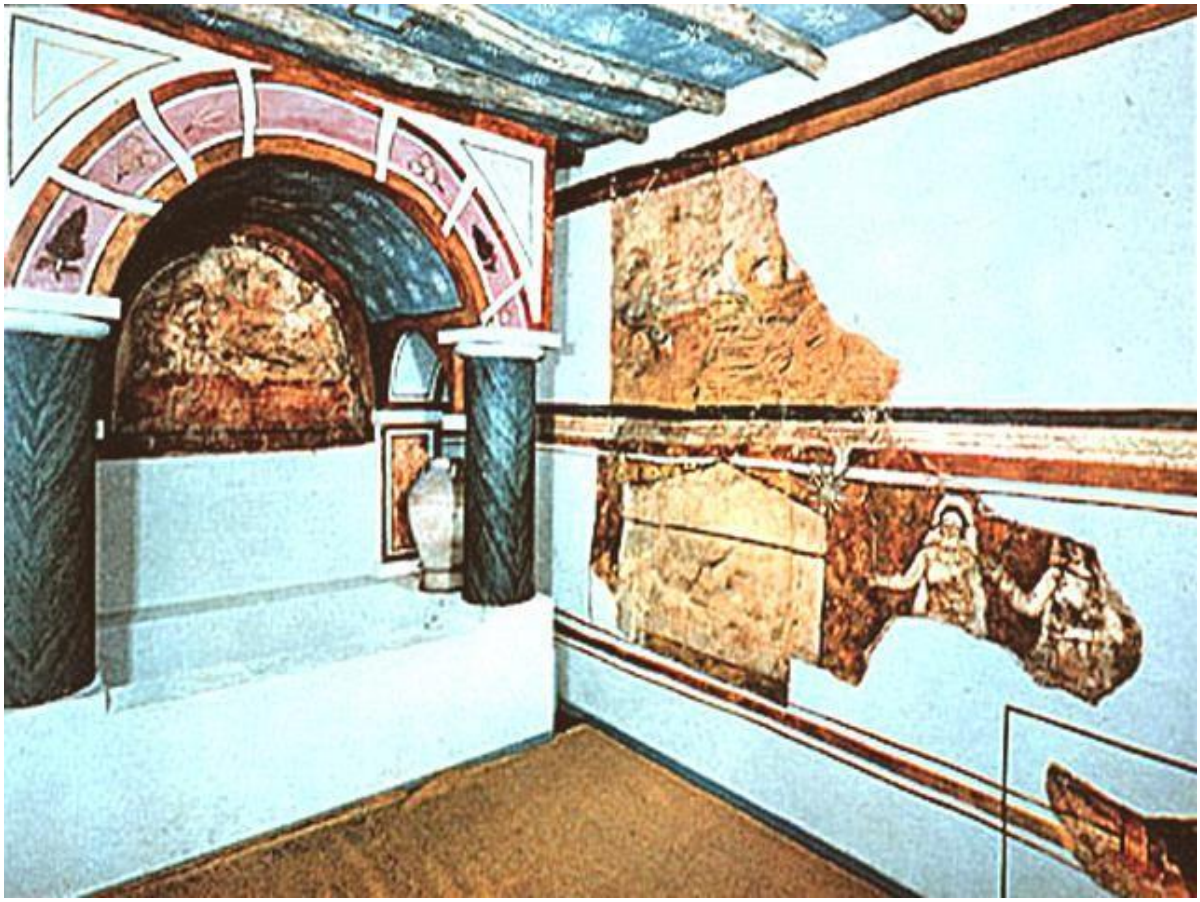
[239] https://commons.wikimedia.org/wiki/File:Nazareth_Inscription.jpg

Рис.2. Фреска «Добрий Пастир» у християнському баптистерії Дура-Европос (середина III ст.), де християнська іконографія уперше з’являється в міських розписах, незалежно від юдейських традицій.[240]



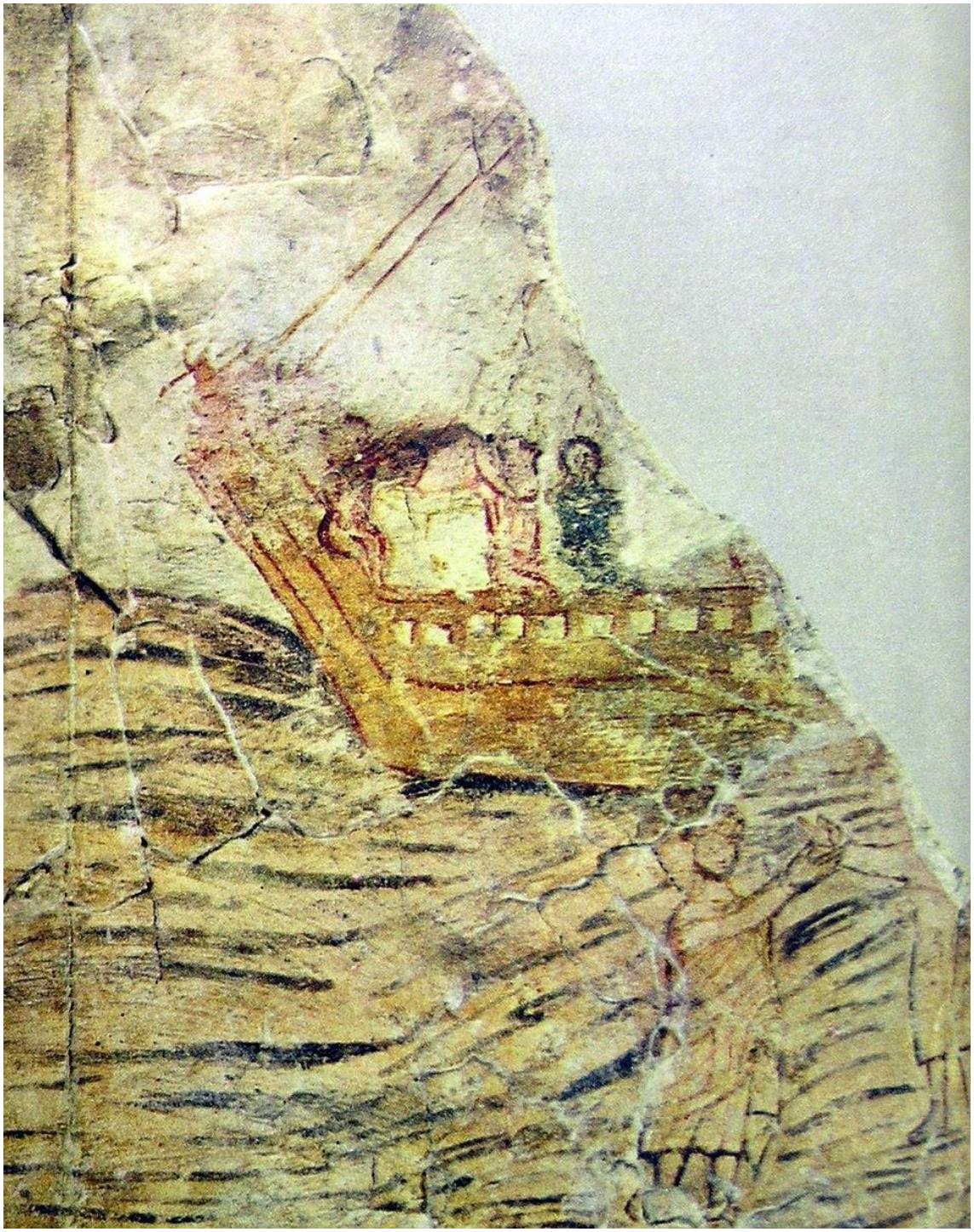
[240] https://commons.wikimedia.org/wiki/File:Dura_Europos_Baptistry_Good_Shepherd.jpg

Рис.3. Римська катакомба (II–IV ст.) із зображенням агапе-вечері (дроблення хліба) – одна з найперших християнських сцен спільної трапези, що відрізняється від юдейського пасхального седеру.[241]



[241] https://commons.wikimedia.org/wiki/File:Catacombe_di_Priscilla%2C_Rome_-_Fresco_of_a_Christian_Agape_feast_-_Fractio_panis_-_Greek_chapel_-_2nd_-_4th_century.jpg

Рис.4.Стінепис у баптистерії, що відображає християнські дивотвори незалежно від юдейського контексту єврейських пророків.[242]



[242] https://commons.wikimedia.org/wiki/File:Dura_Baptistry_Christ_walking_on_water.jpg

Рис. 5. Римська катакомба (II–IV ст.) із зображенням агапе-вечері (дроблення хліба) – одна з найперших християнських сцен спільної трапези, що відрізняється від юдейського пасхального седеру.[243]



[243] https://commons.wikimedia.org/wiki/File:Catacombe_di_Priscilla%2C_Rome_-_Fresco_of_a_Christian_Agape_feast_-_Fractio_panis_-_Greek_chapel_-_2nd_-_4th_century.jpg

Рис. 6. Карта єврейської діаспори I ст. н.е.

