

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 _____ протокол № _____ від _____

завідувач кафедри _____ Литовченко С. Д.

КВАЛІФІКАЦІЙНА РОБОТА

здобувача першого (бакалаврського) рівня вищої освіти

«Культ Богині-Матері в Елліністичному світі: від локальних традицій до загального феномену »

Спеціальність (спеціалізація) 032 «історія та археологія»
Освітня програма «історія та археологія»

Здобувач _____ Литвинов І. А.

Науковий керівник _____ канд. іст. наук, доц. Ручинська О. А.

РЕФЕРАТ (АНОТАЦІЯ)

У кваліфікаційній роботі досліджено культ Богині-Матері в релігійному просторі елліністичного світу як синкретичний феномен, що сформувався внаслідок взаємодії грецьких і східних релігійних традицій. Основну увагу приділено культам Ісіди, Кібели та Іштар, процесу їхньої еллінізації, трансформації сакральних функцій та інтеграції в релігійне життя елліністичної доби.

Метою дослідження є реконструкція образу Богині-Матері у релігійних культах елліністичного світу та визначення його ролі в системі релігійного синкретизму. Об'єктом дослідження є релігійний синкретизм елліністичної епохи, а предметом — трансформація жіночих культів, їхні функції, ритуальні практики та соціально-філософське значення. Методологічною основою роботи стали принципи історизму, системності та міждисциплінарного аналізу. Використано історико-порівняльний, історико-релігійний, джерелознавчий та іконографічний методи.

У результаті дослідження встановлено, що процес елліністичного синкретизму супроводжувався поєднанням різних релігійних традицій, зміною функцій жіночих божеств, універсалізацією їхніх образів та інтеграцією локальних культів у спільний релігійний простір Середземномор'я. Досліджено матеріальні, ритуальні, філософські та соціальні прояви культів Богині-Матері, а також їхній вплив на формування нової релігійної свідомості та переосмислення ролі жінки в елліністичному суспільстві. Наукова новизна дослідження полягає в комплексному аналізі синкретичних жіночих культів як складової духовної трансформації елліністичної епохи.

Ключові слова: Богиня-Матір, еллінізм, синкретизм, Ісіда, Кібела, Іштар, жіночі культи.

The qualification thesis examines the cult of the Mother Goddess within the religious space of the Hellenistic world as a syncretic phenomenon formed through

the interaction of Greek and Eastern religious traditions. Particular attention is devoted to the cults of Isis, Cybele, and Ishtar, the process of their Hellenization, the transformation of their sacred functions, and their integration into the religious life of the Hellenistic age.

The aim of the research is to reconstruct the image of the Mother Goddess in the religious cults of the Hellenistic world and to determine its role within the system of religious syncretism. The object of the research is the religious syncretism of the Hellenistic era, while the subject is the transformation of female cults, their functions, ritual practices, and socio-philosophical significance. The methodological foundation of the thesis is based on the principles of historicism, systematic analysis, and interdisciplinary approach. The study employs historical-comparative, historical-religious, source-critical, and iconographic methods.

The research demonstrates that the process of Hellenistic syncretism was accompanied by the combination of different religious traditions, the transformation of the functions of female deities, the universalization of their images, and the integration of local cults into the common religious space of the Mediterranean. The thesis analyzes the material, ritual, philosophical, and social manifestations of the Mother Goddess cults, as well as their influence on the formation of a new religious consciousness and the reinterpretation of the role of women in Hellenistic society. The scientific novelty of the research lies in the comprehensive analysis of syncretic female cults as a component of the spiritual transformation of the Hellenistic age.

Keywords: Mother Goddess, Hellenism, syncretism, Isis, Cybele, Ishtar, female cults.

ЗМІСТ

ВСТУП.....	5
РОЗДІЛ 1. Трансформація релігії при становленні елліністичного світу.....	13
1.1. Культурно-релігійні особливості періоду.....	13
1.2. Особливості елліністичного синкретизму.....	16
1.3. Роль культу Богині-Матері у новій релігії.....	22
РОЗДІЛ 2. Синкретичні образи культу Богині-Матері у міфологічному вимірі	26
2.1. Ісіда.....	27
2.1.1. Доелліністичний образ Ісіди.....	28
2.1.2. Еллінізований образ Ісіди.....	37
2.2. Кібела.....	59
2.2.1. Доелліністичний образ Кібели.....	60
2.2.2. Еллінізований образ Кібели.....	65
2.3. Іштар	75
2.3.1. Доелліністичний образ Іштар.....	77
2.3.2. Еллінізований образ Іштар	89
РОЗДІЛ 3. Синкретичні образи культу Богині-Матері у фізичному вимірі...98	
3.1. Матеріальні та ритуальні прояви культу.....	99
3.2. Соціальний вимір та становище жінки в суспільстві.....	108
ВИСНОВКИ.....	113
СПИСОК ВИКОРИСТАНИХ ДЖЕРЕЛ ТА ЛІТЕРАТУРИ.....	115
ДОДАТКИ.....	125

ВСТУП

Елліністична епоха стала одним із найважливіших періодів трансформації релігійної свідомості античного світу. Після походів Олександра Македонського та утворення великих елліністичних держав Середземномор'я й Близький Схід опинилися у єдиному культурному просторі, у межах якого відбувалася активна взаємодія різних релігійних традицій, міфологічних систем і сакральних практик. У цих умовах особливого значення набувають процеси релігійного синкретизму, які сприяли формуванню нових універсальних культів та переосмисленню традиційних уявлень про божественне. Одним із найпомітніших явищ цього процесу стало поширення та трансформація культів жіночих божеств, пов'язаних із образом Богині-Матері.

Наукова актуальність теми дослідження полягає у необхідності комплексного вивчення культу Богині-Матері, як вагової частини синкретичної релігії елліністичного світу, що поєднала у собі релігійні традиції Сходу та Заходу. Вивчення його ролі та місця в системі елліністичної релігії дає змогу зрозуміти механізми формування спільного духовного простору античного Середземномор'я. Дослідження релігійних культів дозволяє простежити процес трансформації локальних східних божеств у загальноелліністичні сакральні образи, а також визначити характер взаємодії між грецькою та східними релігійними традиціями.

Об'єктом дослідження теми є синкретичний образ Богині-Матері у релігійній свідомості елліністичного світу.

Предметом дослідження виступають прояви образу Богині-Матері в елліністичних культах у їхніх міфологічних, філософських, соціальних та матеріальних вимірах, а також трансформація образів богинь у контексті взаємодії грецьких і східних релігійних традицій.

Хронологічні межі роботи охоплюють період від кінця IV ст. до н.е. — часу походів Олександра Македонського та формування елліністичних монархій — до I ст. до н.е., коли елліністичний світ поступово інтегрується

до римського політичного та культурного простору, втрачаючи свою автентичність.

Територіальні межі дослідження охоплюють Східне Середземномор'я, зокрема Єгипет, Малу Азію, Межиріччя та материкову Грецію. Саме ці регіони стали головними осередками елліністичного синтезу, де взаємодіяли грецькі та місцеві традиції.

Історіографічна база дослідження представлена широким колом наукових досліджень, що висвітлюють особливості культурного стану та релігійного синкретизму елліністичного періоду. Ці праці умовно можна поділити на декілька тематичних груп, що дозволяють дослідити характер формування спільних релігійних образів культу Богині-Матері в елліністичну добу.

До першої тематичної групи належать фундаментальні праці, присвячені дослідженню елліністичного світу, його релігії та процесів культурної взаємодії, що стали підґрунтям для формування синкретичних культів, зокрема культу Богині-Матері. Однією з ключових праць є дослідження П. Гріна «Alexander to Actium: The Historical Evolution of the Hellenistic Age»¹, у якому автор аналізує політичні та культурні процеси елліністичної доби, приділяючи значну увагу релігійному синкретизму та взаємодії грецьких і східних традицій. Ф. Волбанк у своїй праці «The Hellenistic World»² розглядається елліністичну епоху як період трансформації традиційної полісної релігії та виникнення універсальних культів.

Окреме значення для дослідження релігійної трансформації цього періоду мають праці Л. Мартіна³, В. Бункерта⁴ та Яна Бреммера⁵. У цих

¹ Green P. Alexander to Actium: The Historical Evolution of the Hellenistic Age. Berkeley: University of California Press, 1990. P. 43.

² Walbank F. W. The Hellenistic World. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1981. P. 15

³ Martin L. H. Hellenistic Religions: An Introduction. Oxford: Oxford University Press, 1987. P. 37.

⁴ Burkert W. Ancient Mystery Cults. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1987. P. 21.

⁵ Bremmer J. N. Initiation into the Mysteries of the Ancient World. Berlin: De Gruyter, 2014. 51.

дослідженнях аналізуються особливості містерійних культів, розвиток особистої релігійності та поширення синкретичних божеств у елліністичному середовищі. Праці цієї групи формують загальне уявлення про елліністичний світ як середовище інтенсивної культурної та релігійної взаємодії.

Важливе значення для теоретичного осмислення синкретизму мають праці І. Левінської¹, Г. Рінгтрена² та Ф. Гранта³. Ці дослідники аналізують сам термін «синкретизм», його історіографічне значення та особливості застосування до античної релігії. Особливу увагу автори приділяють механізмам ототожнення божеств, змішанню культових функцій та адаптації іноземних релігій до нового культурного середовища.

До наступної групи належать праці, присвячені безпосередньо феномену Богині-Матері та трансформації жіночих божеств у релігіях Стародавнього Сходу й Середземномор'я. Одним із найважливіших досліджень є праця Е. Джаймса «The Cult of the Mother-Goddess»⁴, у якій автор простежує розвиток культу Великої Богині від найдавніших цивілізацій Близького Сходу до античного світу. Значний вплив на історіографію мала також праця Мірче Еліаде «A History of Religious Ideas»⁵, де культ жіночого божества розглядається як один із фундаментальних елементів релігійної свідомості давніх суспільств. Важливими для дослідження є також праці Н. Лоро⁶ та Т. Фраймера-Кенскі⁷. Лоро аналізує особливості сприйняття жіночих

¹ Levinskaya I. A. Syncretism — the Term and Phenomenon // Tyndale Bulletin. Cambridge: Tyndale House, 2004. Vol. 55. No. 2. P. 6.

² Ringgren H. The Problems of Syncretism // Scripta Instituti Donneriani Aboensis. Uppsala: Uppsala University Press, 1965. Vol. 12. 214 p.

³ Grant F. C. The Hellenistic Religions: The Age of Syncretism. Indianapolis: Bobbs-Merrill, 1953. 184 p.

⁴ James E. O. The Cult of the Mother-Goddess: An Archaeological and Documentary Study. London: Thames & Hudson, 1959. 304 p.

⁵ Eliade M. A History of Religious Ideas. Vol. I: From the Stone Age to the Eleusinian Mysteries. Chicago: University of Chicago Press, 1978. P. 78.

⁶ Loraux N. What is a Goddess? // A History of Women in the West. Vol. I: From Ancient Goddesses to Christian Saints. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1992. P. 35

⁷ Frymer-Kensky T. In the Wake of the Goddesses: Women, Culture and the Biblical Transformation of Pagan Myth. New York: Fawcett Columbine, 1992. P. 105.

божеств у грецькій релігійній традиції, тоді як Фраймер-Кенські досліджує трансформацію образів богинь у близькосхідних релігіях та поступове переосмислення їхніх функцій.

Праці Р. Вітта¹, Л. Брікольта², Я. Ассмана³ та М. Мішеля⁴ досліджують культу Ісиди в елліністичному світі, характер поширення цих культів, політичний аспект та адаптацію образу богині до різних культурних середовищ.

Одним із найважливіших досліджень для аналізу культу Кібели є праця Л. Роллер «In Search of God the Mother: The Cult of Anatolian Cybele»⁵, у якій авторка аналізує походження культу Кібели, його розвиток у Малій Азії та подальше поширення в грецькому й римському світі. Значний внесок у дослідження культу зробив також М. Вармасарен у праці «Cybele and Attis: The Myth and the Cult»⁶, де розглядаються міфологічні та ритуальні аспекти культу Кібели й Аттиси. Робота «Mother of the Gods: From Cybele to the Virgin Mary»⁷ аналізує культ Кібели в контексті тривалої еволюції образу Богині-Матері від античності до християнської традиції.

Основними для дослідження культу Іштар-Інанни є праці С. Крамера⁸, у яких аналізуються шумерські міфи про Інанну та її культові функції, а також дослідження Р. Гарріс «Inanna-Ishtar as Paradox and a Coincidence of

¹ Witt R. E. *Isis in the Ancient World*. London: Thames & Hudson, 1971. P. 138.

² Bricault L. *Isis Pelagia: Images, Names and Cults of a Goddess of the Seas*. Leiden: Brill, 2020. P. 43. ; Bricault L., Versluys M. J. (eds.). *Power, Politics and the Cults of Isis*. Leiden: Brill, 2014. P. 240.

³ Assmann J. *The Search for God in Ancient Egypt*. Ithaca: Cornell University Press, 2001. P. 105.

⁴ Malaise M. *Le problème de l'hellénisation d'Isis // De Memphis à Rome: Actes du Ier Colloque International sur les Études Isiaques* / ed. by L. Bricault. Leiden: Brill, 2000. P. 24.

⁵ Roller L. E. *In Search of God the Mother: The Cult of Anatolian Cybele*. Berkeley: University of California Press, 1999. P. 16.

⁶ Vermaseren M. J. *Cybele and Attis: The Myth and the Cult*. London: Thames & Hudson, 1977. P. 6.

⁷ Borgeaud P. *Mother of the Gods: From Cybele to the Virgin Mary*. Baltimore: Johns Hopkins University Press, 2004. P. 86.

⁸ Kramer S. N. *History Begins at Sumer: Thirty-Nine Firsts in Recorded History*. Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 1981. P. 73. ; Kramer S. N., Wolkstein D. *Inanna: Queen of Heaven and Earth: Her Stories and Hymns from Sumer*. New York: Harper & Row, 1983. P. 13.

Opposites»¹, де розглядається складний та іноді суперечний самому собі образ Іштар.

До наступної тематичної групи належать гендерні та соціальні дослідження, присвячені ролі жінки в античній релігії та особливостям жіночих культів. Одними з найважливіших праць є дослідження С. Померой², у яких авторка аналізує становище жінки в античному суспільстві та зв'язок жіночих соціальних ролей із релігійними кльцтами. Значну увагу жіночим кльцтам приділяє також С. Гейоб у праці «The Cult of Isis among Women in the Graeco-Roman World»³, де досліджується популярність кльцту Ісиди серед жінок та його соціальний вплив на жіноцтво. На академічному просторі українською мовою дослідження теми з'являються лише фрагментарно. Зокрема, Лідія Шевченко у праці «Жінки в релігії Стародавньої Греції»⁴ розглядає участь жінок у релігійному житті полісу, а Оксана Кіс у книзі «Жіночі образи в грецькій міфології»⁵ аналізує образи жіночих божеств із точки зору їхньої міфологічної еволюції та символічної функції. Ці дослідження дозволяють розглядати кльцт Богині-Матері не лише як релігійний, а й як важливий соціальний та кльцтурний феномен елліністичної доби.

Таким чином, історіографія теми охоплює як класичні фундаментальні дослідження релігії елліністичного періоду, так і сучасні інтерпретації з позицій феміністичного аналізу, археології культів, символічної антропології. Це дозволяє комплексно осмислити багатшаровий образ Богині-Матері в елліністичній кльцтурі як систему, що об'єднує міф, ритуал, тілесність, і соціальну роль жінки.

¹ Harris R. Inanna-Ishtar as Paradox and a Coincidence of Opposites // History of Religions. Chicago: University of Chicago Press, 1991. Vol. 30. No. 3. P. 38.

² Pomeroy S. B. Goddesses, Whores, Wives, and Slaves: Women in Classical Antiquity. New York: Schocken Books, 1975. P. 50. ; Pomeroy S. B. Women in Hellenistic Egypt: From Alexander to Cleopatra. New York: Schocken Books, 1984. P. 73

³ Heyob S. K. The Cult of Isis among Women in the Graeco-Roman World. Leiden: Brill, 1975. 158 p.

⁴ Шевченко Л. Жінки в релігії Стародавньої Греції. Львів: ЛНУ ім. І. Франка, 2009. С. 56

⁵ Кіс О. Жіночі образи в грецькій міфології. Львів: Піраміда, 2012. С. 105.

Джерельну базу дослідження складають літературні, епіграфічні, археологічні та нумізматичні джерела. Важливе значення мають праці Геродота¹, Діодора Сицилійського², Страбона³, Павсанія⁴, Плутарха⁵, Лукіана⁶, Апулея⁷ та інших античних авторів. Ці джерела містять важливі відомості про культу Ісіди, Кібели, Іштар та інших жіночих божеств, їхні функції, ритуали, міфологічні образи та сприйняття в античному суспільстві.

Для дослідження доелліністичних релігійних традицій використовуються міфологічні та релігійні тексти Стародавнього Сходу, зокрема шумерські твори «Сходження Інанні до підземного світу» та «Возвеличення Інанні», а також «Епос про Гільгамеша». Важливе значення мають клинописні матеріали, зібрані в роботі А. Даймеля «Die Inschriften von Fara»⁸. Для аналізу єгипетських релігійних традицій використовуються тексти міфів, магічні гімни, а також матеріали грецьких магічних папірусів.

До археологічних джерел належать храмові комплекси Ісіди, Кібели та інших жіночих божеств у Александрії, Ефесі, Пергамі, Делосі та інших центрах елліністичного світу, культові статуї, рельєфи, посвятні написи, амулети та предмети ритуальної практики. Нумізматичні джерела, зокрема монети елліністичних держав із зображеннями жіночих божеств, дозволяють простежити поширення їхньої символіки та офіційної культової

¹ Herodotus. The Histories / transl. by A. de Sélincourt. London: Penguin Books. 2003. P. 503.

² Diodorus Siculus. Bibliotheca Historica. Vol. I / transl. by C. H. Oldfather. Cambridge, MA: Harvard University Press. 1933. P. 203.

³ Strabo. Geographica. Vol. VIII / transl. by H. L. Jones. Cambridge, MA: Harvard University Press. 1932. P. 340.

⁴ Pausanias. Description of Greece. Vol. III / transl. by W. H. S. Jones. Cambridge, MA: Harvard University Press. 1935. P. 325.

⁵ Plutarch. De Iside et Osiride // Moralia V / transl. by F. C. Babbitt. Cambridge, MA: Harvard University Press. 1936. 544 p.

⁶ 11. Lucian. De Dea Syria // Lucian VIII / transl. by A. M. Harmon. Cambridge, MA: Harvard University Press. 1962. P. 85.

⁷ Apuleius. Metamorphoses / transl. by J. A. Hanson. Cambridge, MA: Harvard University Press. 1989. P. 245

⁸ Deimel A. Die Inschriften von Fara. Leipzig: J. C. Hinrichs'sche Buchhandlung, 1922–1924. 162 p.

репрезентації. Для їхнього аналізу використовуються праці Р. Бурнетта «Coins and the Hellenistic World»¹ та К. Говгео «Ancient History from Coins»². Сукупність цих джерел дозволяє комплексно дослідити культ Богині-Матері як релігійний, культурний і соціальний феномен елліністичної доби.

Метою роботи є реконструкція образу Богині-Матері у релігійних культах елліністичного світу, виявлення його місця в системі релігійного синкретизму та визначення його ролі у формуванні нової духовної парадигми.

З поставленої мети випливають такі завдання:

- Визначити специфіку формування та трансформації культів Богині-Матері на прикладі Ісиди, Кібели та Іштар у релігійному просторі елліністичного світу.
- Простежити процес релігійного синкретизму та еллінізації образів богинь, зокрема зміни їхніх функцій, символіки та місця в елліністичному пантеоні.
- Дослідити матеріальні, ритуальні, філософські та соціальні прояви культів Богині-Матері в елліністичній культурі.
- Проаналізувати яким чином репрезентація жіночих культів повпливала на соціальне становище жінки окресленого періоду.
- Систематизувати результати дослідження для виявлення спільних рис і відмінностей синкретичних жіночих культів та з'ясування їхнього впливу на формування універсального образу Богині-Матері в елліністичну добу.

Методологічною основою роботи є принципи історизму, системності та міждисциплінарного аналізу. У дослідженні використано історико-порівняльний метод для аналізу трансформації культів у різних регіонах елліністичного світу, метод історико-релігійного аналізу для дослідження сакральних функцій богинь, а також методи джерелознавчого та

¹ Burnett A. Coins and the Hellenistic World. London: British Museum Press, 1991. P. 79.

² Howgego C. Ancient History from Coins. London: Routledge, 1995. P. 83.

іконографічного аналізу. Порівняльний підхід дозволив простежити спільні та відмінні риси культів Ісиди, Кібели та Іштар у процесі їхньої еллінізації.

Наукова новизна дослідження полягає в аналізі явища релігійного синкретизму елліністичної доби як тенденції, що була відповіддю на кризу релігійного світосприйняття, викликану культурним, етнічним та релігійним різноманіттям, з яким зіштовхнулося населення елліністичного світу. Культ Богині-Матері в даному контексті розглядається як один із центральних елементів формування нової релігійної свідомості, що поєднала риси грецьких, єгипетських, анатолійських і близькосхідних культів. На відміну від значної частини попередніх досліджень, у роботі увага зосереджується не на окремому культі конкретної богині, а на реконструкції цілісного синкретичного образу Богині-Матері як загального релігійного феномену елліністичної епохи. У цій роботі проводиться порівняльний аналіз культів Ісиди, Кібели, Іштар, Астарті та інших жіночих божеств у межах єдиного історико-релігійного процесу, що дозволяє простежити механізми трансформації їхніх функцій, образів та культових практик у новому культурному середовищі. У роботі здійснюється спроба систематизації та зіставлення різнорідних джерел і сучасних наукових підходів для створення цілісної моделі розвитку культу Богині-Матері в елліністичному світі. У дослідженні запропоновано розглядати жіночі синкретичні культи не як ізольовані явища, а як взаємопов'язану релігійну систему, що формувалася в умовах космополітичного середовища елліністичної доби.

Структура дипломної роботи зумовлена її метою та поставленими дослідницькими завданнями. Дипломна робота складається зі вступу, трьох розділів, висновків, списку використаних джерел та літератури і додатків.

РОЗДІЛ 1. Трансформація релігії при становленні елліністичного світу

Елліністичний період став одним із найглибших духовних переломів в історії античного світу. У цей час поряд із новими державами та культурними центрами постає новий тип релігійності, який об'єднує багаті й різноманітні традиції Сходу й Заходу. Множинність богів, культів і філософських вчень поступово перетворюється на цілісну духовну систему, у якій особливе місце посідає образ Богині-Матері. Цей культ стає символом гармонії між природою та розумом, життям і смертю, людиною й космосом. Розуміння цих процесів є ключем до усвідомлення сутності елліністичної релігії та її впливу на подальший розвиток духовної культури Середземномор'я. Аби дослідити особливості комплексних елліністичних культів, треба спершу зрозуміти складний контекст, в якому вони були сформовані.

1.1. Культурно-релігійні особливості періоду

Елліністичний світ, що сформувався після завоювань Олександра Македонського, охоплював величезний простір від Балкан до Індії. Цей період (кінець IV — I ст. до н.е.) став епохою глибокої культурної інтеграції, коли грецька мова, освіта, політичні форми та релігійні уявлення поширилися далеко за межі Малої Греції, вступивши у прямий контакт із традиціями Єгипту, Месопотамії, Малої Азії тощо. Саме в цих умовах почалися процеси, що визначили духовну картину елліністичної доби — взаємопроникнення вірувань різних народів, розширення зони впливу місцевих релігійних культів, зміна філософії, поява нових культів та поступова універсалізація божественного. Елліністичну епоху можна влучно охарактеризувати як «вік синкретизму», коли світ утратив стабільність закритого полісного порядку, а віра — локальну обмеженість. Це був час несамовитого культурного обміну, коли межі між народами, мовами та віруваннями поступово зникали. Зміна політичного устрою привела до розпаду традиційної системи релігійних

культурів, пов'язаних із конкретними громадами. Така культурна інтеграція спричинила глибоку духовну кризу — людина втрачала традиційну релігійну опору, але водночас здобувала можливість шукати нові форми віри. Замість колективної релігійності поліса постає особистісна побожність, що шукає спасіння і захисту у всеосяжному божестві, здатному об'єднати світ різних культур.¹

Елліністичний світ був надзвичайно багатонаціональним: міста, засновані Олександром Македонським і його наступниками стали центрами змішування культур. Саме в такому космополітичному середовищі виникла «загальносвітова свідомість», де людина у власній парадигмі перестає сприймати себе лише як громадянин поліса, але й починає усвідомлювати себе частиною більшого всесвіту.² Ця нова самоідентифікація зумовила потребу в релігії, яка могла б поєднати різні народи спільним духовним знаменником. Спільний культурний простір, який об'єднав такі різні одне від одного цивілізації, вимагав нової ідеологічної основи, аби бути здатним на існування. Як зазначає П. Грін, саме політична універсалізація створила ґрунт для релігійної універсалізації та процесу синкретизму.³

Соціальні та політичні зрушення були переповнені інтенсивним культурним обміном. Торговельні шляхи, нові міста й колонії, університети, мистецтво, філософія та наука стали засобами поширення грецької культури й одночасно каналами для проникнення східних культурних та релігійних елементів у грецький світ. Міграція населення й формування великих урбанізованих центрів, таких як Александрія, Антіохія та Пергам, створили середовище, що об'єднувало людей різних народів, де культові практики змішувалися природно.⁴ У цій взаємодії виникає своєрідна «релігійна космополітичність». Філософія політеїстичних релігій, що були притаманні

¹ Burkert W. *Ancient Mystery Cults*. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1987. PP. 53-67.

² Walbank, F. W. *The Hellenistic World*. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1981. P. 13.

³ Green, P. «The Cosmopolitanism of the Hellenistic World.» *L'Antiquité Classique*. Brussels: Société d'Études Latines de Bruxelles, 2001. PP. 23-25.

⁴ Rostovtzeff, M. *Social and Economic History of the Hellenistic World*. Oxford: Oxford University Press, 1941. P. 11.

народам елліністичного світу, стала запорукою сумісного співіснування різних релігій та «прийняття» й адаптації богів інших пантеонів у вимір власної релігійної свідомості.

Ф. В. Волбанк і Г. Шіплі підкреслюють, що саме космополітичний характер елліністичних міст дозволив релігії перетворитися на простір міжкультурного діалогу.¹ За спостереженнями Дж. Мікалсона, у пізньокласичній та елліністичній Греції поступово занепадає значення колективних ритуалів, натомість зростає популярність індивідуальних посвят, храмових братств і містерій.² Людину починає турбувати не лише добробут полісу та власної громади, а й особисте спасіння, очищення, відновлення гармонії зі світом. Традиційна грецька релігія переосмислювала себе. У цьому контексті почали утворюватися філософські школи стоїцизму, епікуреїзму та скептицизму, які намагалися дати раціональне пояснення людському існуванню. Саме синтез еллінської раціональності та східної сакральності створив передумови для появи універсальних релігійних образів та загальної філософії нового світу. Зокрема, образ Богині Матері — символу родючості, життя, смерті та відродження — став центральним елементом цієї нової духовності. А. Ерскін пояснює цей факт як реакцію на «кризу ідентичності»: у глобалізованому світі людина прагнула знайти стабільний центр, яким став універсальний жіночий образ — материнський образ, що охоплює всі культури.³ Від Деметри до Ісиди, Кібели й Астарти — усі ці богині зливаються в універсальний архетип Матері-Світу.⁴ Значення цього синтезу для подальшого розвитку еллінізму величезне. У містеріях Кібели, Ісиди та Деметри формується нове поняття спасіння — не як політичної стабільності, а як особистого оновлення й зв'язку з божественним.⁵ Цей

¹ Walbank, F. W. *The Hellenistic World*. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1981. P. 32. ; Shipley, G. *The Greek World after Alexander 323–30 BC*. London: Routledge, 2000. P. 73.

² Mikalson, J. D. *Religion in Hellenistic Athens*. Berkeley: University of California Press, 1998. P. 142.

³ Erskine, A. (ed.) *A Companion to the Hellenistic World*. Oxford: Blackwell, 2003. PP. 215-220.

⁴ Grant, F. C. *The Hellenistic Religions: The Age of Syncretism*. New York: Bobbs-Merrill, 1953. P. 60.

⁵ Burkert W. *Ancient Mystery Cults*. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1987. P. 70.

поворот до внутрішнього духовного досвіду став головною рисою релігійної свідомості елліністичного світу.

1.2. Особливості елліністичного синкретизму

Феномен релігійного синкретизму є однією з ключових характеристик елліністичної доби. У цей період злиття культур, народів і вірувань досягло такої інтенсивності, що вже сучасники помічали його та називали κοινή — «спільною мовою» не лише спілкування, а й віри. Як відзначає Г. Рінгрен, саме в елліністичний час уперше виникає поняття «σύνκρητισμός» — «спільна критська єдність», що згодом набуло значення релігійного змішання.¹ Проте синкретизм не був випадковим чи поверхневим процесом: він відображав глибокі духовні, соціальні й філософські потреби суспільства, яке переживало епоху глобальних трансформацій.

Сучасна наука розглядає релігійний синкретизм як багаторівневий феномен, що охоплює міфологію, культову практику і соціальні інститути. Рінгрен виокремлює три основні типи синкретизму :

Ритуальний — запозичення обрядових форм (наприклад, використання східних інструментів у грецьких містеріях);

Міфологічний — злиття образів богів та їхніх функцій;

Догматичний — спроба пояснити різні вірування як частини однієї істини.

Елліністична епоха поєднала всі три типи. Ритуальний синкретизм відображено, наприклад, у святкуваннях на Делосі, де під час одного фестивалю вшановували Ісиду, Афродіту й Артеміду.² Міфологічний — у створенні нових гібридних образів, наприклад, Ісиди-Афродіти чи Кібели-

¹ Ringgren, H. «The Problems of Syncretism.» Scripta Instituti Donseliani 12 (1965): 7–28. Uppsala: Uppsala University Press, 1965. PP. 11-13.

² Kravaritou S. Isiac Cults, Civic Priesthood and Social Elite in Hellenistic Demetrias (Thessaly) // Tekmeria: Studies in Ancient History & Archaeology. Athens: National Hellenic Research Foundation, 2014. Vol. 10. P. 220.

Артеміди, а догматичний — у філософських інтерпретаціях богів як різних виявів єдиної світової душі.¹

І. Левінська вважає, що процес синкретизації відбувався на двох рівнях: ритуальному та семантичному.² Ритуальний полягав у взаємному запозиченні символів і жестів — наприклад, греки перейняли єгипетський тип кадіння, а східні жерці користувалися грецькими формулами заклинань. Семантичний рівень означав поступову зміну змісту імен: Ісіду почали ототожнювати з Деметрою, Афродітою, Реею, вбачаючи в ній узагальнену Богиню-Мати.

Проте важливо розуміти, що синкретизм елліністичної доби не означав повного розчинення однієї культури в іншій. Він діяв за принципом інтерпретаційної взаємності: греки пояснювали східні релігії у власних термінах, водночас східні жерці використовували грецьку мову й філософські поняття для вираження своїх вірувань.³ Це створювало нову якість релігійного мислення, у якому відмінності між богами сприймалися як різні обличчя єдиної божественної сили.

Поняття синкретизму охоплює не лише об'єднання вірувань, а й складну динаміку культурного діалогу, у якому кожна традиція змінюється, зберігаючи водночас власну сутність. І. Левінська у праці «Синкретизм — термін та феномен» надає визначення синкретизму не як пасивному поєднанню релігій, а активному створенню нової системи символів, у якій відбивається соціальна та духовна дійсність часу.⁴ На її думку, головною передумовою цього процесу є культурна мобільність — здатність людей адаптувати чужі елементи до власного світогляду. Для елліністичного світу така мобільність була природною. Політика Олександра Македонського, який свідомо заохочував шлюби між греками та персами, а також інтеграцію

¹ Bremmer, J. N. *Initiation into the Mysteries of the Ancient World*. Berlin: De Gruyter Open, 2014. P. 105.

² Levinskaya I. A. *Syncretism — the Term and Phenomenon* // *Tyndale Bulletin*. Cambridge: Tyndale House, 2004. Vol. 55. No. 2. P. 58.

³ Martin, L. H. *Hellenistic Religions: An Introduction*. Oxford: Oxford University Press, 1987. P. 89.

⁴ Levinskaya I. A. *Syncretism — the Term and Phenomenon* // *Tyndale Bulletin*. Cambridge: Tyndale House, 2004. Vol. 55. No. 2. P. 15.

місцевих культів у державну релігію, створила прецедент для культурної взаємодії.¹

Після його смерті імперія розпалася, але ідея спільного еллінізму продовжила існувати у сфері духовності. Нові монархії, прагнучи зміцнити легітимність влади та лояльність підданих, вдавалися до синкретичних форм поклоніння, які об'єднували божественні образи різних народів. Наприклад, у Птолемеївському Єгипті культ Ісиди та Серапіса поєднав єгипетські та грецькі елементи, створивши універсальну релігію династії.² С. Прайс зазначає, що правителі елліністичних монархій — особливо Птолемеї та Селевкіді — активно використовували змішані культи як інструмент єднання підданих.³ У цьому контексті особливо поширеними стають культи богинь, здатних уособлювати універсальні цінності — родючість, милосердя, захист, материнство. Богині-матері, на відміну від войовничих богів, символізували гармонію та злагоду, тому легко адаптувалися до різних культур.

У елліністичних містах поруч існували святилища грецьких, єгипетських, сирійських і місцевих богів; жерці обмінювалися знаннями, а віруючі вільно переходили з одного культу до іншого. Поширеними стали храми, де в одному святилищі могли шанувати як Зевса, так і Амона. Це дозволяло створювати відчуття «наднаціональної» релігійної ідентичності, що символічно об'єднувала усю державу. А. Ерскін у своїй науковій праці підкреслює, що синкретизм став способом збереження політичної стабільності через духовну єдність.⁴ Спільні свята, процесії, культові братства об'єднували людей різного походження навколо образів богів, що мали універсальне значення. Особливо ефективним у цьому виявився культ жіночих божеств, адже материнський архетип сприймався як символ опіки,

¹ Green, P. *Alexander to Actium: The Historical Evolution of the Hellenistic Age*. Berkeley: University of California Press, 1990. PP. 23-25.

² Naoum, D.-C. *The Hellenisation of Isis and the Spread of the Cults*. Liverpool: University of Liverpool, 2008. PP. 156-159.

³ Price S. R. F. *Rituals and Power: The Roman Imperial Cult in Asia Minor*. Cambridge: Cambridge University Press, 1984. P. 67.

⁴ Erskine, A. (ed.) *A Companion to the Hellenistic World*. Oxford: Blackwell, 2003. P. 43.

родючості та злагоди. Саме в такому середовищі ідея багатолікого божества стала природною. Якщо у класичну добу Деметра, Афродіта чи Артеміда виконували чітко окреслені функції, то в елліністичний період межі їхнього впливу стираються, чи, либонь, розширюються саме через універсалізацію культу та впливу інших пантеонів.

С. Ногель у праці «Грецька релігія та Стародавній Близький Схід» доводить, що грецькі мислителі та жерці активно запозичували елементи східної космогонії, особливо міфологеми циклу життя і смерті, ідею божественної матері та сакрального шлюбу.¹ Так, у Єгипті культ Ісиди — матері Гора — став надзвичайно привабливим для греків, оскільки поєднував материнство, магічну силу й космічну гармонію.² Синкретична богиня Ісіда може бути матір'ю, царицею, покровителькою моря, тварин, богинею мудрості й навіть уособлювати в собі образ долі. Така універсалізація відображає прагнення людей знайти «єдину богиню», здатну обійняти всі аспекти життя.³ Унаслідок цього узагальнення жіноча божественність стає космічним принципом — початком, що з'єднує життя й смерть, матерію й дух. Такий зсув у бік універсалізму свідчить про глибоку трансформацію духовності: людина починає шукати загальні образи, присутні всюди.⁴

Релігійний синкретизм був відповіддю не лише на кризу політичної самоідентичності, а й проявом глибоких духовних потреб. Як було зазначено вище, після занепаду полісного світу люди опинилися у стані духовної кризи — традиційні обряди втратили силу, а старі боги здавалися байдужими до людських страждань.⁵ Пошук нового, живого контакту з божественним стає однією з провідних тем епохи. Саме тому релігія перетворюється на засіб

¹ Noegel S. B. *Greek Religion and the Ancient Near East* // *Biblical and Comparative Greek Religion*. Seattle: University of Washington Press, 2007. P. 167.

² Naoum, D.-C. *The Hellenisation of Isis and the Spread of the Cults*. Liverpool: University of Liverpool, 2008. P. 189.

³ Grant, F. C. *The Hellenistic Religions: The Age of Syncretism*. New York: Bobbs-Merrill, 1953. P. 46.

⁴ Erskine, A. (ed.) *A Companion to the Hellenistic World*. Oxford: Blackwell, 2003. P. 50.

⁵ Martin, L. H. *Hellenistic Religions: An Introduction*. Oxford: Oxford University Press, 1987. P. 20.

особистого спасіння, а синкретизм — на форму пошуку єдності в розмаїтті світів.

Релігія ставала дедалі більш особистісною. Людина прагнула знайти «власного бога», який би піклувався саме про неї.¹ Ця тенденція до індивідуалізації віри створювала основу для розвитку «домашніх культів», де богам поклонялися у побутовому форматі, а також розвитку різноманітних містерій.²

Нові релігійні містерії, що, безперечно, з'явилися на ґрунті грецької ритуальної традиції, змішуючись із віруваннями інших народів, ставали все більш інклюзивними. Ф. Грант у праці «Елліністичні релігії» називає це явище «демократизацією святості».³ Якщо в класичній Елладі участь у святилищах обмежувалася громадянами певного міста, то тепер містерії відкриті для всіх — незалежно від статі, походження чи соціального статусу. Особливо це стосувалося жінок, які в попередні епохи були майже виключені з офіційного релігійного життя. Саме вони стають активними учасницями культів Ісиди, Деметри й Кібели — богинь, чия жіночність поєднувала турботу, силу й магічну владу.⁴ Містерії пропонували людям новий релігійно-філософський досвід, що допоміг багатьом знайти для себе нову релігійну опору. Як зазначає У. Беркерт, містерії Ісиди, Кібели, Деметри та Персефони стають «релігіями досвіду», які поєднують ритуал, емоційне переживання та особисту трансформацію.⁵ Досвід, що пропонували ці релігійні ритуали не можна була дізнатися — лише прожити. Їхній успіх пояснюється тим, що вони пропонували віру в безсмертя душі, очищення від гріхів та відродження.

¹ Smith, J. Z. *Drudgery Divine: On the Comparison of Early Christianities and the Religions of Late Antiquity*. Chicago: University of Chicago Press, 1990. P. 34.

² Mikalson, J. D. *Religion in Hellenistic Athens*. Berkeley: University of California Press, 1998. P. 245.

³ Grant, F. C. *The Hellenistic Religions: The Age of Syncretism*. New York: Bobbs-Merrill, 1953. P. 51.

⁴ Kravaritou S. *Isiac Cults, Civic Priesthood and Social Elite in Hellenistic Demetrias (Thessaly)* // *Tekmeria: Studies in Ancient History & Archaeology*. Athens: National Hellenic Research Foundation, 2014. Vol. 10. P. 190.

⁵ Burkert W. *Ancient Mystery Cults*. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1987. P. 75.

Релігійна криза, суспільні зміни та процес синкретизму спонукали розвиток нової філософії. Елліністичні мислителі, особливо стоїки та середні платоніки, прагнули подолати множинність світобачення і знайти універсальний принцип буття. Стоїчна ідея λόγος — розумного космічного начала — дозволяла тлумачити різних богів як персоніфікації єдиного закону природи.¹ У такому контексті Богиня-Мати виступала як матеріальне втілення цього закону — природи, що народжує і підтримує життя. Така філософська інтерпретація робила богинь не просто об'єктами поклоніння, а уособленнями космічного порядку. Плутарх у трактаті «про Ісиду та Осіріса» пропонує алегоричне тлумачення міфу про Ісиду, в якому богиня є символом мудрості (σοφία), яка відновлює гармонію світу після його розпаду.²

У цій філософській інтерпретації синкретизм стає шляхом пізнання універсального світового закону, що стоїть за множинністю божественних форм. Елліністична філософська думка намагається поєднати релігію та філософію, сприймаючи богів як «метафори космічних принципів».³ Ф. Грант зауважує, що в еллінізмі з'являється ідея універсальної релігії, де всі боги вважаються аспектами однієї божественної сили.⁴

Дж. Сміт наголошує, що синкретизм є природним наслідком «розколотої свідомості пізньої античності».⁵ Людина, що живе на межі культур, прагне інтеграції — вона намагається з'єднати розірвані частини свого досвіду в єдину картину світу. Синкретичні релігії дають цю можливість, створюючи символічний простір, де всі божества постають як аспекти одного універсального образу. Така психологічна функція синкретизму пояснює його тривалу привабливість навіть у наступні століття. У суспільстві, де

¹ Dillon J. M. *The Middle Platonists: A Study of Platonism, 80 B.C. to A.D. 220*. London: Duckworth, 1977. P. 360.

² Plutarch. *Moralia*. Volume V: *Isis and Osiris* / transl. by F. C. Babbitt. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1936. P. 33.

³ Bremmer, J. N. *Initiation into the Mysteries of the Ancient World*. Berlin: De Gruyter Open, 2014. P. 105.

⁴ Grant, F. C. *The Hellenistic Religions: The Age of Syncretism*. New York: Bobbs-Merrill, 1953. P. 34.

⁵ Smith, J. Z. *Drudgery Divine: On the Comparison of Early Christianities and the Religions of Late Antiquity*. Chicago: University of Chicago Press, 1990. P. 112.

втрачалася віра в політичні інститути, релігія взяла на себе функцію морального орієнтира. Боги й богині ставали взірцями поведінки, а ритуали — засобом самопізнання. Ісіда, яка оплакує Осіріса й виховує Гора, втілювала ідеал любові, стійкості та вірності — рис, які тепер сприймалися як моральні чесноти.

Синкретизм став духовною відповіддю елліністичного суспільства на виклики космополітичної епохи. Він об'єднав різні релігії у спільному полі сенсів і створив підґрунтя для універсальних релігій пізнішої античності. У цьому процесі особлива роль належить культу Богині-Матері. Він втілював не лише природні сили, а й універсальну материнську турботу, що поєднала в собі елементи різних культур. Цей синкретичний образ став символом елліністичної релігійної свідомості — космополітичної, об'єднавчої та глибоко людяної.¹

1.3. Роль культу Богині-Матері у новій релігії

Витоки культу Богині-Матері сягають докласичних часів, однак саме в елліністичну добу він набув універсального характеру. Якщо раніше Деметра, Ісіда, Кібела чи Іштар мали окремі локальні культу, пов'язані з родючістю, землею чи материнством, то тепер вони сприймаються як прояви єдиної божественної сутності. У межах елліністичної релігії відбувається ототожнення богинь різних культур — Ісиди з Афродітою, Кібели з Реєю та Артемідією, — і кожна з них зберігає власну ідентичність, водночас відображаючи загальний архетип Матері-Світу.² Богиня-Мати у своїх численних проявах постає як узагальнюючий архетип, у якому поєднано земне й небесне, тілесне й духовне, людське й космічне. На відміну від більшості локальних культів, її образ не прив'язувався до конкретного народу

¹ Grant, F. C. *The Hellenistic Religions: The Age of Syncretism*. New York: Bobbs-Merrill, 1953. P. 65. ; Burkert W. *Ancient Mystery Cults*. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1987. P. 76. ; Martin, L. H. *Hellenistic Religions: An Introduction*. Oxford: Oxford University Press, 1987. P. 103.

² Naoum, D.-C. *The Hellenisation of Isis and the Spread of the Cults*. Liverpool: University of Liverpool, 2008. P. 187.

чи території. Завдяки цій відкритості він став основою для синкретичних процесів, що охопили елліністичний світ.

Богиня стала «мовою» духовного порозуміння між народами, здатною інтегрувати різні уявлення про божественне.¹ Якщо чоловічі божества зазвичай символізували окремі сфери життя — війну, владу, закон — то жіноче божество уособлювало цілісність, єдність і безперервність буття. Богиня виступала не як опонент інших сил, а як принцип гармонізації — той, що поєднує всі аспекти існування. Завдяки цьому її культ природно поглинав інші релігійні форми, не витісняючи їх, а надаючи їм нових значень.²

У релігійній системі еллінізму культ Богині-Матері став центром морально-філософського синтезу. Його сутність виходила за межі родючості й материнства — він символізував ідею розумного космосу, природи, у якій усе живе та підпорядковується спільному закону. Саме в цьому поєднанні природи й розуму виявляється його особлива роль: культ богині став релігійною формою того, що у філософії визначалося як гармонія Всесвіту.³

У порівнянні з іншими культами елліністичного періоду, культ Богині-Матері мав кілька визначальних рис. По-перше, інклюзивність — він був відкритим для всіх, незалежно від статі чи походження, і саме тому швидко поширився по всьому Середземномор'ю. Культ Ісиди чи Кібели пропонував жінкам нову духовну роль — не як пасивних учасниць ритуалів, а як активних посередниць між людьми й богами. Сам образ богині як мудрої володарки, жриці й цілительки відображав зміну статусу жінки у духовному житті елліністичного суспільства. У цьому сенсі культ Богині-Матері сприяв не лише релігійному, а й культурному оновленню.

¹ Erskine, A. (ed.) *A Companion to the Hellenistic World*. Oxford: Blackwell, 2003. P. 340

² Naoum, D.-C. *The Hellenisation of Isis and the Spread of the Cults*. Liverpool: University of Liverpool, 2008. P. 109.

³ Plutarch. *Moralia*. Volume V: *On Isis and Osiris*. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1936. P. 240

По-друге, етичний зміст — поклоніння богині передбачало не лише участь у ритуалах, але й моральне очищення, стриманість, співчуття, вірність.¹ По-третє, філософічність — у творах пізніх еллінських мислителів образ богині набуває алегоричного значення, уособлюючи не стільки конкретну істоту, скільки принцип єдності буття.²

Крім того, поширення культу мало політичне значення. Для елліністичних монархій, зокрема династії Птолемеїв, Ісіда, до прикладу, стала символом державної єдності та божественної легітимності влади.³ Насправді, ще у доелліністичному Єгипті традиція легітимації королівської влади через ототожнення себе з богами, а особливо з богинями, такими як Хатхор, Ісіда та Сехмет, була доволі поширена. В образі богині поєднувалися риси царської гідності й материнської турботи — вона уособлювала ідею правителя як охоронця гармонії.

У ширшому сенсі культ Богині-Матері став моделлю духовної єдності елліністичного світу. Він поєднав у собі елементи східної містики та грецької філософії, емоційний досвід і раціональне осмислення, ритуал і моральну практику. Через нього релігійна свідомість еллінізму навчилася бачити у множинності форм — єдину сутність, у різниці — гармонію. Саме ця здатність інтегрувати, а не протиставляти, робить культ Богині-Матері одним з головних духовних осередків елліністичного синкретизму.⁴

Отже, місце культу Богині-Матері в релігійній системі еллінізму визначається його функцією символічного посередництва — між богами і людьми, Сходом і Заходом, природою і розумом. Його універсальність пояснює, чому саме цей культ став фундаментом синкретичної релігійності елліністичної епохи. Він уособлював не лише давній жіночий архетип, а й

¹ Apuleius. *Metamorphoses* / transl. by J. A. Hanson. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1989. P. 305.

² Burkert W. *Ancient Mystery Cults*. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1987. P. 78.

³ Boender, A. *Egyptomania in Hellenistic Greece*. Uppsala: Uppsala University Press, 2019. P. 145.

⁴ Smith, J. Z. *Drudgery Divine: On the Comparison of Early Christianities and the Religions of Late Antiquity*. Chicago: University of Chicago Press, 1990. P. 43.

нову ідею духовної єдності, яка поєднала античний світ у межах спільного космічного бачення.

Розглядаючи загальні релігійні тенденції елліністичної епохи, можна зробити висновок, що саме в цей час античний світ пережив одну з найглибших трансформацій духовної свідомості. На зміну локальним полісним культам прийшла загальна, об'єднана релігія, яка прагнула поєднати різноманіття богів, народів і традицій у єдину космічну систему. Цей процес мав не лише культурний чи політичний характер, а передусім світоглядний: людина елліністичної доби шукала нові способи осмислення свого місця у Всесвіті. Розгляд процесів формування елліністичного світу має ключове значення для розуміння змін у релігійній свідомості античної людини. Саме в цей період, коли грецька культура перетнула власні кордони і зіткнулася з традиціями Сходу, з'явилися умови для глибокого духовного синтезу. Політична єдність, мобільність населення та розвиток нових центрів культури сприяли виникненню спільного духовного простору, у якому почали взаємодіяти різні релігійні системи. Вивчення цих процесів дозволяє зрозуміти, як саме змішання культур і філософій підготувало ґрунт для появи нової, синкретичної релігійності.

Феномен релігійного синкретизму в елліністичну епоху став відображенням прагнення людини до універсальності — до пошуку єдиного розуміння божественного, спільного для всіх народів і традицій. Саме тому аналіз цих процесів є необхідним у контексті дослідження культу Богині-Матері: адже він став одним із головних результатів і водночас рушіїв цього духовного синтезу. Культ Матері-Богині втілює основну ідею елліністичного синкретизму — поєднання множинності в єдине, природного і духовного, людського і божественного. Цей образ став уособленням єдності культур і символом гармонії, який віддзеркалює сутність самої елліністичної епохи. Подальше вивчення його конкретних втілень у постатях Ісиди, Кібели, Астарти, Афродіти тощо, дозволить простежити, як ідея Богині-Матері трансформувалася у межах синкретичної релігії еллінізму.

РОЗДІЛ 2. Синкретичні образи культу Богині-Матері у міфологічному вимірі

Дослідження культу Богині-Матері потребує насамперед аналізу окремих жіночих божеств, оскільки саме через їхні локальні культи, міфологічні образи та релігійні функції можна простежити процес формування загального синкретичного феномену. Цей розділ буде присвячений детальному розгляду культів Ісіди, Кібели та Іштар як найбільш впливових жіночих божеств елліністичного світу негрецького походження. Саме ці культи обрані у дослідженні в першу чергу заради репрезентації основних регіонів Середземномор'я, що повпливали на формування спільного культурного та релігійного простору в елліністичний період: Єгипту, Малої Азії та Межиріччя. Саме ці території стали осередками інтенсивного культурного та релігійного обміну після походів Олександра Македонського, що спричинили інтеграцію різних релігійних традицій у межах єдиної культурної традиції.¹ Ці регіони забезпечили як міфологічну основу нових синкретичних культів, так і умови для їхньої трансформації та поширення. Їхній аналіз дозволяє простежити, як локальні релігійні традиції були інтегровані в єдину синкретичну систему, що стала характерною ознакою релігії елліністичної доби.²

Вибір релігійних культів саме цих богинь зумовлений тим, що саме їхні культи почали перемагати у війні за вплив ще до початку елліністичного періоду. Кожна з цих богинь у своєму регіоні походження все більше і більше поглинали інші культи, здобуваючи все більше міфологічних ознак та релігійної влади. Як буде показано далі у цій роботі при розборі кожного конкретного образу, культи саме цих богинь дійшли до часів еллінізму та змогли закріпитися у новій релігійній свідомості саме тому, що вже займали важливі місця у пантеоні, витіснивши конкурентні культи шляхом релігійного синкретизму. Таким чином, вже елліністичний синкретизм став радше

¹ Walbank F. W. *The Hellenistic World*. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1981. P. 16.

² Green P. *Alexander to Actium: The Historical Evolution of the Hellenistic Age*. Berkeley: University of California Press, 1990. P. 78.

логічним продовженням розширенням царини їхньої релігійної влади, аніж абсолютно новим процесом. Новими стали лише масштаби та культурна різноманітність, зумовлені характером елліністичного періоду, що були окреслені раніше у цій роботі.

Таким чином, основна увага у цьому розділі зосереджується на аналізі образів богинь у релігії та міфології, походженні культів, особливостях сакральних функцій і трансформації цих божеств у процесі еллінізації та релігійного синкретизму.

2.1. Ісіда

Серед численних божеств єгипетського пантеону саме культ Ісіди посідає центральне місце у дослідженні релігійного синкретизму елліністичного періоду, оскільки він найбільш повно відображає процес трансформації локальної релігійної традиції в універсальну релігійну систему окресленого регіону. Ще у доелліністичну добу Ісіда набуває статусу провідного божества єгипетської релігії, інтегруючи або витісняючи інші культи, що дозволяє розглядати її як головний та узагальнений єгипетський божественний жіночий образ.¹

Ще антична традиція прямо фіксує особливе становище Ісіди в пізній єгипетській релігії. Плутарх у своєму трактаті підкреслює її універсальний характер, описуючи як божество, що втілює природний і космічний порядок, а також ототожнюється з різними богинями залежно від культурного контексту.² У цій інтерпретації Ісіда постає не лише як міфологічна постать, а як філософський принцип, що уособлює природу та пізнання. Подібне трактування свідчить про глибоке переосмислення її образу в елліністичну епоху.

¹ Diodorus Siculus. *Bibliotheca Historica*. Vol. I / transl. by C. H. Oldfather. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1933. P. 380

² Plutarch. *De Iside et Osiride* // *Moralia V* / transl. by F. C. Babbitt. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1936. P. 260.

Ісіда поєднувала в собі риси, характерні для всієї елліністичної релігійності: універсалізм, багатофункціональність, здатність до синкретизму та орієнтацію на індивідуальний релігійний досвід. Як підкреслює сучасна наука, елліністична релігія формувалася через інтеграцію різних традицій, а культ Ісіди став одним із найяскравіших прикладів цього процесу.¹

Культ Ісіди, вочевидь, полюбився людям елліністичного світу, що дозволило йому прижитися на значних територіях поза головного релігійного центру. Цей культ вийшов за межі Єгипту та активно функціонував в Александрії, Делосі, Атенах та Пергамі, що підтверджується епіграфічними та археологічними джерелами.² Як зазначають дослідники, культ Ісіди був одним із найбільш популярних серед «іноземних культів» у грецькому світі та став типовим прикладом нової релігійності елліністичної доби.³

2.1.1. Доелліністичний образ Ісіди

Формування розуміння синкретичного образу Ісіди в елліністичному світі неможливе без детального аналізу первісної єгипетської традиції, в межах якої сформувався її культ. Саме цей культ виявився найбільш придатним до трансформації та синкретизації, що зумовлено внутрішньою структурою образу богині, її функціональною багатогранністю та глибинною включеністю у космологічні, соціальні та релігійні уявлення давнього Єгипту.⁴

Ісіда була одним із найпопулярніших єгипетських божеств у давнину. Широко відома у першу чергу як жінка Осіріса та мати Гора Молодшого, шанувалася як богиня багатьох речей, зокрема материнства, родючості, магії, природи, мудрості, лікування, царської влади та людського захисту. Хоча

¹ Grant F. C. *The Hellenistic Religions: The Age of Syncretism*. Indianapolis: Bobbs-Merrill, 1953. P. 18.

² Bricault L., Versluys M. J. (eds.). *Power, Politics and the Cults of Isis*. Leiden: Brill, 2014. P. 156.

³ Naoum D.-C. *The Hellenisation of Isis and the Spread of the Cults*. Liverpool: University of Liverpool. 2008. P. 104.

⁴ Plutarch. *De Iside et Osiride* // *Moralia V* / transl. by F. C. Babbitt. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1936. P. 269.

спочатку Ісіда не вважалася богинею-матір'ю природи, з часом цей аспект розвинувся, ймовірно відповідно до релігійних потреб.¹ У літературі її одяг описується як різнокольоровий, що символізувало світло і темряву, вогонь і воду, життя і смерть: іншими словами, вона уособлювала в собі все.

Ісіда супроводжувала людей різного походження та соціального положення від їхнього народження (як мати) до самої смерті (як захисниця мертвих і плакальниця). Ісиду бачили майже у всіх аспектах людського життя та знаходили у ній спокій після смерті, адже знали, що вона зробить їхню останню путь безпечною. Вона поєднувала в собі ролі матері, дружини, захисниці, цілительки та володарки природи. Ісіда виступала як захисниця не лише царської влади, але й звичайних людей, що робило її культ доступним для широких верств населення. Це підтверджується як текстовими, так і археологічними джерелами, які свідчать про популярність її культу серед різних соціальних груп.² Така багатофункційність робить її образ відкритим до інтерпретацій і дозволяє легко інтегрувати його в інші релігійні системи. Саме ця риса зумовила її подальшу синкретизацію з грецькими богинями.³

Її походження не є цілком зрозумілим, однак вважається, що спочатку вона була богинею-фетишем, яку вшановували в районі Бусіріса, де знаходився, наскільки відомо сучасній науці, найдавніший культ поклоніння богові Осірісу.⁴ Вона уособлювала трон фараона — сакральний предмет, який у єгиптян майже ототожнювався з матір'ю царя.⁵ Ісиду завжди зображували з символом «трону» на голові, а для написання її імені використовувався ієрогліф, який зображав порожній трон. Археологічні пам'ятки часто демонструють мотив сидячої богині з царем на колінах (Додаток 1.), що само по собі ілюструє першоджерело образу богині як уособлення трону, на якому

¹ James E. O. *The Ancient Gods: The History and Diffusion of Religion in the Ancient Near East and the Eastern Mediterranean*. London: Phoenix Giant. 1999. P. 115.

² Bremmer J. N. *Initiation into the Mysteries of the Ancient World*. Berlin: De Gruyter, 2014. P. 87.

³ Martin L. H. *Hellenistic Religions: An Introduction*. Oxford: Oxford University Press, 1987. P. 124.

⁴ Watterson B. *Gods of Ancient Egypt*. Hong Kong: Sutton Publishing. 2000. P. 68.

⁵ Bleeker C. J. *Isis and Nephthys as Wailing Women* // *Numen*. Leiden: Brill. 1958. Vol. 5. No. 1. P. 79.

сидить фараон, що напряду асоціює її із царською владою. Згідно з геліопольською теологією, Ісіда допомагала Осірісу здійснювати його міфологічне царювання на землі, завдяки чому він став царем Єгипту, як засвідчують джерела.

У єгипетській міфологічній системі Ісіда виступає передусім як центральна фігура так званого осіріанського міфологічного циклу, що визначав не лише релігійні уявлення, але й загальну модель світобудови. В основі цього циклу лежить наратив про вбивство Осіріса його братом Сетхом, розчленування його тіла та подальше відновлення та воскресіння завдяки діям Ісіди. Саме ця сюжетна структура — смерть, розпад і відновлення — стає ключовою моделлю для розуміння циклічності природи, часу та життя.¹ У різних варіаціях міфу кількість частин тіла Осіріса варіюється, однак незмінною залишається ідея фрагментації як символу космічного хаосу та втрати порядку.²

«Разом із Нефтидою Ісіда блукала країною, збираючи частини тіла свого чоловіка й знову їх поєднуючи. Завершивши це, вона вдихнула життя в його тіло й воскресила його. Вони знову були разом, і невдовзі після цього Ісіда завагітніла. Осіріс зміг зійти до підземного світу, де став його володарем...».³

У цьому міфі Ісіда виступає у ролі активної діячки, а не пасивної спостерігачки, що, здавалося би, не є типовою рольовою моделлю для жіночого персонажу. На відміну від багатьох інших жіночих божеств давніх культур, вона не є пасивною супутницею чоловічого божества, — вона виступає центральною дієвою силою, що долає хаос. Саме вона здійснює пошук розчленованого тіла Осіріса, збирає його частини та за допомогою магічних знань відновлює його цілісність. У трактуванні Плутарха ця дія набуває символічного значення як процес впорядкування світу та перемоги

¹ Diodorus Siculus. *Bibliotheca Historica*. Vol. I / transl. by C. H. Oldfather. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1933. P. 391.

² Plutarch. *De Iside et Osiride* // *Moralia V* / transl. by F. C. Babbitt. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1936. P. 273.

³ The Myth of Osiris and Isis. URL: <https://www.laits.utexas.edu/cairo/teachers/osiris.pdf> (дата звернення: 24.04.2026)

над руйнівними силами.¹ Цим самим, через цей міф, Ісіда уособлює один з головних аспектів Богині-Матері — вона створює, надає життя. Діодор Сицилійський, у свою чергу, підкреслює, що Ісіда не лише відновлює Осіріса, але й виступає як цивілізаторка, що після його смерті продовжує його справу, навчаючи людей землеробству, законам і релігійним практикам.²

Ісіда, здійснюючи пошук частин тіла чоловіка, фактично відтворює космос, відновлюючи його цілісність. Цей процес має не лише міфологічний, але й ритуальний вимір. Єгипетські поховальні практики, зокрема муміфікація, відтворюють структуру цього міфу, а Ісіда виступає як архетип жриці, що забезпечує перехід від смерті до відродження.³ Таким чином, її образ безпосередньо пов'язаний із уявленнями про загробне життя. Важливу роль у цьому процесі відіграє також Анубіс, який бере участь у бальзамуванні Осіріса. Однак, незважаючи на його функцію, саме Ісіда залишається центральною фігурою, оскільки саме її магичні дії та знання забезпечують остаточне відновлення.⁴ Це підкреслює пріоритет жіночого божественного начала в акті відродження.

Особливу увагу слід приділити моменту тимчасового оживлення Осіріса, що дозволяє Ісіді зачати Гора. Цей епізод є унікальним, оскільки поєднує мотив смерті та народження в одному акті. Він символізує перемогу життя над смертю та підкреслює роль Ісиди як посередниці між цими двома станами.⁵

Але також не слід ігнорувати й іншу її роль у цій історії: без Ісиди Осіріс, — один з найголовніших богів пантеону, — не зміг би продовжити своє існування та перейти господарювати у світ мертвих, без Ісиди царський

¹ Plutarch. *De Iside et Osiride* // *Moralia V* / transl. by F. C. Babbitt. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1936. P. 280.

² Diodorus Siculus. *Bibliotheca Historica*. Vol. I / transl. by C. H. Oldfather. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1933. P. 394.

³ Assmann J. *The Search for God in Ancient Egypt*. Ithaca: Cornell University Press, 2001. P. 93.

⁴ Plutarch. *De Iside et Osiride* // *Moralia V* / transl. by F. C. Babbitt. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1936. P. 287

⁵ Diodorus Siculus. *Bibliotheca Historica*. Vol. I / transl. by C. H. Oldfather. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1933. P. 397.

спадок Осіріса би зник. Саме завдяки Ісіді династія Осіріса не перервалася, а царський титул перейшов до його сина. Таким чином, будучі «троном» фараона, Ісіда виконує функції підтримування царської влади та продовження династії. «Дитину, народжену Ісідою, назвали Гором, богом-соколом. Коли він став дорослим, Гор вирішив виступити перед судом богів, доводячи, що саме він, а не Сетх, є законним царем Єгипту...».¹ Цей сюжет підкреслює функцію Ісиди як матері, що забезпечує безперервність життя та традиції навіть у ситуації космічної катастрофи. Гор як спадкоємець Осіріса відновлює порядок і справедливість, а Ісіда виступає гарантом цієї спадкоємності.

Таким чином, материнство Ісиди має не лише біологічний, але й глибокий космологічний і політичний зміст. Вона є не просто матір'ю, а носійкою принципу відновлення та гарантією легітимності влади — вона і є уособлення влади. Цей аспект її образу згодом стане ключовим для елліністичної релігії, де культ Богині-Матері набуває значення універсального принципу порядку.

У пізніші часи, наприкінці історії давнього Єгипту, Ісіда сама стала царицею неба і володаркою богів та почала асоціюватися з людськими царицями, уособлюючи в собі аспект жіночої царської влади. За правління Нектанебо I (380–362 рр. до н.е.) було зведено найдавнішу частину храму Ісиди у Філе, а Нектанебо II (360–343 рр. до н.е.) розпочав будівництво іншого храму в Бехбет ель-Хагар (східна дельта), який пізніше завершив Птолемеї III Евергет.² Ісіда не була пов'язана з якимось одним конкретним місцем, але її культ був включений до храмів інших божеств.³

Безумовно, сюжет осіріанського міфу є чи не найважливішим для розуміння місця Ісиди в пантеоні: її без сумнівів можна називати однією з центральних фігур у релігії єгиптян. Для свідомості звичайних людей фараон

¹ The Myth of Osiris and Isis. URL: <https://www.laits.utexas.edu/cairo/teachers/osiris.pdf> (дата звернення: 24.04.2026)

² Shaw I., Nicholson P. The British Museum Dictionary of Ancient Egypt. London: British Museum Press. 1995. P. 103,

³ Lloyd A. B. Egypt, 404–332 B.C. // The Cambridge Ancient History. Vol. VI / ed. by D. M. Lewis, J. Boardman, S. Hornblower, M. Ostwald. Cambridge: Cambridge University Press. 1994. P. 45.

був центром їхнього світу. Ісіда уособлювала в собі саму царську владу як явище, зберігала царську династію та слідкувала за тим, щоб фараон та його роль у суспільстві взагалі могли продовжувати існувати. Певним чином вона виступає у ролі космічного порядку на противагу Сетху, богові хаосу, який своїми діями намагався зруйнувати існуючий порядок речей — Ісіда цей порядок відновлює, чи, радше, трансформує та створює новий.

Окрім «матері», «зберігачки царської влади», та «охоронниці мертвих» Ісіда показує себе у цьому міфі ще з одного боку, ще більш важливого — вона творчиння нової космології. Наведений міф можна розглядати з різних боків: найбільш популярний та легший для розуміння, та складніший, глибший та метафоричний. Велика кількість науковців інтерпретує вчинок Сетха як прояв заздрості до влади, яку мав його брат Осіріс. Саме заздрість спонукала його вбити Осіріса. Проте, треба подивитися на цю картину глибше: Сетх є типовим трікстером, він — бог змін та хаосу. Авжеж, зміни (особливо неконтрольовані) надзвичайно лякали людей, але саме без змін неможливий розвиток. За «золотих часів» царювання Осіріса людство жило добре, але жодним чином не розвивалося, не мало шансів «йти вперед». Саме задля цього Сетх вбиває Осіріса — щоб вивести Світ із застою та ступору. Аналізуючи осіріанський міф, можна чітко побачити, що активні ролі у ньому виконують два персонажі: Сетх та Ісіда. Сетх дає імпульс, який був потрібний, щоб змінити систему, а Ісіда, в свою чергу, стабілізує його та надає нової форми. Сам Осіріс є пасивним, всі дії проводяться над ним, а не ним. По суті, Осіріс заздалегідь був ближчим саме до мертвих, а не до живих. Стабільність, яка була за часів його царювання, — це ознака мертвих. Людське життя хаотичне, мінливе та неконтрольоване, але за Осіріса Світ людей більше був схожим до Світу мертвих. Саме це і змінює Сетх. Ісіда упорядковує хаос Сетха та утворює новий космічний порядок: власною силою вона відроджує Осіріса, що дозволяє йому трансформуватися та перейти у новий стан, обійнявши посаду фараону Дуату — царя мертвих; народжуючи сина від Осіріса вона повертає традицію спадкоємності царської влади, що було надзвичайно важливим для єгиптян. З цієї точки зору

саме Ісіда дає можливість Осірісу та Гору зайняти свої місця у світовому порядку, встановлюючи нову космологічну систему та трансформуючи стару.

Не менш важливим є образ Ісіди як захисниці Гора в його дитинстві. У численних магічних текстах та гімнах вона постає як мати, що оберігає дитину від небезпек, зокрема від отруйних тварин і злих духів.¹ Цей аспект її образу має глибоке соціальне значення, оскільки він відображає повсякденні потреби населення, зокрема захист дітей та зцілення. Саме в цьому контексті формується образ Ісіди як богині, що «чує молитви» та відповідає на індивідуальні звернення. Це суттєво відрізняє її від багатьох традиційних богів, культ яких був переважно колективним. Таким чином, уже в єгипетській традиції закладаються передумови для розвитку особистісної релігійності, яка стане характерною для елліністичної доби.²

Порівняння Ісіди з іншими єгипетськими богинями дозволяє ще чіткіше окреслити її унікальність. Наприклад, богиня Хатхор також була пов'язана з материнством і родючістю, однак її функції мають більш обмежений характер і не включають такого розвиненого космологічного виміру. Нейт, у свою чергу, виступає як первісне божество, але не має тієї ж емоційної та ритуальної глибини, що Ісіда.³ Таким чином, саме Ісіда стає тією фігурою, яка поєднує в собі різні аспекти жіночої божественности: космічний, соціальний, магічний і емоційний. Це поєднання робить її образ найбільш універсальним і придатним до подальшої трансформації. Особливу роль у формуванні цього універсального образу відіграє також титулатура Ісіди. У різних текстах вона називається «Великою матір'ю», «володаркою неба», «пані магії», «тією, що знає все».⁴ Така множинність епітетів свідчить про те, що її образ не був жорстко фіксованим, а залишався відкритим до інтерпретацій.

¹ Betz H. D. *The Greek Magical Papyri in Translation, Including the Demotic Spells*. Chicago; London: University of Chicago Press. 1996. P. 54.

² Bremmer J. N. *Initiation into the Mysteries of the Ancient World*. Berlin: De Gruyter, 2014. P. 78.

³ Assmann J. *The Search for God in Ancient Egypt*. Ithaca: Cornell University Press, 2001. P. 156.

⁴ Plutarch. *De Iside et Osiride* // *Moralia V* / transl. by F. C. Babbitt. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1936. P. 285

Ісіда була пов'язана із поховальним культом як захисниця померлих через її зв'язок з Осірісом. Її часто зображували у вигляді птаха, що оживляє Осіріса (згідно з деякими версіями міфу, Ісіда прийняла подобу птаха, щоб вдихнути життя в Осіріса та зачати дитину), тому поширеним стало і зображення богині у вигляді жінки з крилами. З того часу, як Ісіда втратила свого чоловіка, її зображували та описували як жінку, що прагне товариства свого втраченого кохання. У результаті її асоціювали із вдовами та всіма тими, хто оплакував своїх втрачених коханих. Як богиня вона панувала на шляхах до потойбіччя, щоб гарантувати мирний і безпечний перехід для небіжчиків, що прямують у Дуат — Світ мертвих. Для багатьох Ісіда стала «маяком» загробного життя, надаючи благословення мертвим. Існує також міфологічна аналогія, що пов'язує її траур із народженням дельти Нілу. Тут її сльози, пролиті за Осірісом, зрештою утворюють річку Ніл, яка в першу чергу допомагає Єгипту процвітати як цивілізації. На багатьох давньоєгипетських зображеннях і класичних скульптурах Ісіда представлена також у позі трауру, а не лише як «трон».

Не менш важливим був магичний аспект образу Ісиди. У єгипетській традиції магія (*ḥeka*) розглядається як фундаментальна сила, що лежить в основі світу. Ісіда виступала як богиня, що володіє цією силою на найвищому рівні. У міфах вона часто постає як носійка таємного знання, здатна впливати на богів і природу через слово та ритуал.¹ Ісиду називали «великою у магії», особливо серед богів Тота і Геба, покровителів магії, яких вважали її наставниками.²

Особливо показовим є мотив «знання імені», який у єгипетській релігії мав вирішальне значення у магії. Володіння істинним іменем предмета, людини чи явища давало владу над їхньою сутністю. Ісіда, як богиня таємного знання, здатна була опановувати цю силу, що робить її однією з наймогутніших постатей пантеону. Цей аспект її образу згодом стане

¹ Plutarch. *De Iside et Osiride* // *Moralia V* / transl. by F. C. Babbitt. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1936. P. 290.

² Betz H. D. *The Greek Magical Papyri in Translation, Including the Demotic Spells*. Chicago; London: University of Chicago Press. 1996. 384 p. P. 58.

основою для розвитку магічної традиції елліністичного світу, де її ім'я широко використовується у заклинаннях і ритуалах.¹

Ісіду вважали богинею мудрості та хитрості: окрім її мудрості у знанні магії, вона вважалася високоінтелектуальною тому, що вона хитро й уважно долала будь-які перешкоди, з якими стикалася — у цьому була її сила і влада. У світі зброї та воєн, Ісіда здобувала своє верховенство завдяки своєму розуму. Це проявляється у міфі про Гора та Сетха, де вона зіграла життєво важливу розумову гру проти Сетха, маніпулюючи та обманюючи, що зрештою призвело до його падіння в довгостроковій перспективі. Якщо поєднати її мудрість і магічні здібності, то Ісіда стає богинею, з якою варто рахуватися, оскільки «її кмітливості тоді перевершила б розум мільйона богів». Її мудрість і магічну майстерність дуже поважали інші боги та люди стародавнього Єгипту.

Саме завдяки своєму розуму Ісіда змогла дізнатися те, що не знав ніхто з інших богів, — справжнє ім'я верховного бога сонця Ра, що давало їй безперечну владу над ним. У міфі про Ісіду та Ра богиня вигадала план, завдяки якому, вона змогла досягти своєї мети: «Ісіда — жінка мудра, більш непокірна у своєму серці, ніж мільйон чоловіків, святіша за мільйони богів, більш значуща, ніж мільйони духів. Не було нічого невідомого для неї як на небі, так і на землі, як і для Ра, творця того, що під землею. Захотіла богиня пізнати ім'я Благородного бога».² Задля цього, Ісіда вирішила отруїти Бога Сонця. Коли Ра помилково впустив на землю шматочок своєї слини, Ісіда зачерпнула її, знаючи, що єдине, що може завдати йому шкоди, — це частина його самого. Ісіда створила змію з його слини і поклала її на шлях до палацу Ра: «Старий бог схилив свої вуста і пустив слину на землю. Його слина впала на землю. Ісіда зібрала її у свою руку разом із землею, що її торкалася, і сформувала з цього благородну змію»

¹ Betz H. D. The Greek Magical Papyri in Translation, Including the Demotic Spells. Chicago; London: University of Chicago Press. 1996. P. 59.

² Isis and Ra. URL: <https://www.ucl.ac.uk/museums-static/digitalegypt/literature/isisandra.html> (дата звернення: 24.04.2026).

Зрештою бога сонця вкусила змія. На його подив, отрута насправді виявилася смертельною. Ра впав на коліна й закричав, щоб інші боги прийшли йому на допомогу, але ніхто з богів не міг його вилікувати: «Тоді прийшли діти великого бога, кожен із них у своєму сум'ятті (тобто неспроможний допомогти)». Богиня Ісіда прибігла до Ра з фальшивою стурбованістю на обличчі: «Ісіда прийшла повна своїх сил, її мовлення — як подих життя, її вислови здатні відвертати біль, її слова, що повертають до життя кожного, в кого перехопило горло». Вона погодилася допомогти, але заявила, що її заклинання зцілення працюватимуть, лише якщо вона вимовить справжнє ім'я Ра. Ра спочатку вагався і засипав її фальшивими іменами, сподіваючись, що одне з них підійде для чаклунства, однак Ісіда твердо відстоювала свою потребу знати справжнє ім'я Ра. Тоді Ра відкриває його для неї лише за умови, що вона відкриє його тільки своєму синові Гору. Тоді Ісіда виліковує Ра від отрути і тим самим отримує владу над верховним богом, завдяки своєму розуму.

У цьому міфі Ісіда показує свою рішучість іти на ризики заради того, щоб отримати бажане: знання та владу. Після цього Ісиду легко можна назвати найсильнішою силою всього пантеону, адже вона здобула владу над самим Сонцем. Не дивно, що саме її образ був центральним для релігії Стародавнього Єгипту та потім ліг в основу релігії елліністичного часу.

2.1.2. Еллінізований образ Ісиди

Релігійний сенкритизм єгипетської та грецької традицій розпочався набагато раніше за елліністичну добу, як і культурно-політичні взаємини між двома цивілізаціями. Історично Єгипет і Греція мали тривалу традицію взаємозв'язків у сфері матеріальної культури. Починаючи з архаїчного періоду, прикладами таких взаємин, наприклад, є храмова архітектура на Криті. Для класичного періоду добре описані грецькі імпорти зерна в обмін

на срібло, рабів і деревину.¹ На рівні фізичного і культурного контакту, а також грецького проникнення до Єгипту, важливим є активне використання єгиптянами грецьких найманців у VII столітті до н.е. та опис морських нововведень фараона Нехо у праці Геродота. Крім того, важливими чинниками були грецька колонізація Кірени з 630 р. до н.е., заснування Навкратиса, а також політичні спільні інтереси й союзи VI століття до н.е. між Єгиптом і грецькими державами проти Вавилону та Персії. Навкратис став першою грецькою громадою, заснованою в дельті Нілу вже у VII столітті до н.е., однак перші контакти між єгиптянами та народами Егейського світу відбулися значно раніше, хоча й у значно менших масштабах.² Безумовно, такий тісний та довготривалий контакт став запорукою релігійного обміну та ґрунтом для подальшого створення спільної релігії в елліністичний період.

Єгипетська культова діяльність була помітною в Егейському регіоні вже з XII століття до н.е., хоча характер цього впливу значно відрізнявся від культових взаємодій елліністичного періоду. Археологічні знахідки, такі як скарабеї, амулети та фаянсові статуетки були знайдені в Греції того часу.³ Існує велика кількість матеріалів, які або походили з Єгипту, або зазнали його впливу у доелліністичний період. Найдавніший процес ототожнення грецьких і єгипетських богів та навіть героїв суттєво відрізнявся від пізніших форм релігійного синкретизму. Це означає, що доелліністична культова діяльність мала певні подібності в іконографічних деталях, однак схожість між божественними пантеонами двох цивілізацій стала значно очевиднішою в іконографії лише у пізніші періоди синкретизму.

У Сирії, Палестині та на Кіпрі єгипетські археологічні матеріали демонструють безперервність культу Ісіді ще з бронзової доби. Яскравим прикладом є храм Афродіти на акрополі Аматуса, де протягом тривалого часу відбувалося ототожнення Афродіти із богинею Хатхор, поки в елліністичний

¹ Möller A. *Naukratis: Trade in Archaic Greece*. Oxford: Oxford University Press. 2000. P. 239.

² Kahil L. *Cults in Hellenistic Alexandria // Alexandria and Alexandrianism* / ed. by K. Hamma. Malibu, California: The J. Paul Getty Museum. 1996. P. 75-85.

³ Bosnakis D. *Cults and Sanctuaries on Hellenistic Kos // Dodekanesiaka*. Rhodes. 1994–1995. Vol. 12. P. 234.

період її не замінила Ісіда.¹ Ісіда також з'являється у вигляді фаянсових статуток у Лефканді на Евбеї та в центральній Греції. На них богиня зображена сидячою на троні, з коров'ячими рогами та сонячним диском на голові, із богом Гор, що він сидить у неї на колінах. Ці фігурки Ісиди демонструють стилістичні та матеріальні паралелі із зображеннями богині Мут-Сахмет.²

Статуетки Ісиди, датовані VIII століттям до н.е., були знайдені у багатому жіночого поховання в Елевсінах.³ Богиня там зображена стоячою, із головним убором Ісиди-Хатхор, тримаючою скіпетр (Додаток 2.). Припускається, що померла могла бути жрицею культу Деметри, і статуетка Ісиди була покладена до неї у зв'язку з асоціацією богинь родючості.⁴ Це свідчить про те, що асоціація цих двох богинь та адаптація Ісиду у грецький пантеон відбувалася ще задовго до елліністичного періоду. У Атенах подібні статуетки різних єгипетських божеств, що датуються VIII століттям до н.е., були знайдені у похованнях як частина містичних культів, пов'язаних із морською стихією.

Проте, якщо до цього моменту релігійний синкретизм та взаємопроникнення пантеонів одне в одне були процесом природнім і нативним, що ставався сам собою, як реакція на культурний обмін, торгівельні та політичні взаємини, то після того, як Олександр Македонський встановив свою владу в Єгипті, релігійний синкретизм став частиною державної політики, свідомо використовувався як інструмент об'єднання свідомості різних народів, що опинились в спільному культурному просторі. Македонський свідомо використовував паралелі між богами різних пантеонів,

¹ Höbl G. Vorhellenistische Isisfigürchen des Ägäischen Raumes, insbesondere von der Insel Rhodos // *Hommages à Jean Leclant. Vol. 3: Études isiaques* / ed. by C. Berger, G. Clerc, N. Grimal. Le Caire: Institut Français d'Archéologie Orientale. 1994. P. 89.

² Höbl G. Vorhellenistische Isisfigürchen des Ägäischen Raumes, insbesondere von der Insel Rhodos // *Hommages à Jean Leclant...* P. 91.

³ Coldstream J. N. *Geometric Greece*. London: Methuen & Co. Ltd. 1979. P. 178.

⁴ Höbl G. Vorhellenistische Isisfigürchen des Ägäischen Raumes, insbesondere von der Insel Rhodos // *Hommages à Jean Leclant...* P. 93.

аби розмити кордони культур та форм державної влади, а також легітимувати свою владу у цьому регіоні.

Серед єгипетських божеств греки ще давно виявляли значний інтерес до культу Зевса-Аммона. Для греків Аммон був еквівалентом Зевса. Під час відвідання Сіви (центрального місця культу) у 331 році Олександр Македонський звернувся до цього культу, де він був проголошений сином Зевса-Аммона, таким чином легітимуючи свою владу і над Грецією, і над Єгиптом. Пізніше цей прецедент став зразком для Птолемеїв, які використовували культ Ісиди як подібний, але незалежний шлях до власної легітимації. Цариці династії Птолемеїв отримали особливу роль і центральне місце у культовій легітимації династії, чого не спостерігалось в інших елліністичних династіях.

У політичному плані македонсько-грецький режим, який контролював Єгипет після 323 року до н.е., потребував залучати й утримувати армію греків для того, щоб утримувати владу, контролювати та захищати Єгипет. Цей режим також мусив підтримувати тісні військові контакти з Грецією, щоб отримувати переселенців, матеріали, навички та людські ресурси. Нова влада водночас була повинна бути прийнятною для єгиптян і зберігати міцні культурні та політичні зв'язки з Грецією, щоб мати потенційних союзників. Ці потреби режиму спричинили появу низки нововведень, які розвивали вже існуючий, хоча й обмежений, грецько-єгипетський культурний симбіоз, описаний вище. Цей процес прискорювався тим, що дві релігійні системи — грецька та єгипетська — хоча й відрізнялися в багатьох аспектах, мали і значні подібності. Саме тому греки вже давно проводили паралелі, ідентифікації та порівняння між божествами та релігійними уявленнями.

Ці культурні нововведення включали культ Серапіса, культ Аммона, а також численні іконографічні зображення правителів у межах єгипетської традиції. Однак найважливішим нововведенням, особливо для цього дослідження, є те, що безпосередньо стосується культу Ісиди та самого образу богині.

Важливо відзначити, що поширене поклоніння Ісіді у Греції було результатом двох аспектів грецького суспільства. Першим була зростаюча присутність негрецького населення у деяких місцях — як вільних переселенців, так і невільних рабів, які майже всі були негреками. Другим була сама природа грецької політеїстичної релігії, яка як гнучка і некодифікована система не була статичною, а постійно змінювалася й розвивалася в пізньоархаїчний і класичний періоди. Наприклад, можна згадати традицію, згідно з якою деякі важливі грецькі боги вважалися «прибульцями», як наприклад Аполон чи Діоніс. Такі нові культи задовольняли релігійні потреби іммігрантських громад, але водночас привертали увагу й місцевого грецького населення.

Наявні письмові свідчення показують, що грецька та єгипетська культури залишалися автономними щодо форм свого вираження і традицій, хоча в деяких аспектах вони поділяли ті самі концепції та стилі. У контексті іконографічних та епіграфічних взаємин це демонструє, що грецька та єгипетська традиції зустрілися з взаємним захопленням і навіть доповнювали одна одну задля об'єднання своїх культур.

Адаптація культу Ісиди була зумовлена як внутрішніми характеристиками самого культу Ісиди, так і загальними тенденціями елліністичної доби, зокрема космополітизмом, мобільністю населення та пошуком нових форм релігійної ідентичності.¹ Одним із ключових механізмів цього процесу стала практика так званої «*interpretatio graeca*», яка полягала в ототожненні іноземних божеств із грецькими на основі подібності їхніх функцій. У випадку Ісиди цей процес був особливо ефективним, оскільки її багатофункційний характер дозволяв легко співвідносити її з кількома грецькими богинями одночасно.² Уже в античних джерелах простежується

¹ Grant F. C. *The Hellenistic Religions: The Age of Syncretism*. Indianapolis: Bobbs-Merrill, 1953. P. 53.

² Martin L. H. *Hellenistic Religions: An Introduction*. Oxford: Oxford University Press, 1987. P. 145.

тенденція до таких ототожнень, що свідчить про ранню стадію синкретизації.¹

Формування нової релігійної інституції, яка включала єгипетських богів, іноді асимілювала або відокремлювала грецьких богів і проникала до Егейського регіону, дуже швидко поширилося по всьому Середземномор'ю. Культ відомої єгипетської богині Ісиди охоплював багато аспектів людського життя і не обмежувався якоюсь однією групою віруючих. Ісіда була відкритою для всіх явищ, пов'язаних із колом життя: неба, землі, тварин, рослинності, а також людей, — чоловіків і жінок, — незалежно від їхнього походження. Місце, яке займали грецькі боги, очевидно залишало простір для нових божеств, і цей простір швидко заповнився багатофункціональною присутністю Ісиди, метою якої було не замінити грецьких богів, а доповнити їх.

Її існування не мало обмежень, і навіть сьогодні неможливо бути певними, що ми знаємо про неї все, зважаючи на таємничість, яка була характерною для її культів. Змішування греків з єгиптянами на єгипетській території призвело до того, що греки почали ототожнювати своїх богів із єгипетськими. Це добре засвідчено, зокрема, у «Історіях» Геродота V століття до н.е.²

Ісіда отримала особливе місце в грецькій релігії, оскільки її вважали тотожною багатьом божествам, що надавало їй перевагу серед інших східних релігій. Те, що вибір був зроблений саме на користь єгипетського пантеону, а не грецького, пояснюється ще давнішою популярністю Ісиди серед греків, а також серед місцевого населення і еллінізованих єгиптян.³

У мистецтві Ісиду зображували з рисами та атрибутами інших грецьких богинь. Вона часто асимілювалася з Деметрою, Іо, Афродітою, Тіхе або Фортуною. Давньогрецькі історики, такі як Плутарх і Діодор, називали її

¹ Diodorus Siculus. Bibliotheca Historica. Vol. I / transl. by C. H. Oldfather. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1933. P. 306

² Herodotus. The Histories / transl. by A. de Sélincourt. London: Penguin Books, 2003. P. 589.

³ Heyob S. K. The Cult of Isis among Women in the Graeco-Roman World. Leiden: Brill. 1975. P. 67.

дочкою Кроноса і Реї з погляду грецької міфології та дочкою Геба і Нут з погляду єгипетської.

Ісіда стала відомою завдяки численним гімнам — так званим «ареталогіям», у яких перелічувалися її атрибути та властивості. У Егейському світі збереглося кілька таких версій, більшість із них фрагментарні, походять з різних місць і різних періодів, але загалом описують однакові заслуги богині. Водночас цікаво, що в деяких випадках характеристики й вислови, знайдені в цих текстах, не повністю відповідають образу традиційної єгипетської Ісиди, а натомість відображають інші божества або уявлення, пов'язані з різними культурними традиціями.

У своїй праці «Ich bin Isis» Бергман перелічує більшість епітетів і характеристик, приписаних богині, особливо в пізніші періоди, коли розвиток культу прискорився, що пояснює популярність і універсальність Ісиди.¹ Цей процес можна зрозуміти в хронологічній перспективі, починаючи з найдавніших свідчень, більшість яких стосується материкової Греції.

Ісиді приписували багато епітетів та якостей інших богинь, які супроводжували її культ у всьому Середземномор'ї з III століття до н.е. або навіть раніше. Епітет «εὐπλοια» — «та, що дарує щасливе плавання», «покровителька мореплавства» застосовувався до неї мореплавцями та купцями, які поширили її культ з Александрії. Інші епітети, імовірно, є перекладами первісних єгипетських титулів, так само як і прізвиська Птолемеїв походили від фараонських титулів.² Іншим прикладом є «lactans» — «та, що годує молоком» (у цьому випадку Гора), а також Ісіда як захисниця Гора від смертельного скорпіона, тобто та, що надає магичну цілющу силу померлим.³ Окрім покровительства мореплавства, вона контролює долю, тримаючи ріг достатку у руках, вона є універсальною богинею, хоча водночас

¹ Bergman J. *Ich bin Isis: Studien zum memphitischen Hintergrund der griechischen Isisaretalogien*. Uppsala, 1968. P. 298.

² Shipley G. *The Greek World after Alexander 323–30 B.C.* London: Routledge. 2000. P. 205.

³ Bresciani E. *Isis Lactans et Horus sur les crocodiles // Egyptian Religion: The Last Thousand Years. Studies Dedicated to the Memory of Jan Quaegebeur / ed. by W. Clarysse, A. Schoors, H. Willems*. Leuven: Peeters. 1998. P. 603

зберігає більше єгипетських рис, ніж Серапіс. Ісиду зображували у вигляді скорпіона або як дерево, що годує царя. Її також називали епітетами «ἐλήκοος» — «та, що чує молитви», «οὐρανία» — «небесна», «Δικαιοσύνη» — «справедлива», «πολυώνυμος» — «багатоіменна», «μυριώνυμος» — «та, що має безліч імен», «тисячоіменна», «Πελαγία» — «морська», «володарка моря». Одне з поширених імен називає Ісиду «великою у магії». Таким чином, царина речей та явищ, покровителькою яких була Ісіда, лише розширювалась під час синкретизму

Крім того, Ісіда часто набувала людського образу у своїх зображеннях, на відміну від космічних божеств, таких як Ра, Птах або Тот. Елліністичний стиль зображення Ісиди в Греції набуває повністю грецьких рис. Богиня була настільки переосмислена художньо, що втратила будь-які суто єгипетські ознаки. Основна інновація елліністичної іконографії Ісиди полягає у перетворенні статичності єгипетського образу на образ живої людської краси. У цьому процесі Ісіда набула грецького антропоморфного вигляду та елементів стилізованої корони з коров'ячими рогами, півмісяцем або сонячним диском. Клофт вбачає у цьому значний релігійний синкретизм між Ісідою та Осірісом, що стало передумовою успішного поширення єгипетських вірувань.¹

Култ Ісиди не обмежувався приватним поклонінням і дуже швидко розповсюдився в елліністичному світі. Його розвиток відбувався через проведення процесій, свят і інших релігійних обрядів. Поширення єгипетського культу в різних місцях — таких як порти та військові табори — завдяки купцям, морякам, рабам і військовим сприяло формуванню практики щоденного відвідування храму віруючими.

У минулому підрозділі було згадано важливість Ісиди в її асоціації із царською владою, і саме цей її аспект був центральним для тогочасної політичної ситуації. Династія Птолемеїв, що стала правити елліністичною єгипетською державою мала перед собою складні виклики: об'єднати різні

¹ Kloft H. *Mysterienkulte der Antike: Götter, Menschen, Rituale*. München: C. H. Beck. 1999. P. 78.

народи та культурні традиції, що опинилися у складі Єгипту, а також довести свої права на володарювання цими територіями місцевим мешканцям.

Існували три традиції царської влади, які Птолемеї поєднували у процесі правління: македонська, грецька та єгипетська. Вони відрізнялися між собою своїми релігійними вимірами. Македонська царська влада значною мірою базувалася на етнічній культурі, спільній для селянства, піхоти, кавалерії та царського двору, причому цар перебував у безпосередньому контакті зі своїми «підданими», іноді досить неформально. Важливою вимогою для того, щоб бути македонським царем було мати силу і здатність командувати військом, і водночас виконувати функції жерця. Македонська форма царської влади була складною для повного здійснення в єгипетському контексті, оскільки, по-перше, країна була величезною; по-друге, існували мовні труднощі для будь-якої безпосередньої комунікації з підданими; по-третє, у Єгипті було дуже мало етнічних македонців. Грецький культ правителя активно існував в Александрії. Цей династичний культ організовувався не лише самим царем, але й містами. У Греції ідеологія царської влади частково походила від грецьких філософів, таких як Арістотель та Платон, а також від ідеї громадянина грецького поліса.¹ Монархія була станом, якого міг досягти могутній індивід або який міг бути наданий іншими.² Династичний культ був грецькою інституцією, цілком відмінною від єгипетського культу фараона, і різні жерці (виключно греки) служили обом системам.

Єгипетська царська влада була зовсім іншою справою: шлях, яким хтось отримував царську владу в Єгипті, проходив через фараонський титул. Правління Олександра як фараона, а став першим випадком підготовки Єгипту до правління Птолемеїв. Царський статус Птолемеїв був досягнутий і підтверджений шляхом встановлення тісного зв'язку з Олександром Великим. Птолемей I визнавався фараоном для єгиптян, але для всіх інших він залишався македонським царем. Амбіцією Птолемеїв було зберегти Александрію — традиційний центр грецької і македонської політичної та

¹ Aristotle. *Politics* / transl. by H. Rackham. Cambridge, MA: Harvard University Press. 1932. P. 405.

² Shipley G. *The Greek World after Alexander 323–30 B.C.* London: Routledge. 2000. P. 234.

військової діяльності. Птолемеї як македонські царі повинні були адаптувати македонське розуміння і практику царської влади, яка включала елемент божественності. Варто відзначити, що царі Македонії, такі як Деметрій Поліоркет і Антигон Гонат, також отримували божественні почесті, причому частіше за межами Македонії, і це самобожествлення офіційно почалося з Олександра Великого.¹ Крім того, однією з важливих особливостей царської влади Птолемеїв був повний шлюб між братом і сестрою в царській родині, що вважалося традицією єгипетського походження.

Ці три форми царської влади, які використовували Птолемеї, були поєднані в елліністичну «традицію», яка була більш зручною і тому стала основним способом здійснення царської влади та проголошення божественного статусу царя. Від цього моменту елліністичні монархії формують свої характеристики у взаємодії з різними національними царствами, традиціями та історичним розвитком.² Проте елліністична монархія за своїм походженням і традицією залишалася переважно македонською і лише пристосовувала місцеві елементи у місцях своєї діяльності.

Єгипетська форма царської влади була використана Птолемеями саме у цей змішаний спосіб, щоб бути прийнятною і зрозумілою також для грецькомовного населення, чисельність якого Птолемеї прагнули збільшити. Термін «*basileus*» підтверджується як загальний титул для особи, що контролює Верхній і Нижній Єгипет, згідно з Рафійським декретом, який згадується щодо Птолемея IV.³ Ця подвійність, — бути і «*basileus*», і фараоном, — зберігалася протягом усього правління Птолемеїв.

Єгипетська форма царської влади залишалася дуже важливою для легітимації влади, і деякі божественні культи використовувалися як гарант її

¹ Habicht C. *Gottmenschen und griechische Städte*. München: C. H. Beck'sche Verlagsbuchhandlung. 1970. P. 125

² Höbl G. *Geschichte des Ptolemäerreiches: Politik, Ideologie und religiöse Kultur von Alexander dem Großen bis zur römischen Eroberung*. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft. 1994. P. 168.

³ Höbl G. *Geschichte des Ptolemäerreiches: Politik, Ideologie und religiöse Kultur von Alexander dem Großen bis zur römischen Eroberung*. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft. 1994. P. 170.

підтримки. Олександр був коронований у Мемфісі як традиційний монарх Єгипту, земний Гор, і приносив жертви єгипетським богам, особливо Апісу, у храмі верховного жерця Птаха. Птолемеї також дотримувалися тієї ж традиції.¹

Для Олександра політично важливим був культ Зевса-Аммона, який уже в V столітті до н.е. мав велику репутацію в Середземномор'ї та на Близькому Сході. Цей культ являв собою поєднання божественних атрибутів обох богів, що мало символізувати об'єднання єгипетської та грецької царської традиції. У Єгипті народ визнавав його сином бога Аммона. Це демонструє паралель з єгипетською ідеологією ще з часу Рамсеса II, який також вважався його сином.² Таким чином, Олександр Македонський використовував елементи єгипетської традиції, щоб підтвердити свою владу над Єгиптом. Птолемеї послідували його прикладу, але у їхній час культ Зевса-Аммона вже не був настільки впливовим, через що вони звернулися до Ісиди та нового культу Серапіса.

Ісіда стала найвизначнішим божеством для елліністичного світу серед інших єгипетських богів і швидко здобула захоплення та популярність у роки релігійної нестабільності. Спочатку греки, що почали жити в Єгипті все ще були зайняті власними богами, але оскільки місцеві релігійні інституції були привабливими, вони намагалися пристосувати свою релігійну культуру до місцевої, зокрема до Ісиди та Осіріса.

Ісіда вважалася серед фараонів тією, що «захищає трон і царя». Єгипетське минуле Ісиди було пов'язане із її традиційним шлюбом із Осірісом. Однак, він не був таким популярним та актуальним серед грецьких іммігрантів, як Ісіда. Саме тому на заміну ньому прийшов культ Серапіса, який «створили» греки. Ісіда і Серапіс стали офіційними божествами елліністичного світу, які представляли Єгипет. Вже за правління Птолемея III Евергета Ісіда і Серапіс стали офіційними еллінізованими богами,

¹ Thompson D. J. *Memphis under the Ptolemies*. Princeton: Princeton University Press. 1988. P. 120.

² Höbl G. *Geschichte des Ptolemäerreiches: Politik, Ideologie und religiöse Kultur von Alexander dem Großen bis zur römischen Eroberung*. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft. 1994. P. 178.

прийнятими греками, які ототожнювали їх із богами вже відомого грецького пантеону. Для єгиптян було складніше прийняти цей процес, але поступово відбулося злиття з обох сторін. Присутність Ісиди стала більш тотожною, знайомою і давно встановленою в Греції завдяки її поєднанню з грецькими божествами, що підтверджується археологічними знахідками.

Однією з головних ідей Птолемея I Сотера було запровадження релігії, яка могла б бути прийнятною для кожного громадянина його держави, незалежно від походження. Просування Серапіса, якого можна описати як еллінізовану форму Осіріса, вважалося засобом реалізації мрії про об'єднання або асиміляцію божеств як для греків, так і для єгиптян.

Култ Серапіса був започаткований у Мемфісі греками, які вже там оселилися, зі спорудженням першого Серапеума, що прийняв култ під ім'ям Осорапіс (Wsjr-Hr), бога підземного світу.¹ По суті, цей бог був поєднанням єгипетських богів Осіріса і Апіса. Процес перетворення аспектів Осіріс-Апіса у загадково еллінізованого Серапіса з рисами грецьких богів, поки що не є зрозумілим серед сучасних теологів. Також дуже дивним є те, що Осіріс, який був представником фараонської традиції, був замінений Серапісом, який представляв іншу ідеологію. Серапіс відомий своєю космічною природою; навпаки, Осіріс є хтонічним божеством.

Птолемей I вперше запровадив култ Серапіса з метою об'єднання греків і єгиптян у релігійних питаннях. Найдавніший напис, у якому Ісіда і Серапіс виступають як пара, походить з Галікарнаса і датується 307 р. до н.е.²

Фрейзер вважає, що Серапіс не був популярним у птоlemeївському Єгипті — лише у III столітті до н.е. в Александрії і переважно серед тамтешніх греків.³ Мемфіське походження культу Серапіса було повністю проігнороване в літературі, але Тацит згадує, що култ був принесений до

¹ Höbl G. Geschichte des Ptolemäerreiches: Politik, Ideologie und religiöse Kultur von Alexander dem Großen bis zur römischen Eroberung. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft. 1994. P. 179.

² *Orientis Graeci Inscriptiones Selectae*. OGIS 16: Dedication of a Temple at Halikarnassos. 271–246 B.C. URL: <https://www.attalus.org/docs/ogis/s16.html> (дата звернення: 24.04.2026).

³ Fraser P. M. Two Studies on the Cult of Sarapis in the Hellenistic World // *Opuscula Atheniensia*. Lund: C. W. K. Gleerup. 1960. Vol. 3. P. 85.

Александрії. Зниження інтересу до Серапіса відбулося дуже швидко, і він майже став зайвим. Досить очевидно, що початковий мотив створення культу Серапіса, був пов'язаний із політикою Птолемеїв щодо встановлення своєї влади без образи потреб єгиптян поклонятися своїм традиційним богам. Пізніший розвиток влади Птолемеїв у більш єгиптизованих формах правління і відсутність присвят цьому богові підтверджують наведене вище твердження.

Роль Серапіса була важливою для династичного просування в політичному сенсі через будівництво Серапеїв — величезних за розміром і численних — але він залишався чітко відокремленим від відомих богів і їхніх атрибутів влади, таких як Діоніс і Зевс, навіть якщо іконографічно нагадував їх. Таким чином, одною з головних причин того, що культ Серапіса асоціювався лише з політичними питаннями напередодні правління Птолемеїв і не розвивався у пізніші роки, коли його популярність різко зменшилася, було те, що він був неважливим у релігійному сенсі. Це було особливо помітно вже під час правління Птолемея II, чиє захоплення богом Діонісом було сильнішим.

Згідно з науковою літературою, Ісіда та Серапіс, здається, не діяли як пара в публічному культі, а лише у випадку їхнього політичного шанування. Стає цілком очевидним, що Ісіді це партнерство було нав'язаним, незважаючи на її єгипетське минуле. Проте це партнерство не прижилося у культі: будучи відданою дружиною Осіріса в житті і смерті, вона не могла змінити свою ідентичність незалежно від тиску, офіційного чи неофіційного.

Ісіда самостійно виявилася більш перспективною для птолемеївського царського культу. Птолемеї асоціювали своїх жінок із нею, пояснюючи цим легитимність влади, що було дуже важливим чинником у політико-культовому контексті. Правителі Птолемеїв одружувалися зі своїми сестрами, повторюючи міф про Ісиду та Осіріса — шлюб між братом і сестрою. З часом, завдяки своїй глибині, тривалості та універсальності, культ Ісиди став найважливішим для Птолемеїв, буквально уособлюючи в собі всю їхню владу та царську династію.

Багато випадків у Греції, пов'язаних з релігійною діяльністю, спрямованою на Ісіду, демонструють значне розширення її культу разом із Серапісом та іншими супровідними єгипетськими божествами. Свідчення асиміляції єгипетських божеств з місцевими грецькими численні. Існування культових статуй, що зображують Ісіду, асимільовану з відповідними грецькими божествами були дуже важливим фактом для поширення культу в Греції.

Релігійний культ та міфологічний образ Ісіди зливався в одне з іншими елліністичними богинями (грецькими і не тільки). Це є характерною ознакою синкретичного процесу та логічною реакцією людей на «чужих» богів — спроба пояснити їх через своїх власних.

Ісіда, яка протягом багатьох століть набула значної кількості функцій і сфер впливу, — як захисниця трону або мати фараона, — почала ототожнюватися з різноманітними богинями. Найбільш значущим та поширеним було ототожнення Ісіди з Деметрою, яке ґрунтується на структурній подібності їхніх міфів та зони їхнього покровительства. Це ототожнення грецької та єгипетської богинь призвело до того, що їх часто вшановували в одних і тих самих святилищах. Хоча обидві богині мали багато спільного, між ними існували й фундаментальні відмінності.¹ У двох богинь були різні партнери, хоча грецька Деметра іноді зображувалася поруч із різними чоловічими божествами. Богом, якого греки вважали відповідником Деметри, був Діоніс, який, у свою чергу, ототожнювався з Осірісом — чоловіком Ісіди. Однак ці два чоловічі божества мали різне походження, зокрема тому, що Осіріс вважався богом померлих, тоді як це не стосувалося Діоніса.

Обидві богині пов'язані з темою втрати та відновлення: Ісіда шукає тіло Осіріса, Деметра — свою доньку Персефону. У обох випадках цей пошук має космічне значення, оскільки відновлення втраченого порядку забезпечує продовження життя, а також пояснює цикли природи. Згідно до грецького

¹ Egan R. B. Isis: Goddess of the Oikoumene // *Goddesses in Religion and Modern Debate*. Vol. 1 / ed. by L. W. Hurtado. Atlanta, GA: Scholars Press. 1990. P. 116.

міфу, коли Персефона, — богиня весни, — уходить до Аїду — у світі настає зима, а коли повертається — весна. Так само Осіріс вважався Богом рослинності, а його смерть і воскресіння асоціювалися з циклами року, приходом весни та розливом Нілу.

Діодор Сицилійський прямо вказує на подібність між цими міфами, підкреслюючи їхню спільну функцію пояснення природних циклів.¹ Таким чином, Ісіда в грецькому контексті починає сприйматися як універсальна «мати природи», що забезпечує родючість і відновлення.

Сильні мотиви земного життя — такі як урожай, родючість і добробут — також сприяли ототожненню грецької та єгипетської богинь. У так званому «сні Нектанебо» в Серапеумі Мемфіса Ісиду описано як «благодійницю плодів».² Тому вона також була пов'язана з культом Деметри як богиня зерна. У Філе Ісиду також називають «плодоносною», а в Едфу вона приносить сільськогосподарські дари Птолемею IV.

Ісіда мала владу у підземному світі, де здійснювала суд над померлими. Тому, якщо припустити, що Деметра була ототожнена з Ісідою, це могло означати, що Ісіда мала містерії, подібні до Елевсінських. Значення Елевсінських містерій інтерпретується як аграрна практика, в якій богиня зерна відкривала людям таємницю родючості землі. В Елевсіні віруючі проходили ініціацію у містерії Деметри, подібно до того, як у творі Апулея Ісіда відкривається як верховна богиня.³ Згідно з міфом, Ісіда заснувала власні містерії і навчила людей таємницям релігійних обрядів.⁴ Плутарх пояснює причини заснування цих містерій, хоча його датується джерело значно пізніше.

¹ Diodorus Siculus. *Bibliotheca Historica*. Vol. I / transl. by C. H. Oldfather. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1933. P. 316,

² Vanderlip V. F. *The Four Greek Hymns of Isidorus and the Cult of Isis*. Toronto: Hakkert Ltd. 1972. P. 93.

³ Apuleius. *Metamorphoses* / transl. by J. A. Hanson. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1989. P. 267.

⁴ Peek W. *Der Isishymnus von Andros und verwandte Texte*. Berlin: Weidmannsche Buchhandlung. 1930. P. 35.

Містерії Ісіди стали дуже популярними в елліністичному світі і не визнавали расових або географічних меж, зберігшись навіть після поширення християнства. Вони також стали свідченням грецького впливу на єгипетську релігію, оскільки вони нагадували практики в Елевсіні.

Схоже, що в Александрії саме Деметра була зразковою богинею, і внаслідок цього Ісіда отримала додаткові привілеї, хоча її міфологічне єгипетське минуле вже включало роль богині землеробства. Це офіційне визнання прийшло до неї в епоху Птолемеїв, разом з іншими титулами, пов'язаними з її материнськими якостями. За Геродотом, хтонічний аспект Ісіди ототожнювався з Деметрою, оскільки Ісіда була дружиною Осіріса, а Осіріс пов'язувався з Деметрою через символіку землеробства. Ототожнення Деметри з Ісідою відоме ще з V ст. до н.е.¹

У Великій літургії Оксирихського папірусу Деметра не згадується, однак існують значні подібності між Гомерівським гімном Деметрі та елліністичним міфом про Ісіду, який передає Плутарх. В Єгипті також існувало святилище Деметри в Елевсіні Александрійському, яке було пов'язане з Елевсіном в Аттиці.

Елліністичні статуї Ісіди мають атрибути, подібні до атрибутів Деметри, наприклад колосся, що походить з Елевсіну. Навіть якщо вони походили з різних культур, їхні образи мали багато спільного. У Серапеумі на Делосі знайдена голова Ісіди з короною, прикрашеною колосками (Додаток 3.), що, скоріш за все, зображало синкретичний образ Ісіди-Деметри.

Отже, синкретичний образ Ісіди-Деметри актуалізував в Ісіді аспекти, що не були яскраво виражені раніше. Хоча Ісіда й шанувалася як богиня рослинності, врожай та родючість не були центральними елементами її образу, але для багатьох греків саме цей її аспект став найактуальнішим. Цікаво і не так очікувано спільним підґрунтям для двох богинь став сюжет жалоби за померлими, зв'язок із потойбіччям, таємне знання та магія. І також, наскрізним для даного дослідження є те, що обидві богині синкретизували

¹ Herodotus. The Histories / transl. by A. de Sélincourt. London: Penguin Books, 2003. P. 505.

через свою материнську роль, що стала визначною для їхнього спільного образу.

Не менш важливим є ототожнення Ісіди з Афродітою, яке відображає інший аспект її функціональності. Хоча Ісіда не була богинею кохання у вузькому сенсі, її зв'язок із родючістю, гармонією та життєвою силою дозволив грекам інтерпретувати її через афродітійський образ. У прибережних регіонах Середземномор'я, зокрема на Родосі та в Александрії, формується образ Ісіди як покровительки моряків, що наближає її до Афродіти Евплойї.¹ У нумізматичних джерелах вона зображується з морською символікою, що свідчить про розширення її функцій у нових соціальних умовах.

Через зв'язок богині з морем її описують як народжену з морської піни, і вона отримала епітет «εὐπλοία» — покровителька мореплавства. Афродіту ототожнювали з епітетом «Οὐρανία», який згодом, за Апулеєм, був запозичений Ісідою.² Епітет Οὐρανία також зустрічається у написі з Делоса.³

Популярність синкретичного образу Ісіди-Афродіти стає очевидною завдяки згадкам у Оксирихському папірусі 1380, а також численним теракотовим статуеткам, зокрема знайденим на острові Фера. Деякі з цих статуєток зображують Ісіду, яка підіймає свій одяг, демонструючи лоно, або навіть повністю оголеною. У цих випадках вона очевидно ототожнюється з богинею любові Афродітою.

Перші зображення анасірми (жест забирання спідниці або туніки) вже з'являється у птоlemeївський період.⁴ Приклади таких зображень II ст. до н.е. знайдені в місті Атрібіс на північ від Каїра. Проте Геродот не згадує асиміляції Ісіди та Афродіти, навіть якщо вона вже існувала в ранній

¹ Naoum D.-C. The Hellenisation of Isis and the Spread of the Cults. Liverpool: University of Liverpool. 2008. P. 168.

² Apuleius. Metamorphoses / transl. by J. A. Hanson. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1989. P. 278.

³ Shipley G. The Greek World after Alexander 323–30 B.C. London: Routledge. 2000. P. 340.

⁴ Goldman N. Isis Revealed: Cult and Costume in Italy // KMT: A Modern Journal of Ancient Egypt. San Francisco. 1994–1995. Vol. 5. No. 4. P. 72.

птолемеївський період. Вочевидь, саме аспект сексу та кохання як елементу родючості, а також аспект людської захисниці, обидва з яких є вагомою частиною образу Богині-Матері, лягли в основу синкретизму та стали основним акцентом спільного образу цих богинь.

Третім важливим напрямом синкретизації є ототожнення Ісіди з Артемідіою Саленою, що пов'язане з її астральними характеристиками. У магічних текстах Ісіда часто постає як богиня, пов'язана з місячними циклами та природними ритмами.¹ Це дозволяє інтерпретувати її як космічне божество, що контролює час і природні процеси. Таким чином, вона набуває функцій, які в грецькій традиції належали Артеміді та Селені.

Геродот ототожнював богиню Артеміду з єгипетською Бастет.² Пізніше Артеміду почали пов'язувати з культом Ісіди, і в деяких випадках ці богині могли ототожнюватися одна з одною.³ Написи показують, що зв'язок між Ісідою і Бастет міг означати або асиміляцію, або повну ідентифікацію. Цей зв'язок відомий на островах Делос і Крит. У Делосі наприкінці III ст. до н.е. знайдено посвяти Артеміді в Серапеумі.

У Філіппах у I ст. до н.е. Ісіда і Артеміда шанувалися в одному святилищі. Також ототожнення Ісіди і Артеміди було поширеним в Італії. У 262 р. до н.е. в Ефесі, коли місто перейшло під владу Птолемеїв, Ісиду разом із супровідними божествами було введено до міста через Артемісіон. Там Ісіда мала власні вівтарі, а її культ було приєднано до культу Артеміди. Ісиду вважали богинею цнотливості, подібною до Артеміди.

У молитві Овідія Артеміда, у латинській традиції Діана, надає Ісиді епітет «Εἰλεΐθυια» — ім'я грецької богині дітонародження, що вказує на їхній зв'язок із пологами, а також спільний синкретизм із цією богинею. Діана

¹ Betz H. D. *The Greek Magical Papyri in Translation, Including the Demotic Spells*. Chicago; London: University of Chicago Press. 1996. P. 289.

² Herodotus. *The Histories* / transl. by A. de Sélincourt. London: Penguin Books, 2003. P. 506.

³ Malaise M. *Le problème de l'hellénisation d'Isis // De Memphis à Rome: Actes du Ier Colloque International sur les Études Isiaques* / ed. by L. Bricault. Leiden: Brill. 2000. P. 379.

Неморенська та грецька Артеміда були пов'язані вже з V ст. до н.е.¹ Артеміда, богиня полювання, подібно до єгипетської богині Бастет, яка мала вигляд кішки, була дівою. Через її зв'язок із дикою природою її образ інколи мав теріоморфні риси. Ісиду ж ототожнювали з Бастет ще з фараонічних часів. Артеміда й Ісіда відігравали важливу роль як два аспекти одного божества, особливо в любовних історіях і поезії.² Це добре видно на лампах із зображенням Ісиди та Серапіса, які обіймаються й цілуються.³ Однак варто зазначити, що ці знахідки, ймовірно, є продукцією римських майстерень і використовувалися як релігійна пропаганда, оскільки в Александрії вони не зустрічаються.

Очевидно, що грецькі та єгипетські богині мали багато спільних рис: їх вважали володарками тваринного та рослинного світу, а також покровительками жінок під час пологів. Попри подібність характеристик, Артеміда не була присутня в єгипетській релігії такою мірою, як Деметра чи Афродіта у птолемеївський період. Навіть у царській іконографії цариць Артеміда не відігравала значної ролі.

Образом, що поєднував актуалізацію сексуальних та астрологічних аспектів в Ісиді, був її синкретизм із Іштар. Більш детально він буде проаналізований у наступному розділі, тому більше зосередимося на Ісиді. Задовго до правління Птолемеїв Ісіда була відома своєю здатністю асимілюватися з божествами Сходу та поєднувати свою ідентичність з іншими богинями, зокрема з Іштар. У фінікійському мистецтві Іштар зображувалася в одязі Ісиди.⁴

¹ Leclant J. *Diana Nemorensis, Isis et Bubastis* // *Studies in Pharaonic Religion and Society in Honour of J. Gwyn Griffiths* / ed. by A. B. Lloyd. London: Egypt Exploration Society. 1992. P. 274.

² Fodor S. *Traces of the Isis Cult in an Arabic Love Spell from Egypt* // *The Intellectual Heritage of Egypt: Studies Presented to László Kákósy* / ed. by U. Luft. Budapest: La Chaire d'Égyptologie. 1992. P. 245.

³ Witt R. E. *Isis in the Ancient World*. London: Thames & Hudson. 1971. P. 164.

⁴ Culican W. *Phoenicia and Phoenician Colonization* // *The Cambridge Ancient History*. Vol. III. Part 2 / ed. by J. Boardman, I. E. S. Edwards, N. G. L. Hammond, E. Sollberger. Cambridge: Cambridge University Press. 1991. P. 578.

Ісіда зображена на фінікійських чашах VII–VI ст. до н.е., а також у скульптурі, де вона разом з Астартою представлена у вигляді сидячої на троні статуетки IV–III ст. до н.е. Вона також згадується у фінікійських написах з Мемфіса, де описано, що святилище Астарті знаходилося в Серапеумі.¹

Синкретичний образ Ісиди-Астарті зафіксований у написі у Серапеумі на Делосі, датованому після 166 р. до н.е., а також в іншому написі, пов'язаному вже з Афродітою під епітетами «εὖπλοια» («добра морська подорож») та «ἐπλήκοος» («та, що чує молитви»).²

За часів Геродота Ісиду ототожнювали з героїнею Іо з грецької міфології.³ Міф про неї розповідає, що Гера, дізнавшись про кохання Зевса до Іо, з ревності перетворила її на корову. Згодом Іо мандрувала через Іонічне море, Евбею, Боспор та інші країни, аж до Єгипту. Греки в Єгипті, які бачили, що Ісіда часто зображується з коров'ячими рогами, вирішили, що подорож Іо закінчилася саме там. Однак небезпечно припускати, що Іо справді досягла Єгипту, оскільки вона залишається міфологічною постаттю, а доказів її божественного статусу в Єгипті немає. Геродот також згадує Епафа, сина Іо, і ототожнює його з Апісом, священним биком.⁴ Чи був Епаф сином Ісиди в єгипетській традиції — залишається невідомим через нестачу джерел.

Ісиду також асоціювали із Кібелою, яка походить з Малої Азії, але в елліністичну добу дві богині почали функціонувати в межах єдиного релігійного поля та виявили тенденцію до зближення на рівні функцій і символіки. Ісіда та Кібела виступали як божества, що пов'язані з космосом, родючістю, відновленням життя та підтриманням порядку. У своїх первісних традиціях вони вже мали риси, які дозволяли їм виходити за межі вузько локальних функцій: Ісіда — через власний універсалізм, Кібела — через

¹ Herrmann S. Isis in Byblos // Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft. Berlin: Alfred Töpelmann. 1958. Bd. 70. P. 132.

² Naoum D.-C. The Hellenisation of Isis and the Spread of the Cults. Liverpool: University of Liverpool, 2008. P. 203.

³ Herodotus. The Histories / transl. by A. de Sélincourt. London: Penguin Books, 2003. P. 506.

⁴ Lloyd A. B. Egypt, 404–332 B.C. // The Cambridge Ancient History. Vol. VI / ed. by D. M. Lewis, J. Boardman, S. Hornblower, M. Ostwald. Cambridge: Cambridge University Press. 1994. P. 674.

архаїчний образ Великої Матері природи.¹ У елліністичному світі ці риси отримують нове осмислення. Обидва культи включаються в систему «*interpretatio graeca*», де вони співвідносяться з грецькими богинями, насамперед із Деметрою та Артемідою. Саме через ці ототожнення Ісіда і Кібела починають сприйматися як варіації одного й того самого архетипу — Богині-Матері, що контролює природні цикли та забезпечує відновлення життя.²

Особливо показовим є те, що в елліністичних центрах ці культи часто співіснують у межах одного релігійного простору. Археологічні та епіграфічні дані свідчать про існування храмів і святилищ, де вшановувалися різні божества східного походження, включаючи Ісиду та Кібелу, що створювало умови для їхнього взаємного впливу. Важливо зазначити, що присутність Кібели, яка походила з Анатолії, призвела до її асиміляції з Деметрою в Греції вже наприкінці VI ст. до н.е., а пізніше переросла у синкретичний образ Ісиди-Кібели як богині-матері. Статуї, знайдені в Егейському регіоні, які зображують Кібелу сидячою на троні, стали стандартною моделлю для зображення Ісиди у ролі «*lactans*» — подібно до того, як вона сидить на троні зі своїм сином Гором на колінах.³ Іконографічно поза божества в скульптурі мала на меті передати ідеї влади, гідності та порядку. Це, очевидно, було характерним і частим явищем в елліністичному світі і, як наслідок, стало частиною процесу еллінізації богині Ісиди.

На рівні ритуальної практики цей синкретизм проявляється в подібності містерійних елементів. Обидва культи включають мотиви смерті та відродження, що відображаються в ритуалах ініціації. У культі Ісиди цей мотив пов'язаний із міфом про Осіріса, тоді як у культі Кібели — з міфом про Аттіса.⁴ Незважаючи на відмінності в деталях, обидва наративи виконують

¹ Roller L. E. In Search of God the Mother: The Cult of Anatolian Cybele. Berkeley: University of California Press, 1999. P. 267.; Vermaseren M. J. Cybele and Attis: The Myth and the Cult. London: Thames & Hudson, 1977. P. 198.

² Burkert W. Ancient Mystery Cults. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1987. P. 65.

³ Tran Tam Tinh V. Isis Lactans. Leiden: E. J. Brill. 1973. P. 174.

⁴ Burkert W. Ancient Mystery Cults. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1987. P. 75.

подібну функцію: вони символізують циклічність життя та можливість духовного відродження.¹ У цьому сенсі, саме синкретизм обох богинь із Деметрою став запорукою в їхньому об'єднанні.

Водночас між цими культами існували і суттєві відмінності, які визначали характер їхнього синкретизму. Культ Ісіди, як правило, набуває більш впорядкованого та універсального характеру, орієнтованого на індивідуальне спасіння і моральне вдосконалення. Натомість культ Кібели зберігав значний елемент екстатичності та архаїчної ритуальності, що проявлявся в емоційно насичених групових обрядах.² Саме ця різниця робить їхню взаємодію особливо продуктивною. Ісіда, як більш «раціоналізований» і упорядкований образ, частково інтегрує в себе функції Кібели, водночас пом'якшуючи її екстатичний характер. У результаті формується новий тип божества, який поєднує в собі природний хаос Великої Матері та космічний порядок, характерний для Ісіди.³ У цьому плані, Ісіда знову виступає в асоціації пари «хаос-порядок», як раніше це було із Сетхом.

У результаті на ґрунті обох культів формується узагальнений образ Богині-Матері, що поєднував у собі різні культурні та релігійні елементи і став одним із центральних символів елліністичної релігійності.

Отже, у результаті елліністичного синкретизму формується новий образ Ісіди, який поєднує та актуалізує в собі аспекти різноманітних богинь, а також набуває нових. Ісіда перестає бути лише єгипетською богинею і стає універсальним божеством, що втілює жіноче божественне начало в усіх його проявах. Будучи «тою, що має тисячі імен» ще у доелліністичний час, Ісіда мала потрібне підґрунтя, щоб згодом об'єднати у собі образи богинь різних пантеонів, вибудовуючи той самий універсальний культ Богині-Матері, який так потребувало населення елліністичного світу. Саме вона стала тією фігурою, до якої могли звернутися люди будь-якого соціального та етнічного

¹ Apuleius. *Metamorphoses* / transl. by J. A. Hanson. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1989. P. 268.

² Roller L. E. *In Search of God the Mother: The Cult of Anatolian Cybele*. Berkeley: University of California Press, 1999. P. 310.

³ Grant F. C. *The Hellenistic Religions: The Age of Syncretism*. Indianapolis: Bobbs-Merrill, 1953. P. 89.

походження, і бути почутими. Не дивно, що богиня Ісіда стала настільки важливою та значущою для світогляду регіону.

2.2. Кібела

Серед різноманітних культів жіночих божеств, що функціонували в елліністичному світі, культ Кібели посідає особливе місце як один із найдавніших і водночас найбільш трансформованих у процесі релігійного синкретизму. Його значення визначається тим, що саме в образі Кібели збереглися архаїчні уявлення про Велику Матір як першооснову природи, які в елліністичну добу були переосмислені та інтегровані в нову релігійну систему. Це дозволяє розглядати її культ як ключовий елемент у формуванні узагальненого образу Богині-Матері в межах синкретичної релігії.¹

Походження культу Кібели з території Малої Азії, зокрема Фригії, зумовлює його специфічний характер, що поєднує природно-космологічні уявлення з екстатичною ритуальністю. Уже в античних джерелах вона постає як «Мати богів» (Meter Theon), що вказує на її верховне становище в сакральній ієрархії.² Цей титул відображає не лише її функцію як богині родючості, але й більш глибоке значення — уособлення первісної сили природи, що породжує та підтримує все живе.

Особливе місце Кібели в елліністичній релігії зумовлене також її здатністю до трансформації та адаптації. У процесі еллінізації її культ зазнає суттєвих змін: від архаїчного, локального та екстатичного він поступово набуває більш впорядкованого характеру, інтегруючись у грецьку релігійну систему. Це відбувається, зокрема, через ототожнення з грецькими богинями,

¹ Roller L. E. In Search of God the Mother: The Cult of Anatolian Cybele. Berkeley: University of California Press, 1999. P. 315.; Vermaseren M. J. Cybele and Attis: The Myth and the Cult. London: Thames & Hudson, 1977. P. 97.

² Strabo. Geographica. Vol. VIII / transl. by H. L. Jones. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1932. 560 p. ; Pausanias. Description of Greece. Vol. III / transl. by W. H. S. Jones. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1935. P. 479.

такими як Деметра та Артеміда, що дозволяє включити її в новий пантеон і надати їй універсального значення.¹

Звернення до культу Кібели зумовлене також його важливою роллю в процесах синкретизму. На відміну від Ісиди, яка демонструє високий рівень універсалізації, Кібела дозволяє простежити інший тип трансформації — інтеграцію архаїчного та екстатичного культу в межах більш раціоналізованої релігійної системи. Культ Кібели має важливе значення для розуміння соціальних і гендерних аспектів елліністичної релігії. Його ритуали, зокрема практика галлів (жерців Кібели), порушують традиційні уявлення про гендерні ролі та відкривають нові можливості для інтерпретації жіночої божественності.² У цьому сенсі Кібела виступає як богиня, що не лише відображає, але й трансформує соціальні уявлення.³

Таким чином, вибір культу Кібели для дослідження зумовлений його винятковою репрезентативністю для аналізу процесів релігійного синкретизму в елліністичному світі. Він дозволяє простежити, як архаїчні уявлення про Велику Матір трансформуються під впливом грецької культури, зберігаючи при цьому свої ключові риси. Аналіз цього культу дає змогу виявити різні моделі розвитку синкретичних релігійних систем, що разом формують узагальнений феномен культу Богині-Матері в елліністичну добу.

2.2.1. Доелліністичний образ Кібели

Аналіз культу Кібели в елліністичному світі розпочнемо, як і раніше, із звернення до його первісної малоазійської основи, оскільки саме в межах цієї традиції сформувалися ключові риси богині, які згодом визначили характер її синкретизації. Кібела, відома в античних джерелах як Велика Мати богів (Meter Theon), походить із регіону Фригії, де її культ був тісно пов'язаний із

¹ Burkert W. *Ancient Mystery Cults*. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1987. P. 57.

² Roller L. E. *In Search of God the Mother: The Cult of Anatolian Cybele*. Berkeley: University of California Press, 1999. P. 267.

³ Bremmer J. N. *Initiation into the Mysteries of the Ancient World*. Berlin: De Gruyter, 2014. P. 107.

природним середовищем, гірськими ландшафтами та уявленнями про первісну силу природи.¹ Культ, що виник у віддаленій Фрігії в Анатолії, згодом поширився з центральної Анатолії до грецького світу через Малу Азію, маючи важливі культові центри в Піреї та Пергамі; звідти він був офіційно перенесений до Рима під час Другої Пунічної війни і з часом поширився до периферії Римської імперії, згодом ставши важливим джерелом протистояння між християнською та язичницькою ідеологіями в пізній античності.²

Богиня, відома як Кібела, має багато імен залежно від культури та періоду: Cybele/Kybele, Matar Kubileya, Agdistis, Meter Theon, Magna Mater, Magna Mater Idaeum тощо. Виникнувши у впізнаваній формі у фрігійському середовищі залізної доби, вона одразу вирізняється своєю значущістю: у світі політеїстичних пантеонів Мати-Богиня фрігійці виглядає єдиним божеством регіону, фактично формуючи своєрідну монотеїстичну систему в Анатолії. Поширюючись на західну частину Анатолії, культ досягає таких полісів, як Мілет і Ефес у грецький архаїчний період, де її починають ототожнювати з уже існуючими грецькими божествами, зокрема з Реєю (і меншою мірою з Деметрою), приймаючи ім'я Meter/Meter Theon. Звідси культ поширюється по всьому Середземномор'ю, зокрема до Великої Греції. У кожній культурній формі Кібела виконує роль богині-матері, як людей, так і богів. Різні аспекти й символи її культу стають помітними впродовж залізної доби та класичного періоду: леви, дика природа, екстатичні танці, містерійний культ, захисна функція.

У найдавніших формах культ Кібели має виразно архаїчний характер і відображає уявлення про божество як безпосереднє втілення природної стихії.³ Вона не виступає як антропоморфна богиня в повному сенсі цього слова, а радше як символічне уособлення землі, родючості та космічної сили.

¹ Strabo. *Geographica*. Vol. VIII / transl. by H. L. Jones. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1932. P. 389.

² Roller L. E. *In Search of God the Mother: The Cult of Anatolian Cybele*. Berkeley: University of California Press, 1999. P. 278.

³ Vermaseren M. J. *Cybele and Attis: The Myth and the Cult*. London: Thames & Hudson, 1977. P. 93.

Археологічні знахідки з території Малої Азії, зокрема скельні рельєфи та святилища, свідчать про те, що її культ був пов'язаний із гірськими печерами та природними об'єктами, що підкреслює її зв'язок із дикою природою.¹ У цьому контексті Кібела постає як богиня, що не лише породжує життя, але й контролює його цикли. Вона асоціюється з дикими тваринами, зокрема левами, які виступають її атрибутами та символами сили. У грецьких і римських зображеннях вона часто представлена у супроводі левів або в колісниці, запряженій цими тваринами, що підкреслює її владу над природними силами.² У деяких випадках вона тримає тимпан — музичний інструмент, що використовується в ритуалах, що вказує на зв'язок культу з музикою та екстатичними практиками. Таким чином, Кібела уособлювала в собі архаїчні елементи культу Богині-Матері, а саме дику, неконтрольовану та небезпечну для людини природу, будучи матір'ю диких тварин та природних явищ. У первісному контексті Кібела виступає не просто як богиня родючості, а як універсальний принцип природи, що поєднує в собі сили творення, руйнування та відновлення. Така інтерпретація зближує її з архаїчними уявленнями про Велику Матір як першооснову всього сущого.³ Цікаво, що зазвичай цей елемент у подібних культах зникає по мірі того, як людські цивілізації опановують землеробство, через що природа перестає бути ворожою, а Богині-Матері стають ніжними покровительками людства, проте у випадку Кібели, хоч із часом її культ і отримав аграрних властивостей, аспект хаотичності, неконтрольованості, та небезпеки залишився центральним для неї, що формулювало характер її ритуального культу, в основі якого була девіантність та екстатичність.

Особливу роль у формуванні образу Кібели відіграє міф про Аттіса, який був одним з центральних елементів її культу. Цей міф має кілька варіантів і саме його варіативність в античних джерелах свідчить про його тривалий

¹ Roller L. E. In Search of God the Mother: The Cult of Anatolian Cybele. Berkeley: University of California Press, 1999. P. 280.

² Vermaseren M. J. Cybele and Attis: The Myth and the Cult. London: Thames & Hudson, 1977. P. 103.

³ Roller L. E. In Search of God the Mother: The Cult of Anatolian Cybele. Berkeley: University of California Press, 1999. P. 285.

розвиток і адаптацію до різних культурних контекстів. У найпоширенішій версії Аттис постає як юнак надзвичайної краси, що викликає любов Кібели, однак унаслідок порушення певної заборони або під впливом божественного безумства зазнає трагічної долі, що завершується його смертю та подальшим відродженням: Аттис у стані релігійного екстазу залишає своє попереднє життя, здійснює акт самокастрації та стає служителем Кібели. Аттис, охоплений релігійним екстазом, відмовляється від своєї попередньої ідентичності та переходить у стан повного підпорядкування богині. Його самокастрація є не лише фізичним актом, але й символічним жестом, що означає відмову від соціальної ролі та входження в новий сакральний статус. Після цього він стає служителем Кібели, однак усвідомлення втрати попереднього життя викликає в нього глибоке страждання, що підкреслює амбівалентність релігійного досвіду.¹

Інші джерела, зокрема твори Овідія та пізніших авторів, надають цьому міфу більш морального забарвлення. Аттис постає як персонаж, який порушує обітницю або проявляє непостійність, за що зазнає покарання. У цій інтерпретації Кібела виступає як божество, що не лише дарує життя, але й карає за порушення сакрального порядку.² Такий підхід підкреслює дисциплінарний аспект культу та його здатність регулювати суспільну поведінку. Таким чином, міф про Аттиса поєднує в собі як природно-космологічні, так і етичні елементи.

Цей міф має глибоке символічне значення: самокастрація Аттиса розглядається як акт повного підпорядкування божественній силі та відмови від індивідуальної ідентичності. Незважаючи на відмінності у версіях, спільним для всіх варіантів залишається мотив смерті та відродження. У деяких традиціях Аттис не просто гине, а повертається до життя або зберігається в особливому стані, що символізує вічне оновлення природи. Його смерть і подальше відродження символізують циклічність природи, зокрема зміну сезонів, що було характерним для аграрних культур. Таким

¹ Vermaseren M. J. *Cybele and Attis: The Myth and the Cult*. London: Thames & Hudson, 1977. P. 110.

² Ovid. *Fasti* / transl. by James G. Frazer. Cambridge, MA: Harvard University Press. 1931. P. 326.

чином, Аттіс виступає як уособлення рослинності, яка вмирає і відроджується, а Кібела — як сила, що керує цим процесом.¹

Археологічні дані підтверджують важливість цього міфу в культовій практиці. У святилищах Кібели, знайдених у Фригії та інших регіонах Малої Азії, часто виявляються зображення, що відображають сцени, пов'язані з Аттісом, а також символи родючості та відродження.² Особливе значення мають скельні рельєфи, які підкреслюють зв'язок культу з природним середовищем.

Ритуальна практика культу Кібели безпосередньо пов'язана з цим міфом. Жерці богині, відомі як галли, наслідували Аттіса, здійснюючи акти самокастрації як вид релігійної практики та ведучи специфічний спосіб життя. Вони були сумнозвісні — як у давнину, так і в сучасній науці — своїми специфічними рисами: жебрацтвом, екстатичною поведінкою та сексуальною трансгресією, зокрема носінням «жіночого» одягу, викопуванням «жіночих обов'язків», носінням довгого волосся. Приписувана «жіночність» образу галла добре засвідчена через використання слова «ἡμίγυναικα» (напівжінка) та термінів на кшталт «ὀρχηστὰς» (танцівник), як і через згадки про екстатичну поведінку, підтверджену словами «τύμπανον» (тимпан), «κύμβαλα» (кимвали), «λύσσας» (нестяма) та «ὀλολυζόμενος» (голосно кричати/верещати). Крім того, практика кастрації засвідчується використанням терміна «νεότομος» (щойно оскоплений). Ці практики відображають архаїчний характер культу і підкреслюють його відмінність від більш раціоналізованих форм релігії.³ Деякі дослідники розглядають ці практики як форму ритуальної трансформації, що дозволяла індивіду вийти за межі соціальних норм і наблизитися до божественного.⁴ У цьому сенсі культ Кібели пропонував альтернативну модель релігійного досвіду, яка була

¹ Burkert W. *Ancient Mystery Cults*. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1987. P. 56.

² Roller L. E. *In Search of God the Mother: The Cult of Anatolian Cybele*. Berkeley: University of California Press, 1999. P. 287.

³ Roller L. E. *In Search of God the Mother: The Cult of Anatolian Cybele*. Berkeley: University of California Press, 1999. P. 289.

⁴ Bremmer J. N. *Initiation into the Mysteries of the Ancient World*. Berlin: De Gruyter, 2014. P. 110

особливо привабливою в умовах соціальних змін елліністичної доби. Важливо також зазначити, що культ не обмежувався лише екстатичними практиками. Він включав і більш формалізовані ритуали, зокрема жертвопринесення та святкові процесії. Це свідчить про його складну структуру, що поєднувала архаїчні та більш розвинені форми релігійності.

Емоційна інтенсивність культу Кібели була однією з найважливіших його особливостей. На відміну від традиційних грецьких культів, які були більш формалізованими, культ Кібели передбачав безпосереднє переживання божественного досвіду через екстаз, несамовитості та одержимість. Це робило його особливо привабливим у періоди соціальних і культурних змін, коли традиційні форми релігії вже не задовольняли потреби суспільства.¹

2.2.2. Еллінізований образ Кібели

Приблизно з VI століття до н. е. культу анатолійської богині-матері були перенесені з Фригії до етнічно грецьких колоній західної Анатолії, материкової Греції, островів Егейського моря та західних колоній Великої Греції. Греки називали її «Mātēr» або «Mētēr» — «мати», а з початку V століття — Κυβέλη (Kubélē). У XIV Гомерівському гімні вона названа «Матір'ю всіх богів і всіх людей», що каже нам про ступінь її важливості у сприйнятті греків.

Процес еллінізації культу Кібели є одним із найбільш показових прикладів трансформації архаїчного релігійного явища в межах елліністичної культури. На відміну від культу Ісиди, який уже в єгипетській традиції мав тенденцію до універсалізації, культ Кібели походив із локального середовища Малої Азії та зберігав виразно архаїчний характер. Саме тому його адаптація до грецької релігійної системи була більш складним і багаторівневим процесом, що включав як збереження первісних елементів, так і їхню суттєву трансформацію. Ключовим механізмом цієї трансформації стала практика

¹ Burkert W. *Ancient Mystery Cults*. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1987. P. 67.

«interpretatio graeca», яка дозволяла грекам інтерпретувати іноземні божества через власну релігійну систему. У випадку Кібели це означало її поступове ототожнення з грецькими богинями, насамперед із Реєю (як «Μήτηρ θεῶν» — «Мати богів»), Деметрою та Артемідою.

Проте цей процес не означав повної втрати первісних рис культу. Навпаки, саме збереження його архаїчних елементів стало однією з причин його привабливості в елліністичному світі. Як зазначає Вальтер Буркерт, грецька релігія цього періоду характеризується зростанням інтересу до «іншого», зокрема до східних культів, які пропонували більш емоційно насичений релігійний досвід.¹ У цьому контексті культ Кібели, з його екстатичними ритуалами та глибокою символікою, відповідав новим духовним потребам спільноти. Кібела продовжувала сприйматися як чужоземне божество, а багато її рис відображали грецькі уявлення про варварів і дику природу як «Μήτηρ ὀρεῖα» — «Мати гір».²

Особливу роль у процесі еллінізації відіграють міські центри Малої Азії, зокрема Пергам та Ефес, де відбувається інтеграція культу Кібели в урбаністичне середовище, що не було типовим для її культу, адже раніше святилища, присвячені їй, розташовувалися подалі від міст, у печерах та на дикій природі.³ У цих містах її культ набуває більш впорядкованого характеру, включається в систему міських свят і ритуалів, а також отримує архітектурне оформлення у вигляді храмів і святилищ.⁴ Це свідчить про поступовий перехід від природних культових місць до організованих форм релігійної практики. У літературних джерелах поширення культу Кібели часто постає джерелом конфлікту та кризи, адже дуже тривалий час його не сприймали. Геродот розповідає, що коли Анахарсіс повернувся до Скіфії після подорожей і здобуття знань серед греків у VI столітті до н. е., його брат

¹ Burkert W. *Ancient Mystery Cults*. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1987. P. 35.

² Strabo. *Geographica*. Vol. VIII / transl. by H. L. Jones. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1932. P. 386.

³ Roller L. E. *In Search of God the Mother: The Cult of Anatolian Cybele*. Berkeley: University of California Press, 1999. 400 p. P. 294.

⁴ Vermaseren M. J. *Cybele and Attis: The Myth and the Cult*. London: Thames & Hudson, 1977. P. 125.

— скіфський цар — убив його за святкування містерій Кібели.¹ В атенській традиції храм, де поклонялися Кібелі був заснований для її умиротворення, після того, як вона наслала чуму на Атени, через те, що одного з її мандрівних жерців убили за спробу запровадити її культ. Найдавнішим джерелом, що засвідчує цю історію є «Гімн Матері богів» (362 р. н. е.) римського імператора Юліана, хоча згадки про цю історію трапляються і в більш ранніх джерелах.² Ця розповідь може відображати реальний опір культу Кібели, але Лінн Роллер вважає її історією, покликаною продемонструвати силу богині — подібно до міфу про прибуття Діоніса до Фів.³ Багато культів Кібели фінансувалися приватно, а не полісом, однак вона також мала офіційні громадські храми в багатьох грецьких містах, зокрема в Афінах та Олімпії. Її «яскравий і владний характер» та зв'язок із дикою природою відрізняли її від олімпійських богів.

У цей період відбувається трансформація іконографії богині. Якщо в ранній традиції вона асоціювалася передусім із природними об'єктами, то в елліністичний період формується більш антропоморфний образ Кібели як величної богині на троні, оточеної левачами (Додаток 4.). Цей образ поєднує в собі елементи грецької художньої традиції та зберігає символіку її первісної природи. Ранні грецькі зображення Кібели були невеликими вотивними копіями її монументальних висічених у скелях образів у фригійських гірських районах. Близько V століття до н. е. Агоракріт створив повністю еллінізований образ Кібели, який був встановлений у Метрооні на атенській агорі. Вона була зображена сидячою на троні, із левом поруч, тримаючи фіалу (посудину для узливань богам — ритуального акту підношення) і тимпан. Обидва ці елементи відображали ключові риси ритуального поклоніння які стали особливо важливими в подальшому розвитку культу. Для греків тимпан

¹ Herodotus. The Histories / transl. by A. de Sélincourt. London: Penguin Books, 2003. P. 567.

² Loeb Classical Library: Julian. Oration V. Hymn to the Mother of the Gods. Harvard University Press. URL: https://www.loebclassics.com/view/emperor_julian-oration_v_hymn_mother_gods/1913/pb_LCL013.441.xml (дата звернення: 24.04.2026)

³ Roller L. E. In Search of God the Mother: The Cult of Anatolian Cybele. Berkeley: University of California Press, 1999. P. 297.

був ознакою чужоземних культів і використовувався у ритуалах Кібели, її близького відповідника Реї та Діоніса; однак лише Кібела постійно зображалася із тимпаном у руках.

У цей час Кібела починає ототожнюватися із культом Діоніса. Їхні культи мали кілька спільних рис: обидва були чужими для греків; обидва асоціювалися із великими хижаками роду котячих (Діоніс — із леопардами або пантерами, Кібела — левачами), часто зображувалися верхи на цих тваринах; обидва мали дикий екстатичний культ, що порушував соціальні норми та об'єднував у собі людей девіантної поведінки, іноземців і представників нижчих верств суспільства. При описі екстатичної поведінки галлів Кібели їх часто порівнювали з менадами — послідовницями Діоніса. Проте, екстатичні практики, пов'язані з галлами, продовжуючи своє існування, поступово інтегруються в ширший релігійний контекст. У деяких випадках ці ритуали набувають більш символічного характеру, що дозволяє зробити культ прийнятнішим для грецького суспільства.¹

Кібела з'являється поряд із Діонісом як другорядне божество у «Вакханках» Евріпіда та у II дифірамбі Піндара.² У «Бібліотеці» сказано, що саме Кібела вилікувала Діоніса від безумства.³ Наприкінці I століття до н. е. Страбон зазначає, що популярні ритуали Реї-Кібели в Афінах інколи проводилися разом із процесіями Діоніса.⁴ Обидва культи греки сприймали з обережністю як чужоземні — їх одночасно приймали та тримали «на відстані». Проте їхні культи не об'єднувалися та їхні образи не зливалися в один у синкретичному процесі, як з іншими богинями.

Одним із найбільш закономірних напрямів релігійного синкретизму в елліністичну добу стало ототожнення Кібели з Реєю, оскільки обидві богині

¹ Bremmer J. N. *Initiation into the Mysteries of the Ancient World*. Berlin: De Gruyter, 2014. P. 120.

² Euripides. *Bacchae* // Euripides V / transl. by David Kovacs. Cambridge, MA: Harvard University Press. 2002. P. 407. ; Pindar. *Dithyrambs. Fragment II* // Pindar / transl. by William H. Race. Cambridge, MA: Harvard University Press. 1997. P. 378.

³ Apollodorus. *Bibliotheca* / transl. by Sir James George Frazer. Cambridge, MA: Harvard University Press. 1921. P. 235.

⁴ Strabo. *Geographica*. Vol. VIII / transl. by H. L. Jones. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1932. P. 324.

вже на рівні своїх первісних функцій були пов'язані з образом Великої Матері та уособлювали материнське начало в космологічній структурі світу. На відміну від синкретизації Кібели з Деметрою чи Артемідією, яка формувалася переважно через функціональні збіги, взаємодія Кібели та Реї базувалася на значно глибшій концептуальній близькості, що дозволило грецькій традиції майже повністю інтегрувати малоазійську богиню в систему власної міфології.¹

У грецькій релігійній традиції Рея виступала матір'ю олімпійських богів і дружиною Кроноса, тобто богинею, безпосередньо пов'язаною з народженням і підтриманням божественного порядку. Вона належала до покоління титанів і уособлювала первісну космічну материнську силу, з якої виникає новий світовий порядок.² Подібним чином Кібела в малоазійській традиції сприймалася як Мати богів (Meter Theon) — божество, що стоїть біля витоків життя та природи.³ Саме ця спільна функція материнства як першоджерела богів стала основою для ототожнення цих двох богинь в елліністичний період. Уже в античних джерелах Кібела часто прямо називається Реєю або ж розглядається як її східний варіант. Така інтерпретація дозволяла грекам включити культ Кібели в уже існуючу систему міфологічних уявлень без радикального порушення традиційної релігійної структури.⁴

І Рея, і Кібела асоціювалися з горами та дикими просторами, що підкреслювало їхній зв'язок із первісною природою. У деяких грецьких традиціях Рея навіть отримує риси, характерні саме для Кібели, зокрема

¹ Roller L. E. In Search of God the Mother: The Cult of Anatolian Cybele. Berkeley: University of California Press, 1999. P. 295.

² Hesiod. Theogony // The Homeric Hymns and Homerica / transl. by Hugh G. Evelyn-White. Cambridge, MA: Harvard University Press. 1914. P. 613.

³ Strabo. Geographica. Vol. VIII / transl. by H. L. Jones. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1932. P. 350.

⁴ Diodorus Siculus. Bibliotheca Historica. Vol. I / transl. by C. H. Oldfather. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1933. P. 305. ; Apollodorus. Bibliotheca / transl. by Sir James George Frazer. Cambridge, MA: Harvard University Press. 1921. P. 240.

зв'язок із екстатичними обрядами та супроводом диких тварин.¹ Не менш важливим є і філософський аспект цього синкретизму. У елліністичному середовищі Рея-Кібела починає інтерпретуватися як уособлення самої природи (φύσις) — сили, що породжує та підтримує світ. Подібні інтерпретації наближали її до універсального космічного принципу і робили важливою частиною нової релігійно-філософської картини світу.² У цьому контексті синкретизм Кібели та Реї має особливе значення для формування образу Богині-Матері в елліністичному світі. Якщо Деметра привносила в цей спільний образ аграрно-цивілізаційний аспект, а Артеміда — зв'язок із дикою природою та захистом життя, то Рея забезпечувала його космологічний вимір.

Подібно до Ісиди, найбільш очевидним для греків було ототожнення Кібели з Деметрою, яке ґрунтувалося на спільності аграрної символіки. Обидві богині пов'язані з родючістю та циклічністю природи, однак у той час як Деметра уособлює передусім впорядковану, цивілізовану форму родючості, пов'язану із землеробством і полісною структурою суспільства, Кібела зберігає зв'язок із дикою, неконтрольованою природою.³ Саме поєднання цих двох аспектів створює новий синкретичний образ, що відображає складність уявлень про природу в елліністичному світі.⁴ Обидві богині були пов'язані з уявленнями про народження, смерть і відродження, що також створювало підґрунтя для їхнього зближення.⁵

Особливо важливим елементом синкретизації стала схожість міфологічних структур, пов'язаних із цими культами. У центрі культу Деметри перебуває міф про втрату та повернення Персефони, що символізує

¹ Roller L. E. In Search of God the Mother: The Cult of Anatolian Cybele. Berkeley: University of California Press, 1999. P. 300.

² Martin L. H. Hellenistic Religions: An Introduction. Oxford: Oxford University Press, 1987. P. 167.

³ Burkert W. Ancient Mystery Cults. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1987. P. 68.

⁴ Diodorus Siculus. Bibliotheca Historica. Vol. I / transl. by C. H. Oldfather. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1933. P. 310.

⁵ Pausanias. Description of Greece. Vol. III / transl. by W. H. S. Jones. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1935. P. 365.

зміну сезонів і циклічність життя. У культі Кібели аналогічну функцію виконує міф про Аттиса, смерть і відродження якого також пов'язувалися із природними циклами.¹ Обидва сюжети базуються на спільній ідеї тимчасової втрати життєвої сили та її подальшого відновлення. У елліністичному світі ця подібність починає усвідомлюватися як доказ спільної природи обох богинь. Кібела дедалі частіше інтерпретується через образ Деметри, особливо в урбанізованому середовищі, де екстатичні елементи її культу поступово пом'якшуються і набувають більш впорядкованого характеру.² Така трансформація дозволяла зробити культ Кібели зрозумілішим і прийнятнішим для грецького населення. Також спільними для цих богинь були містерійні практики. І культ Деметри, зокрема Елевсінські містерії, і культ Кібели були орієнтовані на переживання сакрального досвіду та символічне долучення до циклу смерті й відродження. Саме ця спільна містерійна природа сприяла їхньому зближенню.³ Треба зазначити, що ці аспекти також наближували їх обох до Ісиди, чий синкретизм із Деметрою було розглянуто вище.

Таким чином, синкретичний образ Кібели-Деметри поєднував у собі як небезпечні аспекти дикої природи, так і природи «підкореної» людьми через землеробство, об'єднуючи хаотичний і впорядкований культурний вимір.

Іншим важливим напрямом синкретизації була взаємодія Кібели з Артемідією, насамперед у її малоазійському, ефеському варіанті. На відміну від синкретизації з Деметрою, що ґрунтувалася переважно на аграрній символіці та уявленнях про циклічність природи, взаємодія Кібели та Артеміди базувалася на їхньому спільному зв'язку з дикою природою, родючістю та функцією захисниць життя. Передумови такого синкретизму були зумовлені специфікою самої Артеміди Ефеської. На відміну від класичного грецького образу Артеміди як богині полювання та цнотливості,

¹ Ovid. *Fasti* / transl. by James G. Frazer. Cambridge, MA: Harvard University Press. 1931. P. 263.

² Roller L. E. *In Search of God the Mother: The Cult of Anatolian Cybele*. Berkeley: University of California Press, 1999. P. 309.

³ Bremmer J. N. *Initiation into the Mysteries of the Ancient World*. Berlin: De Gruyter, 2014. P. 187.

ефеська Артеміда мала виразні риси східного божества родючості. Її культ формувався в Малій Азії під сильним впливом місцевих релігійних традицій, що зближувало її з образом Кібели.¹

Особливе значення має те, що обидві богині були тісно пов'язані з природним середовищем і тваринним світом. Кібела в малоазійській традиції постає як володарка гір і диких тварин, насамперед левів, тоді як Артеміда традиційно асоціювалася з лісами, мисливством та охороною диких звірів. У цьому контексті обидві богині уособлювали природну силу, що існує поза межами людської цивілізації, але водночас забезпечує її існування.² У елліністичний період це функціональне зближення починає набувати більш системного характеру. В містах Малої Азії, особливо в Ефесі, культ Артемиди дедалі більше інтегрує елементи культу Великої Матері.³ Деякі дослідники вважають, що ефеська Артеміда фактично стала еллінізованою формою малоазійської Богині-Матері, в якій риси Кібели були адаптовані до грецької релігійної традиції.⁴

Таким чином, синкретизація Кібели та Артемиди є важливим прикладом того, як у елліністичну добу відбувалося переосмислення локальних культів через їхню інтеграцію в грецький релігійний простір. Вона демонструє, що образ Богині-Матері формувався не шляхом витіснення окремих традицій, а через їхнє поступове поєднання та адаптацію до нових культурних умов.

Авжеж, окрім грецьких богинь, культ Кібели переживав процес ототожнення та синкретизму і з іншими східними богинями, ще до грецького культурного контакту, але авжеж цей процес отримав нової сили в елліністичний період. На ряду із синкретизмом із культом Ісиди, який вже було розглянуто у підрозділі, присвяченому цій богині, важливим та впливовим також було зближення культу Кібели з культом Атаргатіс —

¹ Burkert W. *Ancient Mystery Cults*. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1987. P. 70.

² Strabo. *Geographica*. Vol. VIII / transl. by H. L. Jones. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1932. P. 403.

³ Roller L. E. *In Search of God the Mother: The Cult of Anatolian Cybele*. Berkeley: University of California Press, 1999. P. 313.

⁴ Vermaseren M. J. *Cybele and Attis: The Myth and the Cult*. London: Thames & Hudson, 1977. P. 115.

великої сирійської богині родючості, води та материнства. Цей процес є особливо показовим для східних регіонів елліністичного світу, де релігійні традиції Малої Азії, Сирії та Месопотамії активно взаємодіяли між собою. У результаті такого поєднання формується складний образ Богині-Матері, який інтегрує природну силу Кібели, космічний характер сирійської богині та містерійні елементи елліністичної релігійності.¹

Атаргатіс, відома в античних джерелах також як «Сирійська богиня», займала центральне місце в релігії Північної Сирії. Її культ був особливо поширений у Гієраполі, де знаходився один із найвідоміших храмових центрів елліністичного Сходу.² Як і Кібела, Атаргатіс виступала як велике жіноче божество, пов'язане з родючістю, природою та підтриманням космічного порядку. Саме ця функціональна близькість стала основою для їхнього синкретизму. Особливе значення для цього процесу мала спільна ритуальна природа обох культів. У культі Атаргатіс, так само як і в культі Кібели, важливу роль відігравали екстатичні практики, музика, процесії та діяльність жерців-євнухів. Лукіан прямо зазначає, що жерці Атаргатіс здійснювали самокастрацію, що наближує їх до галлів — жерців Кібели.³ Ця подібність свідчить не лише про ритуальний вплив, але й про спільне розуміння сакральності як стану виходу за межі звичайної людської природи. Слід зазначити, що у випадку як Атаргатіс, так і Кібели, хоча обидві богині могли мати різне походження й культові особливості, починаючи з елліністичного періоду вони стають надзвичайно подібними — настільки, що в багатьох іконографічних контекстах їх майже неможливо відрізнити: вони зображуються з левами, тимпанами, характерними коронами та в однакових позах. Більше того, обидві обслуговуються жебрацькими жерцями-євнухами, яких називають галлами, і які виконують подібні, якщо не ідентичні, культові

¹ Roller L. E. *In Search of God the Mother: The Cult of Anatolian Cybele*. Berkeley: University of California Press, 1999. P. 315.

² Lucian. *De Dea Syria* // *Lucian VIII* / transl. by A. M. Harmon. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1962. P. 45.

³ Lucian. *De Dea Syria* // *Lucian VIII* / transl. by A. M. Harmon. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1962. P. 47.

функції та ролі. Навіть якщо це питання залишається дискусійним, галли Атаргатіс і Кібели залишаються, по суті, ідентичними: це група жерців, які займаються релігійним жебрацтвом, демонструють екстатичну та гендерно-варіативну поведінку і можуть практикувати ритуальну кастрацію. Той факт, що багато античних спостерігачів не розрізняли їх, лише підсилює думку про те, що у досліджуваній період обидва культи були значною мірою асимільовані в елліністичному контексті.

Хоча Атаргатіс не була пов'язана з постійним супутнім божеством на кшталт Аттіса (хоча Комбаб або Хадід/Хадад могли виконувати подібну роль), це, ймовірно, є найсуттєвішою відмінністю між цими богинями. Насправді деякі античні автори прямо ототожнювали їх, і з огляду на їхні паралелі в елліністичний період, а також схожі способи звернення (наприклад, «Сирійська богиня»/«Фрігійська Мати»), це свідчить про значний рівень синкретизму та взаємної асиміляції.

З оглядом на ці приклади синкретизму, та порівнюючи його із синкретизмом Ісіді, можна зробити висновок, що культ Кібели йшов іншим шляхом. Якщо синкретизація Ісіді здійснювалася через актуалізацію тих чи інших аспектів її образу, залежно від релігійних потреб певної мікрогрупи, що адаптувала її образ, та залежно від богині, з якою її асоціювали, у випадку з Кібелою вона завжди залишала свої центральні аспекти образу, часто доповнюючи собою саме образи інших богинь, з культами яких вона асоціювалась. Елліністична трансформація культу Кібели відбувається переважно через зміну способів його сприйняття, а не через радикальну зміну його сутності. Грецька культура не знищує первісний образ Великої Матері, а надає йому нових інтерпретацій, що дозволяють включити його в більш раціоналізовану систему релігійних уявлень. Не зважаючи на асиміляцію її образу, Кібела залишилася уособленням дикої хаотичної природи, що є непідвладна людям, тим самим повертаючи до синкретичного образу Богині-Матері цей архаїчний первісний аспект небезпеки та хаосу, що був втрачений у багатьох жіночих культах із цивілізаційним розвитком та нахилу суспільства у бік патріархату. При тому, що культ Кібели тривалий час не

сприймали та вважали чужим, з плином часу вона все ж таки стала неймовірно важливою фігурою у релігійному світосприйнятті окресленої епохи.

2.3. Іштар

Культ Іштар посідав особливе місце як один із найдавніших і найбільш багатофункціональних релігійних феноменів Близького Сходу. Він був схильний до синкретизму ще до того, як зіштовхнувся із грецьким світом: Іштар або Інанна по мірі розвитку шумеро-аккадської релігійної традиції поєднувала у своєму культі образи різноманітних богинь Месопотамії, поглинаючи та асимілюючи їх, згодом зайнявши найважливішу роль у пантеоні. Цей феномен є несамоовито цікавим, адже з плином часу цивілізації Месопотамії більше тяжіли до патріархальних культів, які отримували більшої влади та визнання по мірі свого розвитку, в той час як жіночі культу втрачали свою владу на соціальну впливовість, відходячи на другий план як у міфах, так і в культовій практиці. Цей процес частіше за все відбувався через приписування певній богині бога-чоловіка, що забирав собі релігійні ознаки богині-жінки через їхній шлюб. Вже у старовавилонський період чимало богинь, які раніше мали незалежний характер, стали дружинами богів і взяли на себе все більш посередницьку функцію, почали головним чином ідентифікуватися через своїх чоловіків. Таким чином богині-жінки передали усю свою владу їхнім чоловікам.¹ Стереотипні жіночі якості, такі як співчуття, лагідність, смиренність та слухняність все частіше приписувалися цим богиням, змінюючи їхній образ. Образ і характер богинь змінювали на користь чоловіків, щоб «відтінити» їх та підкреслити потрібні якості, такі як влада, сила, хоробрість, незаперечність рішень. У випадку Інанни її культ

¹ Kramer S. N. History Begins at Sumer: Thirty-Nine Firsts in Recorded History. Philadelphia: University of Pennsylvania Press. 1981. P. 246.

зберігав сильний політичний вплив та залишав собі свої первісні ознаки, хоча, авжеж, також отримував більш «лагідної» конотації.¹

Треба зазначити, що Інанна та Іштар першопочатково були різними богинями шумерського та аккадського пантеону відповідно, але через близьку взаємодію цих двох культур схожі образи почали асоціюватися та злилися в один. У ході цього дослідження ці імена будуть використовуватися взаємозамінно, описуючи одну й ту саму богиню.

Особливе місце Іштар у релігійній історії Стародавнього Сходу зумовлене її надзвичайною функціональною складністю. На відміну від багатьох інших жіночих божеств, які були пов'язані переважно з однією сферою сакрального, Іштар поєднувала в собі протилежні аспекти божественного: вона одночасно виступала богинею любові та війни, життя та руйнування, еротичної сили та політичної влади.² Саме ця внутрішня амбівалентність зробила її культ особливо придатним до подальшої синкретизації в елліністичному світі.³

Важливим фактором також були надзвичайна хронологічна тривалість і географічна широта культу. Його витoki сягають шумерської традиції, де богиня була відома під ім'ям Інанна, однак у подальшому її культ поширився на території Аккаду, Ассирії, Вавилонії та Сирії, зазнаючи численних трансформацій і водночас зберігаючи свою основну структуру.⁴ Саме така здатність до адаптації дозволила культу Іштар залишатися актуальним протягом багатьох століть і зробила його важливою частиною релігійного простору елліністичного Сходу.⁵

¹ Kramer S. N., Wolkstein D. *Inanna: Queen of Heaven and Earth: Her Stories and Hymns from Sumer*. New York: Harper & Row. 1983. P. 32.

² Harris R. *Inanna-Ishtar as Paradox and a Coincidence of Opposites* // *History of Religions*. Chicago: University of Chicago Press, 1991. Vol. 30. No. 3. P. 84.

³ Frymer-Kensky T. *In the Wake of the Goddesses: Women, Culture and the Biblical Transformation of Pagan Myth*. New York: Fawcett Columbine, 1992. P. 112.

⁴ Kramer S. N. *History Begins at Sumer: Thirty-Nine Firsts in Recorded History*. Philadelphia: University of Pennsylvania Press. 1981. P. 248.

⁵ Kramer S. N., Wolkstein D. *Inanna: Queen of Heaven and Earth: Her Stories and Hymns from Sumer*. New York: Harper & Row. 1983. P. 37.

Античні джерела свідчать про те, що в елліністичну добу східні жіночі божества, пов'язані з Іштар, дедалі частіше інтерпретувалися через образ Афродіти. Цей процес був частиною ширшого явища «*interpretatio graeca*», у межах якого грецька культура інтегрувала іноземні релігійні традиції у власну систему уявлень.¹ У результаті Іштар поступово починає сприйматися не лише як локальне месопотамське божество, а як універсальний символ жіночої сакральної сили.

Не менш важливим є і соціальний аспект культу Іштар. У месопотамській традиції вона тісно пов'язана з царською владою, військовою перемогою та сакральною легітимацією правителя. Ритуал священного шлюбу між богинею та царем символізував відновлення космічного порядку й гарантував процвітання держави.² У елліністичному світі ці уявлення були переосмислені й інтегровані в нові політичні та релігійні системи.

Таким чином, звернення до культу Іштар зумовлене його винятковим значенням для формування релігійного синкретизму елліністичної доби, адже з часом, саме в її культі злилися різні прояви образу Богині-Матері, які були присутні у регіоні Месопотамії. Аналіз цього культу дозволяє простежити, яким чином архаїчні уявлення трансформувалися в умовах культурної взаємодії та стали частиною універсального образу Богині-Матері. Крім того, культ Іштар дає змогу виявити специфічні риси східного релігійного мислення, які справили значний вплив на формування елліністичної релігійності загалом.

2.3.1. Доелліністичний образ Іштар

Найдавнішим образом цього божества була шумерська Інанна — одна з центральних богинь шумерського пантеону, культ якої виник ще в IV–III тис.

¹ Diodorus Siculus. *Bibliotheca Historica*. Vol. I / transl. by C. H. Oldfather. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1933. P. 346,

² Lewis M. *The Goddess Ishtar and Her Relationship with Humanity*. Oxford: Archaeopress Publishing. 2021. P. 84.

до н. е. і був пов'язаний із містом Урук та храмовим комплексом Еанна.¹ Одним із найвідоміших і найкраще збережених зображень Інанни Іштар є так званий «Рельєф Цариці Ночі», створений у старовавилонський період приблизно у XVIII ст. до н. е. На ньому богиня представлена у вигляді крилатої жіночої постаті з рогатою короною — традиційним символом божественності в Месопотамії (Додаток 5.). Вона стоїть на левицях, що підкреслює її владу над природою та дикими силами, а поруч зображені сови, які пов'язуються з нічною та сакральною символікою. У руках богиня тримає жезл і кільце — знаки влади та космічного порядку. Хоча в науці існують дискусії щодо точної ідентифікації фігури, значна частина дослідників ототожнює її саме з Інанною/Іштар через характерну символіку левів, крил та небесної влади.

Походження та етимологія її імені сумнівні і мало що розповідають нам про характер та властивості богині. Вважається, що її ім'я походить від «*nin.an.na*», що перекладається як «пані неба». При цьому, клинописний знак, яким зазвичай пишуть її ім'я, походить від архаїчної піктограми, що зображала згорнуте стебло очерету. Такі варіанти напису, наприклад, зустрічаються серед найдавніших письмових пам'яток з Урука.² Скоріш за все це свідчить про те, що на ранніх етапах розвитку свого культу, Інанна у першу чергу сприймалася як місцеве божество родючості, а не велика богиня. В джерелах досаргонічного періоду дана богиня згадується доволі рідко: іноді її називають кількома власними іменами, і рідко приносять жертви. Вочевидь, в той час вона не мала стійкого положення в пантеоні і складно зрозуміти, в контексті чого її шанували, як богиню. Немає згадок про роль Інанни, як конкретної богині кохання чи війни, за які вона відома, а походження та значення її імені не відсилає до жодного з принципів, якими вона могла

¹ Kramer S. N., Wolkstein D. *Inanna: Queen of Heaven and Earth: Her Stories and Hymns from Sumer*. New York: Harper & Row. 1983. P. 40.

² Leick G. *A Dictionary of Ancient Near Eastern Mythology*. Wales: Routledge, 1998. P. 59.

керувати. Виходить, що до певного періоду, Інанна була маловідомою другорядною богинею, яка не грала особливо важливої ролі у релігії.¹

Ближче до середини третього тисячоліття до н. е. царі династій Кіша та Урука починають згадувати Інанну у своїх написах, а її культ набирає все більших обертів. Найдавніші літературні тексти, присвячені Інанні, зазвичай, відносяться до періоду Аккада, коли донька царя Саргона, жриця Енхедуанна, складає певну кількість гімнів, присвячених богині. Конкретне датування текстів все ще залишається під питанням, оскільки всі композиції, приписані Енхедуанні, збереглися лише на пізніших неошумерських копіях.² Взагалі, діяльність і сама фігура Енхедуанни доволі цікава тема, адже вона, як вважають вчені, перша авторка творів, відома за своїм ім'ям (до цього написані тексти вважаються анонімними, адже особистість авторів не збереглися). Будучи жрицею бога Нанни, вона відома саме своїм нетиповим ставленням до його дочки Інанни, адже шанувала її вище інших богів, хоча, як зазначалось вище, до цього богиня не користувалася особливою популярністю всередині пантеону.

Гімни детально описують складну особистість богині, а її прагнення до божественної влади цілком може відображати політичне піднесення та настрої правителів-саргонідів. Завдяки діяльності Енхедуанни культ Інанни починає міцнішати та здобувати владу (в тому числі і політичну), а сам образ богині стає ширшим, отримуючи нові ознаки та епітети. Найвідоміший гімн «Nin-me-sara» — «Цариця незліченних божественних енергій», що Енхедуанна склала, щоб отримати перемогу над шумерським царем, вважався священним текстом ще пів тисячоліття після її смерті, а шумери вірили, що саме через її молитви Інанна послала аккадцям декілька перемог поспіль у війні з шумерами.³ Під час вавилонського періоду той самий гімн вже використовувався як навчальний текст, який копіювали учні, які бажали бути

¹ Noegel S. B. *Greek Religion and the Ancient Near East*. Atlanta: SBL Press, 2008. P. 95.

² The Electronic Text Corpus of Sumerian Literature: The Exaltation of Inana. University of Oxford. URL: <https://etcsl.orinst.ox.ac.uk/section4/tr4072.htm> (дата звернення: 24.04.2026).

³ Leick G. *A Dictionary of Ancient Near Eastern Mythology*. Wales: Routledge, 1998. P. 60.

переписувачами в шумерській школі. Багато інших гімнів лягли в основу культу богині, так що внесок Енхедуанни в його розвиток неможливо переоцінити.

Уже в ранніх шумерських текстах Інанна постає як надзвичайно складне божество, що поєднує в собі риси богині родючості, кохання, війни та політичної влади. На відміну від більшості жіночих божеств Стародавнього Сходу, які мали чітко окреслену сферу функцій, Інанна демонструє принципову багатозначність і внутрішню суперечливість. Саме ця риса згодом стане однією з головних причин її довготривалої актуальності та здатності до синкретизації.¹

У неошумерський період її культ був вже добре встановлений, зустрічаються написи декількох правителів, таких як Еаннатум чи Ур-Нінурта, що називають себе «коханими чоловіками Ніннін». Список богів з Фара згадує Інанну одразу після верховних богів Ана та Енліля, перед Енкі, що говорить про важливе місце, що вона його зайняла в пантеоні.² Її головним культовим центром був Урук, а інші важливі храми були в Ніппурі, Лагаші, Шуруппаці, Забаламі та Урі. На її честь відзначалися регулярні щомісячні свята, а у період Ісін-Ларса, що наслідував період Третьої династії Уру, її культ досяг свого апогею.³ Крім кількох важливих міфічних творів, у цей період було складено велику кількість гімнів і літургійних пісень, присвячених богині, велика кількість яких висвітлює астральний характер Інани, як ототожнення планети Венери, адже астрологічні співвідношення були важливою темою міфології та взагалі світогляду народів Месопотамії. Зв'язок із небесною сферою посідає особливе місце в її культі. Венера одночасно символізувала ранкову та вечірню зорю, це планета, що зникає й повертається, символізуючи циклічність життя та постійне оновлення світу.⁴

¹ Harris R. Inanna-Ishtar as Paradox and a Coincidence of Opposites // *History of Religions*. Chicago: University of Chicago Press, 1991. Vol. 30. No. 3. P. 240.

² Deimel A. Die Inschriften von Fara. Leipzig: J. C. Hinrichs'sche Buchhandlung. 1922–1924. P. 83.

³ Leick G. *A Dictionary of Ancient Near Eastern Mythology*. Wales: Routledge, 1998. P. 60.

⁴ Green A. *Gods, Demons and Symbols of Ancient Mesopotamia: An Illustrated Dictionary*. Austin: University of Texas Press. 1992. P. 64.

Саме ця подвійність стала одним із ключових символів Іштар. У месопотамській релігійній свідомості це мало важливе символічне значення, оскільки подвійність Венери відображала подвійність самої богині — поєднання любові й війни, життя та смерті, ніжності й руйнування.¹

Складність уявлень про Інанну в месопотамських джерелах добре ілюструється її суперечливою генеалогією та її астральними аспектами.² Її роль та стосунки з богом Аном, наприклад, доволі неоднозначні. В Уруці, старовинному релігійному центрі культу Ана (бога неба), а також й Інанни, їх вважали частиною однієї родини: Інанну — дочкою Ана. При цьому, у гімнах Інанні зустрічається їй приписаний титул «*nu.gig.an.na*» — «служниця (коханка) Ана».³ Остаточного не зрозуміло, що саме мається на увазі: чи згадується Ан, як бог, і тоді даний титул напряму вказує про еротичний характер стосунків богів, чи «Ан» в даному випадку це назва неба у загальному сенсі, і йдеться про астральну роль богині.

Проте на цьому проблематичність у розумінні характеру взаємин цих двох богів не закінчується. У гімні «Інанна та Ан» ілюстровано конфлікт двох богів, їх бійку за Урук та головний храм в ньому.⁴ Цікаво, що даний сюжет розповідає про події, які реально мали місце в історії. За часів правління царя Нарам-Суена в місті Урі підняв повстання бунтівник Лугаль-ане, який спершу змістив Енхедуанну з посади жриці бога Місяця, а потім вторгся в Урук, захопивши храм Еанна — головне житло Ана та Інанни. Енхедуанна звернулася до богині з проханням покарати лиходія. Інанна в епоху Аккада вважалася покровителькою династії Саргонідів, тому вона мала прийти на допомогу цареві та жриці. Оскільки ім'я ворога Енхедуанни «*Lugal-ane*» — «Цар, Аном [...]», що є скороченням від «Цар, Аном створений» або «Цар,

¹ Green A. Gods, Demons and Symbols of Ancient Mesopotamia: An Illustrated Dictionary. Austin: University of Texas Press. 1992. P. 67.

² Kramer S. N. History Begins at Sumer: Thirty-Nine Firsts in Recorded History. Philadelphia: University of Pennsylvania Press. 1981. P. 250.

³ The Electronic Text Corpus of Sumerian Literature: The Exaltation of Inana. University of Oxford. URL: <https://etcsl.orinst.ox.ac.uk/section4/tr4072.htm> (дата звернення: 24.04.2026).

⁴ Leick G. A Dictionary of Ancient Near Eastern Mythology. Wales: Routledge, 1998. P. 60.

Аном обраний», то природно було припустити факт, що небесний бог Ан був його покровителем. Таким чином виникла політична ситуація конфронтації, за якої Інанна — покровителька Саргонідів, Аккада і Ура, господиня розграбованого Урука, метафорично мала захопити власне місто, що знаходилося в руках ставленика Ана. Ця історія з реальним підґрунтям згодом перетворилася на міфологічну — саме у боротьбу Інанни та Ана. Таким чином, ми точно можемо говорити про Інанну, її астральні конотації та тісну асоціацію з небом — чи то як явищем, чи то як уособленням бога Ана. Інтерпретація її імені як «пані/володарки неба» з одного боку вказує на її походження, а з іншого — на її амбіції захопити владу, що мав бог Ан, тим самим збільшуючи царину своїх володінь та здобуваючи панівне становище.¹

За іншими версіями родовід Інанни так само пов'язувався з верховним богом Енлілем, де вона виступає то у ролі його доньки, то жінки, і з богом Енкі, де вона його донька (що, наприклад, проілюстровано у міфі «Енкі та світовий порядок».² У культових традиціях міста Ісін, що більше підкреслювали її астральний характер, Інанну називали дочкою бога місяця Нанни та сестрою-близнюком бога сонця Уту.

Астрономічний аспект Інанни дещо неоднозначний за своїм характером, хоч і очевидно присутній.³ Згідно зі свідченнями сезонних свят протягом періоду III династії Уру, Інанна в основному асоціювалася з місяцем (як донька бога Нанни), і фази місяця відзначалися на її честь, тоді як положення планети Венери прив'язувались до свят богині Нанайї. З іншого боку, більшість літературних текстів наголошують на астральній, а не на місячній інтерпретації богині, пов'язуючи Інанну з планетою Венерою, як і Іштар. Існує думка, що за оповіданнями про зникнення Інанни у нижньому світі

¹ Kramer S. N. *History Begins at Sumer: Thirty-Nine Firsts in Recorded History*. Philadelphia: University of Pennsylvania Press. 1981. P. 253.

² The Electronic Text Corpus of Sumerian Literature. Enki and the World Order. University of Oxford. URL: <https://etcsl.orinst.ox.ac.uk/section1/tr113.htm> (дата звернення: 24.04.2026).

³ Kramer S. N., Wolkstein D. *Inanna: Queen of Heaven and Earth: Her Stories and Hymns from Sumer*. New York: Harper & Row. 1983. P. 70.

також можуть стояти мотиви, що надають її поведінці характер, схожий з Венерою, планетою, яка періодично стає невидимою.¹

Подальший розвиток культу Іштар у месопотамській традиції супроводжується поступовим розширенням її функцій та інтеграцією в різні сфери суспільного й сакрального життя. Якщо в ранньошумерському середовищі Інанна була передусім богинею родючості та небесної сили, то в аккадський і асирійський періоди її образ стає значно масштабнішим і охоплює практично всі ключові аспекти космічного порядку. У результаті Іштар перетворюється на універсальне жіноче божество, що одночасно пов'язане з природою, війною, царською владою, сексуальністю та сакральним знанням.²

У міфах Інанна описується як непосидюча та амбітна жінка. Вона постійно намагається розширити зони свого впливу і влади, стати посередником між небом і підземним світом (що передає політичні настрої царської династії, покровителькою якої вона була: постійна боротьба за владу та прагнення охопити під своїм контролем якомога більше територій). Епітети, що їй приписують, свідчать про вдалість її амбіцій. Серед її епітетів у гімнах багато тих, що вказують на могутню силу богині: «nin.me.šar.ra» — «володарка всього ме» («ме» — могутні божественні сили, що керують ходом розвитку подій у світі, долею усього божественного та людського), це титул, який робить її найвпливовішим із божеств у світі богів і людей, роблячи її володаркою долі та магії.³ Іштар та Інанна часто згадуються в заклинаннях і магічних текстах як богиня, здатна впливати на любов, сексуальність, родючість і перемогу. У магичній традиції вона виступає як могутня космічна

¹ Harris R. Inanna-Ishtar as Paradox and a Coincidence of Opposites // *History of Religions*. Chicago: University of Chicago Press, 1991. Vol. 30. No. 3. P. 167.

² Harris R. Inanna-Ishtar as Paradox and a Coincidence of Opposites // *History of Religions*. Chicago: University of Chicago Press, 1991. Vol. 30. No. 3. P. 169.

³ Leick G. *A Dictionary of Ancient Near Eastern Mythology*. Wales: Routledge, 1998. P. 67.

сила, до якої звертаються з проханням про захист, успіх або відновлення життєвої енергії.¹

Епітет «*nu.gig.an.na*» — «служниця/коханка небес» (тобто Ана, про що вже йшлося раніше) — проекція її влади над процесами космічних масштабів. Вона «*munus.zi*» — «жінка», як ідеальний образ жіночої персоналії та квінтесенція усіх понять влади, присутній жінкам (в тому числі еротичної влади над чоловіком), «*takù.sún.zi.an.na*» — «піднесена Корова Неба», яка забезпечує життя та засоби до існування всьому світові (корова, що в багатьох культурах є символом родючості та материнської фігури, що вигодовує людей, як своє дитя, молоком)². Важливим є і її військовий аспект, «*ur.sag*» — «героїчна чемпіонка», «руйнівниця чужих земель, перша у бою».

Проте її спроби вийти за межі свого становища не завжди закінчуються успішно. Одним із найважливіших джерел для розуміння образу Інанни є цикл шумерських міфів, присвячених її взаємодії з іншими богами та її подорожам між світами. Особливе значення має міф про сходження Інанни до підземного світу, який є одним із найвідоміших текстів месопотамської релігійної традиції.³

У міфі «сходження Інанни у Нижній світ» Інанна відвідує володіння своєї сестри Ерешкігаль, щоб отримати контроль над ними та повністю відібрати владу, за що залишається покарана: знесилена, вбита та підвішена на стовпі.⁴ Символізм цього сюжету є надзвичайно багатограним. Насамперед він пов'язаний із циклічністю природи та ідеєю смерті й відродження. Спуск Інанни до підземного світу можна інтерпретувати як класичне міфологічне відображення природних циклів, пов'язаних із вмиранням і поверненням життєвої сили. Водночас цей міф має і більш

¹ Kramer S. N., Wolkstein D. *Inanna: Queen of Heaven and Earth: Her Stories and Hymns from Sumer*. New York: Harper & Row. 1983. P. 75.

² Leick G. *A Dictionary of Ancient Near Eastern Mythology*. Wales: Routledge, 1998. P. 67.

³ Kramer S. N., Wolkstein D. *Inanna: Queen of Heaven and Earth: Her Stories and Hymns from Sumer*. New York: Harper & Row. 1983. P. 76.

⁴ The Electronic Text Corpus of Sumerian Literature: Inana's Descent to the Nether World. University of Oxford. URL: <https://etcsl.orinst.ox.ac.uk/section1/tr113.htm> (дата звернення: 24.04.2026).

глибокий космологічний зміст: він демонструє, що навіть велике божество не може уникнути законів космосу і повинне пройти через символічну смерть для подальшого оновлення.¹ Особливого значення набуває також мотив втрати божественних атрибутів під час проходження через ворота підземного світу. Кожен із цих атрибутів символізує окремий аспект влади Інанни — її красу, сексуальність, царський статус і сакральну силу. Їхнє поступове зняття означає не лише фізичне роззброєння, але й тимчасову втрату божественної сутності.

Не менш важливим для культу Інанни є цикл міфів, пов'язаний із Думузі — богом пастухів і родючості, який виступає її чоловіком або коханцем. Інанна також представляла силу статевого розмноження, «що розводить людей усіх країн, як овець», і в цьому аспекті вона наближається до свого чоловіка.

Зв'язок Іштар із сексуальністю та еротичною силою був одним із центральних аспектів її образу.² У шумерських та аккадських гімнах богиня часто описується як уособлення пристрасті, любові та фізичного бажання. Її стосунки з Думузі мають не лише міфологічне, але й космологічне значення, оскільки символізують союз життєвих сил, від якого залежить родючість землі та добробут суспільства.³ Культ служіння Іштар набував оргастичних ознак, традиції храмового святкування включали в себе катування сексуального характеру, прояви сексуальної розкнутості, принесення в жертву цноти особливими жрицями тощо.⁴ Вважається, що Інанна та Іштар, крім іншого, були покровительками повій, тому не дивно, що окремою релігійною практикою у їхніх культах була сакральна проституція, та деякий пласт послідовниць та послідовників обирали йти цим шляхом в якості служіння

¹ Frymer-Kensky T. In the Wake of the Goddesses: Women, Culture and the Biblical Transformation of Pagan Myth. New York: Fawcett Columbine, 1992. P. 165.

² Kramer S. N. History Begins at Sumer: Thirty-Nine Firsts in Recorded History. Philadelphia: University of Pennsylvania Press. 1981. P. 260.

³ The Electronic Text Corpus of Sumerian Literature: The Courtship of Inana and Dumuzi. University of Oxford. URL: <https://etcsl.orinst.ox.ac.uk/section1/tr141.htm> (дата звернення: 24.04.2026).

⁴ Kramer S. N., Wolkstein D. Inanna: Queen of Heaven and Earth: Her Stories and Hymns from Sumer. New York: Harper & Row. 1983. P. 80.

своїй богині. Проституція існувала прямо при храмах богинь та була нормальним релігійним явищем. В загалом, вважалося, що кожна повія за родом діяльності мала покровительство богині, так само, як і люди нетрадиційної орієнтації та гендерної ідентичності, як і будь-які інші «ізгої суспільства». Цікаво, що в месопотамських текстах Іштар нерідко описується як богиня, здатна змінювати соціальні та гендерні ролі. У деяких гімнах їй приписується здатність перетворювати чоловіка на жінку і жінку на чоловіка, що свідчить про її владу над самою природою людської ідентичності.¹ Цей аспект робить культ Іштар особливо важливим для сучасних досліджень гендеру та сексуальності в контексті релігії.

Водночас сексуальність Іштар не є виключно позитивною чи гармонійною силою. У багатьох текстах вона постає як небезпечне та руйнівне начало, здатне підкорювати й знищувати. У «Епосі про Гільгамеша» Іштар намагається спокусити героя, а після його відмови стає причиною руйнівних подій, що демонструє амбівалентність її природи.² У цьому контексті любов і руйнування виступають взаємопов'язаними аспектами її божественної сутності.

У аспекті її образу, що відповідає за еротичність та шлюб особливу роль відігравав ритуал ієрогамії — священного шлюбу, що мав не лише релігійне, але й політичне значення. У Шумері цей обряд обов'язково проводився верховною жрицею Інанни, що виконувала роль самої богині, а чоловічу роль — коханого Інанни Думузі-пастуха — виконував або правитель міста, або юний хлопець, обраний жрицею у свої наложники. Такий ритуал відбувався щорічно під час весняного рівнодення. Окрім символічної прив'язки ритуалу до пори року, коли природа починає розквітати, він був покликаний утворити союз, що підтверджував право правителя на владу та забезпечувалося благополуччя держави.³ Таким чином, культ Інанни був тісно пов'язаний із

¹ Harris R. Inanna-Ishtar as Paradox and a Coincidence of Opposites // *History of Religions*. Chicago: University of Chicago Press, 1991. Vol. 30. No. 3. P. 180.

² The Epic of Gilgamesh / transl. by Andrew George. London: Penguin Classics. 2003. P. 145.

³ Kramer S. N., Wolkstein D. Inanna: Queen of Heaven and Earth: Her Stories and Hymns from Sumer. New York: Harper & Row. 1983. P. 83.

сакральною легітимацією влади, подібно до культу Ісіді, хоча Інанна не уособлювала саму царську владу, а лише виступала символом її легітимності. У месопотамській релігійній системі царська влада розглядалася як така, що має сакральне походження, а богиня виступала її безпосередньою покровителькою. Ассирійські правителі часто представляли себе обраними Іштар або навіть такими, що отримують владу безпосередньо від неї. У царських написах вона постає як богиня, яка «вручає царство» та забезпечує військову перемогу.¹ На відміну від багатьох інших богинь родючості, Інанна виступала не лише як покровителька природи, але й як носійка політичної сили. Саме тому в аккадський та ассирійський періоди Іштар дедалі частіше асоціюється з війною та царською владою.

Особливо виразно ця трансформація проявляється в ассирійській традиції, де Іштар стає покровителькою військової експансії та символом перемоги. Ассирійські царі звертаються до неї як до богині, що веде армію в бій і забезпечує перемогу над ворогами. У написах Ашшурбаніпала та інших правителів вона описується як войовнича богиня, здатна знищувати ворогів держави.² Богиня не лише супроводжує царя у військових кампаніях, але й безпосередньо впливає на перебіг битви, знищуючи ворогів та забезпечуючи перемогу ассирійського війська. Проте, войовничі аспекти культу Інанни вже були окреслені вище — вона символізувала боротьбу за владу, культурну та політичну експансію. Врешті-решт, саме войовничий характер її культу став запорукою збереження її культу у повній силі до еллінського впливу.

Водночас навіть у цьому войовничому аспекті Іштар не втрачає зв'язку з родючістю, сексуальністю та любов'ю. Саме поєднання цих протилежних функцій робить її унікальним божеством у релігійній історії Стародавнього Сходу.³ Вона одночасно дарує життя і приносить смерть, захищає державу і

¹ Lewis M. *The Goddess Ishtar and Her Relationship with Humanity*. Oxford: Archaeopress Publishing. 2021. P. 45.

² Harris R. *Inanna-Ishtar as Paradox and a Coincidence of Opposites* // *History of Religions*. Chicago: University of Chicago Press, 1991. Vol. 30. No. 3. P. 196.

³ Kramer S. N., Wolkstein D. *Inanna: Queen of Heaven and Earth: Her Stories and Hymns from Sumer*. New York: Harper & Row. 1983. P. 85.

руйнує її ворогів, уособлює еротичну силу і космічний порядок. Ця амбівалентність є ключовою для розуміння подальшого синкретизму Іштар в елліністичному світі. Саме завдяки своїй багатофункційності вона змогла інтегруватися в нові релігійні системи та поступово ототожнитися з іншими жіночими божествами Середземномор'я.

Жіночність Інанни відома, але водночас і суперечлива. Хоча вона, безсумнівно, об'єднала в своєму образі елементи різних місцевих богинь, що зберігали залишки образу старої Богині-Матері, вона не поводить як типова «мати». Переважно вона постає богинею сексуального, а не подружнього кохання (на чому акцентує увагу її епітет «*nu.gig*» — «коханка»), її родючість вже не про сам процес народження, а про сексуальну активність та плодючість.¹ Вона войовнича та агресивна, до певного періоду їй невідома жалість та страждання. Через особливості розвитку її культу, вона приймає політичного забарвлення, коли аспекти «матері» уходять на другий план.

Таким чином, культ Іштар у месопотамській традиції являє собою складну й багаторівневу систему, що поєднує природно-космологічні, політичні, еротичні та магічні аспекти. У релігійній свідомості Месопотамії Іштар сприймалася не просто як покровителька окремих сфер життя, а як сила, що визначає саму динаміку космосу. Вона контролює народження та смерть, любов і війну, хаос і порядок. Така багатофункційність робить Іштар унікальним божеством у релігійному просторі Стародавнього Сходу. Вона не обмежується однією сферою сакрального, а охоплює різні рівні людського існування. Саме тому її культ був надзвичайно гнучким і здатним адаптуватися до різних політичних та культурних умов. Саме ця здатність до трансформації стала однією з головних причин її подальшої синкретизації в елліністичному світі. На відміну від більш жорстко структурованих культів, Іштар могла інтегруватися в нові релігійні системи, не втрачаючи своєї основної сутності. Її багатофункційність дозволяла грецькій культурі інтерпретувати її через різні образи.

¹ Leick G. A Dictionary of Ancient Near Eastern Mythology. Wales: Routledge, 1998. P. 68.

2.3.2. Еллінізований образ Іштар

На відміну від культів, що залишалися переважно локальними, культ Іштар уже до елліністичного періоду мав значний географічний масштаб і був поширений на території Месопотамії, Сирії та східного Середземномор'я.¹ Саме це створило передумови для його активної взаємодії з грецькою культурою після завоювань Олександра Македонського.² Поширення грецької політичної та культурної системи на території колишніх держав Месопотамії призвело до інтенсивного контакту між еллінськими та східними релігіями. У нових елліністичних центрах, зокрема в Селевкії та Антіохії, формуються багатокультурні релігійні середовища, де місцеві божества починають інтерпретуватися через грецькі релігійні моделі.

У цьому контексті Іштар дедалі частіше ототожнюється з Афродітою, оскільки саме вона в грецькому пантеоні найближче відповідала її функціям як богині любові, сексуальності та життєвої сили.³ На відміну від класичної Афродіти, яка в грецькій традиції переважно асоціювалася з любов'ю, красою та еротичним потягом, Іштар зберігала значно ширший спектр функцій, включаючи воєнні та політичні аспекти її культу.⁴ Саме тому елліністичний синкретизм не просто «замінив» Іштар Афродітою, а створив новий комплексний образ божества, у якому поєдналися риси обох традицій.⁵ Особливо помітним цей процес був у сирійському релігійному середовищі, де культ Іштар уже раніше зазнав трансформації через взаємодію з Атаргатіс. У результаті елліністичний світ успадкував не первісний шумерський образ

¹ Green P. *Alexander to Actium: The Historical Evolution of the Hellenistic Age*. Berkeley: University of California Press, 1990. P. 367.

² Grant F. C. *The Hellenistic Religions: The Age of Syncretism*. Indianapolis: Bobbs-Merrill, 1953. P. 94.

³ Lucian. *De Dea Syria* // *Lucian VIII* / transl. by A. M. Harmon. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1962. P. 56.

⁴ Noegel S. B. *Greek Religion and the Ancient Near East*. Atlanta: SBL Press, 2008. P. 178.

⁵ Harris R. *Inanna-Ishtar as Paradox and a Coincidence of Opposites* // *History of Religions*. Chicago: University of Chicago Press, 1991. Vol. 30. No. 3. P. 205.

Інанни, а складну синкретичну систему жіночих божеств, у якій месопотамські, фінікійські та сирійські елементи вже були тісно переплетені.¹

Важливу роль у цьому процесі відігравала практика «interpretatio graeca», що дозволяла грекам інтегрувати іноземні культи через їхнє співвіднесення з власними богами. У випадку Іштар це призвело до поступового формування образу «східної Афродіти» — богині, яка поєднувала у собі аспекти любові, родючості та космічної сили. У деяких регіонах цей образ набував настільки універсального характеру, що межі між Іштар, Астартою та Афродітою ставали майже непомітними.² Деякі вчені взагалі трактують образ Афродіти як запозичений греками культ Іштар.³ Одним словом, ці два образи були кріпко переплетені один з одним.

Особливого значення у синкретичному образі цих двох богинь набула трансформація сприйняття сексуальності. У месопотамській традиції еротична сила Іштар була безпосередньо пов'язана з космічним порядком і родючістю. У елліністичному світі цей аспект частково пом'якшується і набуває більш філософського та естетизованого характеру під впливом грецьких уявлень про Афродіту. Проте навіть у нових формах богиня продовжує зберігати риси могутнього й небезпечного божества, здатного одночасно дарувати життя та спричиняти руйнування. Ця амбівалентність робить культ Іштар особливо важливим для розуміння специфіки елліністичного синкретизму. Її культ зберігає риси архаїчного східного божества, в якому любов і війна, творчість і хаос є невіддільними одне від одного. Саме тому її культ був особливо привабливим у світі, що переживав глибокі соціальні та культурні трансформації.⁴

¹ Frymer-Kensky T. In the Wake of the Goddesses: Women, Culture and the Biblical Transformation of Pagan Myth. New York: Fawcett Columbine, 1992. P. 116,

² Martin L. H. Hellenistic Religions: An Introduction. Oxford: Oxford University Press, 1987. P. 178.

³ .Naoum D.-C. The Hellenisation of Isis and the Spread of the Cults. Liverpool: University of Liverpool. 2008. P. 156.

⁴ Burkert W. Ancient Mystery Cults. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1987. P. 78.

У елліністичну добу релігійність дедалі більше орієнтується на індивідуальний досвід та особисте переживання сакрального. У цьому контексті східні культи, зокрема культ Іштар, починають сприйматися як джерело глибшого емоційного та містичного досвіду, ніж традиційна полісна релігія. Магічні тексти елліністичного періоду демонструють, що образ східної богині любові й сили активно використовується в ритуальній практиці, що ставить образ Іштар в один ряд із Ісідою, Кібелою та Деметрою.¹

Одним із менш очевидних, але концептуально важливих напрямів релігійного синкретизму в елліністичну добу стало зближення образів Іштар та Атени. На відміну від синкретизації Іштар з Афродітою, яка базувалася передусім на спільності функцій еротичності та сексуальності як аспект родючості, взаємодія Іштар та Атени формувалася через їхній зв'язок із війною, владою та сакральною мудрістю. У месопотамській традиції Іштар була не лише богинею любові та родючості, але й одним із головних войовничих божеств пантеону, що було наведено та проаналізовано у попередньому підрозділі. Особливо виразно цей аспект проявився в асирійський період, коли Іштар починає сприйматися як покровителька царської армії та символ військової перемоги. У царських написах вона постає як богиня, що веде правителя до перемоги та знищує ворогів держави.² Саме ця функція створила підґрунтя для її зближення з Атенною, яка в грецькій традиції також була пов'язана з війною та захистом політичного порядку.

Проте характер войовничості цих богинь істотно відрізнявся. Атена в класичній грецькій релігії уособлювала впорядковану, раціональну та стратегічну сторону війни. Вона виступала як богиня мудрості, ремесел і політичної організації, тобто була тісно пов'язана з ідеєю цивілізованого

¹ Betz H. D. *The Greek Magical Papyri in Translation, Including the Demotic Spells*. Chicago; London: University of Chicago Press. 1996. P. 94.

² Lewis M. *The Goddess Ishtar and Her Relationship with Humanity*. Oxford: Archaeopress Publishing. 2021. P. 75.

порядку.¹ Натомість Іштар зберігала більш архаїчний і стихійний характер. Її войовничість мала емоційний і руйнівний вимір, що наближав її до уявлення про космічну силу, здатну одночасно творити й знищувати.

У елліністичному світі відбувається поступове переосмислення войовничого аспекту Іштар через грецькі категорії раціональності та державного порядку. У результаті її образ частково інтегрує риси Атени, зокрема уявлення про богиню як покровительку влади та захисницю міст.² Водночас Іштар впливає і на сам образ жіночого войовничого божества в грецькій традиції. На відміну від Атени, яка в класичній культурі значною мірою дистанційована від сексуальності та тілесності, навіть є її протилежністю, Іштар поєднує військову силу з еротичною енергією та родючістю. У межах елліністичного синкретизму ці риси починають співіснувати в нових образах жіночого божества, що виходять за межі традиційної грецької моделі.

У мистецтві та релігійній практиці цей процес не завжди проявлявся у прямому ототожненні богинь, однак простежувався на рівні функцій і символіки. В елліністичних містах Сходу жіночі божества дедалі частіше набували універсального характеру, поєднуючи риси різних традицій. У цьому контексті Іштар могла сприйматися як східний аналог Атени в її функції покровительки влади та військової сили.³

Нарешті, одним із найбільш природних напрямів релігійного синкретизму в елліністичну добу стало зближення культу Іштар із культом Атаргатіс — великої сирійської богині родючості, води та материнства. На відміну від синкретизації Іштар із грецькими божествами, що передбачала адаптацію східного культу до еллінської релігійної системи, взаємодія Іштар та Атаргатіс відбувалася в межах близьких за походженням і структурою

¹ Гомер. Іліада / пер. з давньогрецької Бориса Тена. Київ: Дніпро. 1978. С. 256.

² Grant F. C. The Hellenistic Religions: The Age of Syncretism. Indianapolis: Bobbs-Merrill, 1953. P. 106.

³ Noegel S. B. Greek Religion and the Ancient Near East. Atlanta: SBL Press, 2008. P. 186.

східних релігійних традицій.¹ Саме тому цей процес не був радикальним переосмисленням, а радше поступовим поєднанням споріднених образів Великої Богині.² Треба, однак, зазначити, що культове зближення цих двох богинь почало відбуватися ще до елліністичного періоду та грецького впливу на них.

Култ Атаргатіс сформувався на території Сирії та поєднував у собі елементи арамейських, фінікійських і месопотамських релігійних традицій. У античних джерелах вона часто постає як універсальне жіноче божество, пов'язане з родючістю, материнством, природними силами та космічним порядком.³ Саме ці функції зближують її з Іштар.

Іштар уособлювала небесну силу, пов'язану з Венерою та циклічністю життя, тоді як Атаргатіс асоціювалася передусім із водною стихією — джерелом життя та родючості. Незважаючи на відмінність природних символів, обидві богині виконували схожу функцію: вони забезпечували підтримання космічного порядку та безперервність життєвого циклу.⁴ У елліністичному світі цей функціональний зв'язок стає основою для їхнього поступового ототожнення, а їхній синкретичний образ починає об'єднувати в собі уранічний аспект Іштар та хтонічний аспект Атаргатіс, тим самим розширюючи царину володінь обох богинь. У сирійських та месопотамських регіонах Іштар і Атаргатіс дедалі частіше сприймаються як різні локальні форми одного жіночого божества. Цей процес особливо активізувався в багатокультурних містах елліністичного Сходу, де релігійні традиції різних народів активно взаємодіяли між собою.⁵

¹ Frymer-Kensky T. In the Wake of the Goddesses: Women, Culture and the Biblical Transformation of Pagan Myth. New York: Fawcett Columbine, 1992. P. 165.

² Lucian. De Dea Syria // Lucian VIII / transl. by A. M. Harmon. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1962. P. 96.

³ Lucian. De Dea Syria // Lucian VIII / transl. by A. M. Harmon. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1962. P. 97.

⁴ Noegel S. B. Greek Religion and the Ancient Near East. Atlanta: SBL Press, 2008. P. 190.

⁵ Grant F. C. The Hellenistic Religions: The Age of Syncretism. Indianapolis: Bobbs-Merrill, 1953. P. 89.

Схожими також були ритуальні практики культів обох богинь. І культ Іштар, і культ Атаргатіс включали елементи екстатичної релігійності, процесії, музичні практики та ритуали, пов'язані з родючістю. У деяких сирійських святилищах, описаних Лукіаном, жерці Атаргатіс здійснювали практики, що нагадували ритуали інших східних культів Великої Богині, включаючи самокастрацію та екстатичні церемонії.¹ Це наближувало її культ не лише до Іштар, але й до Кібели.

У межах елліністичного синкретизму образ Атаргатіс дедалі більше інтегрує риси Іштар як богині любові та сексуальної сили. Водночас Іштар через взаємодію із сирійською традицією набуває більш вираженого материнського й універсального характеру. Таким чином, відбувається взаємна трансформація обох культів, у результаті якої формується новий синкретичний образ, що поєднує родючість, космічну владу та сакральне материнство.

В іконографії цей процес проявляється в поступовому зближенні образів богинь: Атаргатіс дедалі частіше зображується як велична материнська постать із символами родючості та природної сили, що наближає її до ширшого східного образу Великої Богині. У деяких регіонах Сирії та Фінікії культові образи Іштар, Астарти та Атаргатіс настільки переплітаються, що їх уже важко чітко розмежувати.

Атаргатіс також стала посередником у процесі синкретизації Іштар та Кібели, про що йшлося у підрозділі, присвяченому їй. Окрім Кібели, з важливих негрецьких богинь елліністичного світу культ Іштар також зазнавав проявів синкретизму із культом Ісіді. Обидві богині вже до елліністичного періоду мали надзвичайно широкий спектр функцій і значний географічний вплив, що створило підґрунтя для їхньої подальшої інтеграції в межах спільного релігійного простору.² Іштар у месопотамській традиції виступала як богиня любові, родючості, війни та космічної влади, тоді як Ісіда в

¹ Lucian. *De Dea Syria* // Lucian VIII / transl. by A. M. Harmon. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1962. P. 99.

² Martin L. H. *Hellenistic Religions: An Introduction*. Oxford: Oxford University Press, 1987. P. 156.

єгипетській релігії поєднувала функції матері, покровительки царської влади, магії та відродження.¹ Незважаючи на різницю культурного походження, обидва культу були орієнтовані на уявлення про жіноче божественне начало як про силу, що підтримує космічний порядок і забезпечує безперервність життя.

Важливим був зв'язок обох богинь із магичною практикою та сакральним знанням. У єгипетській традиції Ісіда вважалася володаркою магії та носійкою таємного знання, здатною перемагати смерть і відновлювати життя Осіріса.² Іштар, своєю чергою, у месопотамських магичних текстах виступала як могутня космічна сила, що контролює любов, війну та людську долю.³ Саме цей зв'язок із сакральною силою та містичним знанням робив обидва культу особливо привабливими в елліністичному світі, де зростала популярність індивідуальної та містерійної релігійності.

Ісіда в елліністичних інтерпретаціях дедалі частіше сприймається як уособлення самої природи (φύσις) та універсального жіночого начала, що підтримує гармонію світу.⁴ Подібний космічний характер мала і Іштар, пов'язана з Венерою, циклічністю життя та постійним оновленням природи. У результаті їхнього зближення формується новий універсальний образ богині, яка одночасно контролює природні сили, людське життя та сакральний порядок.

Особливе значення цей процес мав для трансформації сприйняття жіночого образу в елліністичній релігії. Якщо в класичній грецькій традиції функції жіночих богинь були переважно чітко розмежовані, то східні культу Іштар та Ісіди пропонували більш універсальну модель сакральності, у якій любов, материнство, магія, влада та космічна сила були невіддільними одне

¹ Kramer S. N., Wolkstein D. *Inanna: Queen of Heaven and Earth: Her Stories and Hymns from Sumer*. New York: Harper & Row. 1983. P. 96.

² Plutarch. *De Iside et Osiride* // *Moralia V* / transl. by F. C. Babbitt. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1936. P. 383.

³ Betz H. D. *The Greek Magical Papyri in Translation, Including the Demotic Spells*. Chicago; London: University of Chicago Press. 1996. P. 145.

⁴ Plutarch. *De Iside et Osiride* // *Moralia V* / transl. by F. C. Babbitt. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1936. P. 386.

від одного. Саме ця модель значною мірою вплинула на формування загального образу Богині-Матері в елліністичному світі.¹

Синкретизація Іштар та Ісіді демонструє один із найвищих рівнів релігійної універсалізації в елліністичному світі. У результаті цього процесу формується узагальнений образ Великої Богині, що поєднує космічну владу, материнство, магію, любов та сакральне знання. Саме через подібні синкретичні процеси елліністична релігія поступово переходить від локальних культів до універсалізованих моделей сакральності, у центрі яких опиняється образ Богині-Матері як символу життя, природи та космічного порядку.

Елліністична культура не знищила архаїчний образ Іштар, а переосмислила його, інтегрувавши окремі аспекти богині в образи Афродіти, Афін, Астарти та інших жіночих божеств. У результаті цього процесу Іштар поступово перестає сприйматися як виключно месопотамське божество й набуває ширшого універсального характеру. Водночас її культ не розчиняється повністю в грецькій релігії, а зберігає виразні східні риси — космічну амбівалентність, зв'язок із сакральною сексуальністю, містерійність і поєднання життєдайної та руйнівної сили.² Особливістю еллінізації Іштар стало також те, що цей процес відбувався переважно через уже синкретизовані сирійсько-фінікійські форми культу.³ Елліни взаємодіяли не стільки з первісною шумерською Інанною, скільки з комплексним образом східної Великої Богині, що поєднував риси Іштар, Астарти та Атаргатіс. Саме тому елліністична трансформація культу мала не характер повної асиміляції, а поступового включення східної богині в ширший середземноморський релігійний контекст.

Отже, релігійний синкретизм жіночих божеств став однією з головних відповідей елліністичного світу на кризу традиційної релігійної системи,

¹ Grant F. C. *The Hellenistic Religions: The Age of Syncretism*. Indianapolis: Bobbs-Merrill, 1953. P. 94.

² Frymer-Kensky T. *In the Wake of the Goddesses: Women, Culture and the Biblical Transformation of Pagan Myth*. New York: Fawcett Columbine, 1992. P. 176.

³ Noegel S. B. *Greek Religion and the Ancient Near East*. Atlanta: SBL Press, 2008. P. 196.

спричинену формуванням спільного культурного простору після завоювань Олександра Македонського. Руйнування замкненості локальних культів, активні міжкультурні контакти та поява багатонаціональних держав призвели до потреби у нових універсальних формах сакральності, здатних об'єднати різні народи та релігійні традиції. Саме тому окремі жіночі божества поступово почали сприйматися не як локальні покровительки певних територій, а як різні прояви єдиного образу Великої Богині. Аналіз конкретних культів і їхньому міфологічному та релігійному вимірі дозволив простежити головні механізми цього процесу: через практику «*interpretatio graeca*», містерійність, універсалізацію функцій та інтеграцію східної релігійної символіки в елліністичну культуру формується нова модель релігійної свідомості, у якій жіноче божественне начало набуває космічного та надетнічного характеру.

Попри різне походження, Ісіда, Кібела та Іштар у процесі синкретизму поступово набувають спільних характеристик: усі вони починають виступати як універсальні богині життя, родючості, смерті та відродження, покровительки природи, сакрального знання й духовного оновлення. Ісіда привнесла в цей образ ідею особистого спасіння та космічного материнства, Кібела — архаїчну природну силу й містерійний екстаз, Іштар — поєднання творчої та руйнівної енергії, любові й влади. У результаті їхнього поступового зближення формується узагальнений образ Богині-Матері як універсального жіночого сакрального начала, що поєднує життя і смерть, порядок і хаос, материнство та космічну владу. Саме аналіз конкретних культів дозволив виявити не лише особливості кожного з них, але й загальні тенденції розвитку елліністичної релігійності, у межах якої синкретизм жіночих божеств став одним із ключових проявів духовної трансформації епохи.

РОЗДІЛ 3. Синкретичні образи культу Богині-Матері у фізичному вимірі

При дослідження синкретичних культів Богині-Матері в елліністичному світі, авжеж, не можна обмежуватися лише аналізом міфологічних сюжетів і процесів релігійної трансформації, оскільки їхній вплив виходив далеко за межі суто культової сфери. У елліністичну добу образ Великої Богині став важливою частиною матеріальної культури, філософського осмислення світу та соціальної організації суспільства. Саме тому цей розділ дослідження присвячений аналізу практичних проявів культу Богині-Матері, які дозволяють простежити його реальне функціонування в релігійному житті елліністичної епохи.

Особливістю елліністичного релігійного середовища було те, що синкретичні культи перестали існувати виключно як локальні традиції окремих народів і перетворилися на частину загального середземноморського культурного простору.¹ У результаті цього процесу жіночі божества негрецького походження набувають універсального характеру, перемежаються, зливаються, об'єднуються та отримують нової форми під впливом грецької культури та одне одного. Їхні культи поширюються через храми, релігійні свята, мистецтво, магічні практики та містерійні обряди, формуючи нові моделі сакральності та релігійного досвіду.² Архітектура храмів, культові статуї, рельєфи, монети та предмети релігійного побуту дозволяють простежити не лише поширення культу Богині-Матері, але й процес його адаптації до різних культурних середовищ. Саме через матеріальну культуру синкретичні образи богинь ставали частиною повсякденного життя населення елліністичного світу.

Не менш важливим є і філософський аспект. У елліністичну добу жіночі божества дедалі частіше починають інтерпретуватися як прояв універсальної природи та космічного порядку. У результаті синкретизму образ Богині-Матері виходить за межі традиційної міфології та набуває характеру

¹ Grant F. C. *The Hellenistic Religions: The Age of Syncretism*. Indianapolis: Bobbs-Merrill, 1953. P. 25.

² Burkert W. *Ancient Mystery Cults*. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1987. P. 45.

універсального філософсько-релігійного принципу, що поєднує життя, родючість, смерть, відродження та сакральне знання.¹

Особливу увагу в цьому розділі буде приділено також соціальному виміру впливу культу Богині-Матері. Синкретичні жіночі культи створювали нові можливості для участі жінок у релігійному житті та сприяли трансформації уявлень про жіночу роль у суспільстві.² Через участь у містеріях, жрецьких практиках і сакральних ритуалах жінки отримували доступ до релігійного простору, який у багатьох аспектах виходив за межі традиційної полісної системи.

3.1. Матеріальні та ритуальні прояви культу

На відміну від локальних релігійних традицій архаїчного та класичного періодів, елліністична доба характеризувалася високим рівнем культурної мобільності, урбанізації та міжрегіональних контактів, що сприяло не лише поширенню окремих культів, але й формуванню спільного релігійного простору. У цих умовах культи Ісиди, Кібели, Іштар та інших богинь виходять за межі свого первісного середовища та набувають універсального характеру, що особливо яскраво проявляється в матеріальній культурі, храмовій архітектурі та ритуальній практиці.³

Матеріальні прояви культу Богині-Матері були одним із головних інструментів поширення нових релігійних моделей у елліністичному світі. Саме через храми, статуї, рельєфи, монети та предмети культового призначення синкретичні образи жіночих божеств ставали видимою частиною повсякденного життя населення, та саме з їхньою допомогою ми

¹ Plutarch. *De Iside et Osiride* // *Moralia V* / transl. by F. C. Babbitt. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1936. P. 254.

² Martin L. H. *Hellenistic Religions: An Introduction*. Oxford: Oxford University Press, 1987. P. 63.

³ Grant F. C. *The Hellenistic Religions: The Age of Syncretism*. Indianapolis: Bobbs-Merrill, 1953. P. 74.

можемо аналізувати це явище та зрозуміти, яке місце воно займало у світі.¹ Архітектурний та візуальний вимір релігії набував особливого значення в умовах багатокультурного середовища, оскільки дозволяв інтегрувати різні традиції в єдину систему символів і образів.²

Храми синкретичних жіночих божеств були не лише місцями здійснення релігійних обрядів, але й важливими політичними, соціальними та економічними центрами. У елліністичну добу вони дедалі частіше будуються відповідно до грецьких архітектурних принципів, однак при цьому зберігають елементи місцевих сакральних традицій. У результаті формується новий тип релігійного простору, який поєднує східну символіку та елліністичну естетику.³ Одними із найяскравіших прикладів цього процесу є храми Ісиди в Александрії та Делосі. Александрія, як головний культурний центр елліністичного Єгипту, відіграла ключову роль у поширенні культу Ісиди в середземноморському світі. Тут культ богині був інтегрований у грецьке міське середовище та набув нових архітектурних форм. Храми Ісиди поєднували традиційні єгипетські сакральні елементи — масивність, символіку колон, культові двори — із грецькими архітектурними принципами симетрії та урбаністичної організації простору.⁴ Делос був одним із головних торговельних вузлів елліністичного Середземномор'я. Саме тут культ Ісиди набув особливо універсального характеру. Археологічні залишки Ісеуму на Делосі демонструють поєднання грецької храмової архітектури з єгипетською культовою символікою, що відображає загальний характер елліністичного синкретизму. Присутність храму Ісиди поруч із грецькими святилищами свідчить про повну інтеграцію її культу в релігійний простір елліністичного поліса.⁵

¹ Martin L. H. *Hellenistic Religions: An Introduction*. Oxford: Oxford University Press, 1987. P. 65.

² Roller L. E. *Hellenistic Religion and Society*. Austin: University of Texas Press, 2006. P. 35.

³ Erskine A. (ed.). *A Companion to the Hellenistic World*. Oxford: Blackwell Publishing, 2003. P. 86.

⁴ Fraser P. M. *Ptolemaic Alexandria*. Vol. I–III. Oxford: Clarendon Press, 1972. P. 1763.

⁵ Bricault L. *Isis Pelagia: Images, Names and Cults of a Goddess of the Seas*. Leiden: Brill, 2020. P. 89.

На відміну від культу Ісіди, який у елліністичний період стає значною мірою урбанізованим і універсалізованим, культ Кібели довше зберігає зв'язок із природним середовищем та архаїчною сакральністю.

Її святилища часто розташовувалися поблизу гір, печер або природних священних місць, що підкреслювало зв'язок богині з дикою природою та первісною силою.¹ Однак у елліністичну добу культ Кібели також поступово інтегрується в міське середовище. Особливо показовим є розвиток її культу в Пергамі — одному з найважливіших центрів елліністичної Малої Азії. Тут Кібела набуває функції покровительки держави та царської влади, а її культ стає частиною офіційної релігійної системи. Архітектурне оформлення її святилищ демонструє поєднання традиційної малоазійської символіки з елліністичною монументальністю.²

У елліністичному мистецтві формується новий універсальний образ жіночого божества, який поєднує риси різних культів та змінює класичну іконографію.³ Богині інших регіонів інтерпретуються греками через їхній власний канон і починають зображатися відповідно до нього. Ісіда часто зображується як грецька богиня в елліністичному одязі, але зі збереженням єгипетських атрибутів — трону, систру (музичним інструментом, важливим елементом її культу) або сонячного диска (Додаток 6.). Також треба зазначити, що зооморфність у зображенні богів згідно єгипетської традиції не приймається греками, тому єгипетські боги залишають лише антропоморфну форму, за рідкими винятками як, наприклад, Германубіс — синкретичний образ, що поєднував у собі грецького Гермеса та єгипетського Анубіса. Кібела, своєю чергою, в елліністичному своєму зображенні постає як велична Матір богів на троні в супроводі левів, поєднуючи архаїчну символіку з грецькими художніми канонами. Не менш показовими є образи Іштар у сирійсько-фінікійському середовищі. У цих регіонах жіночі божества часто

¹ Roller L. E. In Search of God the Mother: The Cult of Anatolian Cybele. Berkeley: University of California Press, 1999. P. 43.

² Roller L. E. Hellenistic Religion and *Society*. Austin: University of Texas Press, 2006. P. 95.

³ Burkert W. Ancient Mystery Cults. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1987. P. 74.

зображуються як універсальні богині родючості та космічної сили, а їхня іконографія поєднує месопотамські, сирійські та грецькі елементи. Саме через подібні образи формується загальний візуальний тип Богині-Матері елліністичної доби.

На нумізматичних пам'ятках елліністичних держав жіночі божества часто виступають як символи міста, держави або царської влади. Особливо це характерно для Ісиди та Кібели, образи яких активно використовуються в офіційній символіці. На відміну від літературних або міфологічних текстів, що часто відображають локальні традиції чи релігійні уявлення окремих груп населення, монети були частиною повсякденного життя та виконували функцію державної символіки, а також, як частина торгівлі та культурного обміну слугували одним із методів поширення культів. У елліністичну добу жіночі божества дедалі частіше починають використовуватися як символи царської влади, міської ідентичності та божественного захисту держави. Особливо це характерно для культів Ісиди та Кібели, які поступово набувають функцій покровительок елліністичних монархій. Їхня поява на монетах свідчить про перехід від локального релігійного шанування до офіційного державного культу.¹

Одним із найважливіших прикладів є монети Птолемеївського Єгипту із зображеннями Ісиди. Уже в III–II ст. до н. е. Ісіда починає регулярно з'являтися на монетах Александрії як універсальна покровителька держави та династії Птолемеїв.² Особливо поширеним стає її образ із атрибутами грецької Тихе — богині долі та міського добробуту. У результаті формується синкретичний тип Ісиди-Тихе, у якому єгипетська богиня поєднує функції матері, захисниці мореплавців, покровительки царської влади та людської долі.³ На деяких александрійських монетах Ісіда зображується із систром, сонячним диском або рогами Хатхор, однак у повністю елліністичній художній манері. Це свідчить про подвійний характер культу: з одного боку,

¹ Howgego C. *Ancient History from Coins*. London: Routledge, 1995. P. 58.

² Burnett A. *Coins and the Hellenistic World*. London: British Museum Press, 1991. P. 74.

³ Bricault L. *Isis Pelagia: Images, Names and Cults of a Goddess of the Seas*. Leiden: Brill, 2020. P. 97.

зберігається єгипетська сакральна символіка, а з іншого — богиня вже подається через грецькі естетичні та політичні моделі. Подібні монети гарно демонструють, що елліністичний синкретизм не знищував локальну традицію, а адаптував її до нового культурного контексту. На монетах з Делосу та Родосу Ісіда представлена як покровителька мореплавства. У цьому образі вона наближається до Афродіти Евплої та інших морських жіночих божеств грецької традиції. Подібні зображення ілюструють процес універсалізації культу Ісиди та його інтеграцію в торговельно-морський простір Середземномор'я.¹

Не менш показовими є нумізматичні образи Кібели: у Малій Азії її культ активно використовувався в офіційній символіці елліністичних міст і династій, особливо в Пергамі. На пергамських монетах Кібела часто постає як Матір богів у короні, що символізує її функцію захисниці міста та державного порядку.² Особливістю цих зображень є поєднання малоазійської архаїчної символіки з грецькою політичною іконографією. Леви поруч із богинею нагадують про її зв'язок із дикою природою та первісною силою, тоді як корона є суто елліністичним символом міської влади. На деяких монетах Малої Азії Кібела також зображується поряд із грецькими богинями, що нагадують образи Реї чи Деметри. Це свідчить про поступове зближення культів та формування узагальненого образу Богині-Матері. Саме нумізматичні джерела дозволяють особливо чітко простежити цей процес, оскільки офіційна державна символіка зазвичай відображала вже сформовані й загальноприйняті релігійні уявлення.

Нумізматичні пам'ятки дозволяють простежити не лише поширення культів, але й процес формування нових синкретичних образів, у яких поєднувалися риси різних релігійних традицій.

На відміну від традиційної полісної релігії класичної Греції, де релігійне життя було тісно пов'язане з громадянськими обов'язками та колективними

¹ Fraser P. M. *Ptolemaic Alexandria*. Vol. I–III. Oxford: Clarendon Press, 1972. P. 1780.

² Roller L. E. *In Search of God the Mother: The Cult of Anatolian Cybele*. Berkeley: University of California Press, 1999. P. 100.

культами, синкретичні жіночі культи елліністичної доби дедалі більше орієнтувалися на емоційний і містерійний досвід, окремо пережитий людиною.

Саме ця риса значною мірою пояснює їхню популярність у багатокультурному середовищі елліністичного світу.¹ Ритуальна практика культів Ісиди, Кібели та Іштар поєднувала традиційні храмові обряди з елементами містерійної релігійності, процесій, музичних церемоній і магічних практик.² Незважаючи на різницю походження цих культів, усі вони мали спільну рису — прагнення до безпосереднього емоційного контакту з божеством. У результаті ритуал стає не лише формою колективного поклоніння, але й способом особистого духовного переживання. Цікаво, що всі жіночі культи, що вийшли на передні план та були активно залучені у процес синкретизму в елліністичну добу, були пов'язані з магією, містеріями та потаємними практиками. Саме у таких практиках знаходили порятунок люди, що були представниками меншин — жінки, у першу чергу. Це показує нам, що саме в подібних культах люди, що були витіснені на край традиційної полісної системи, знаходили для себе інше джерело сили та інші рольові моделі.

Особливо розвиненою ритуальна система була в культі Ісиди. У елліністичному Єгипті та за його межами культ богині включав щоденні храмові служіння, очищувальні ритуали, процесії та містерії, пов'язані з міфом про Осіріса. Значна частина цих обрядів була орієнтована на символічне переживання смерті й відродження, що мало забезпечити духовне оновлення учасників культу.³ Під час свят богиню урочисто проносили містом у супроводі жерців, музикантів і носіїв сакральних предметів.⁴

¹ Burkert W. *Ancient Mystery Cults*. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1987. P. 98.

² Martin L. H. *Hellenistic Religions: An Introduction*. Oxford: Oxford University Press, 1987. P. 87

³ Apuleius. *Metamorphoses* / transl. by J. A. Hanson. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1989. P. 205.

⁴ Plutarch. *De Iside et Osiride* // *Moralia V* / transl. by F. C. Babbitt. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1936. P. 386.

Важливим елементом таких процесій були систри — ритуальні музичні інструменти, звук яких символізував присутність богині та мав очищувальну функцію.¹ Одним із найвідоміших свят Ісиди було «*Navigium Isidi*» — урочистість, пов'язана з початком моревлавського сезону. Це свято особливо активно відзначалося в портових містах Середземномор'я і демонструвало трансформацію Ісиди в універсальну покровительку моря та мореплавців. Під час церемонії здійснювалася святкова процесія до моря, де освячувався корабель, присвячений богині. Саме через подібні свята культ Ісиди інтегрувався в повсякденне життя населення елліністичного світу та набував надетнічного характеру.²

На відміну від культу Ісиди, ритуальна практика Кібели зберігала значно більш архаїчний та екстатичний характер. Центральне місце в її культі посідали музика, ритмічні танці, барабани та емоційно насичені процесії. Античні автори описують обряди Кібели як стан сакрального екстазу, під час якого учасники ритуалу прагнули вийти за межі звичайного людського стану.³ Особливу роль у культі Кібели відігравали галли, що зберегли своє існування навіть після інтеграції в елліністичне суспільство. Найважливішими для культу Кібели були свята, пов'язані з міфом про Аттіса. Хоча їхній остаточний розвиток відбувся пізніше, уже в елліністичний період існували ритуали, присвячені символічному переживанню смерті та відродження супутника богині. Подібні обряди були тісно пов'язані з природними циклами й уявленнями про оновлення життя.

У культі Іштар ритуальна практика також поєднувала елементи містерійної релігійності, музики, процесій та сакральної сексуальності. Особливо важливу роль відігравали свята родючості, під час яких здійснювалися обряди, спрямовані на забезпечення природного й соціального добробуту. У деяких регіонах Сирії та Фінікії культові церемонії

¹ Bricault L. *Isis Pelagia: Images, Names and Cults of a Goddess of the Seas*. Leiden: Brill, 2020. P. 101.

² Fraser P. M. *Ptolemaic Alexandria*. Vol. I–III. Oxford: Clarendon Press, 1972. P. 1756.

³ Lucretius. *De rerum natura* / transl. by W. H. D. Rouse. Cambridge, MA: Harvard University Press. 1924. P. 324.

супроводжувалися водними ритуалами, що символізували життєдайну силу богині.¹

Важливою складовою ритуальної практики були також магічні обряди: в елліністичному світі межа між офіційною релігією та магією була значно менш чіткою, ніж у класичній грецькій традиції. Жіночі божества синкретичних культів часто виступали як покровительки магічного знання, любовної магії, захисту та духовного очищення. У магічних папірусах елліністичного періоду Ісіда, Іштар та споріднені богині згадуються як носійки універсальної космічної сили, здатної впливати на природу, людське життя та долю через магічне втручання.² Особливе значення ритуалу в синкретичних культах пояснюється тим, що саме через нього людина отримувала можливість особистого контакту з божеством. На відміну від традиційної полісної релігії, де сакральне переважно існувало на рівні колективної громади, містерійні та синкретичні культи створювали модель індивідуальної релігійності. Це стало однією з найважливіших змін релігійної свідомості елліністичної доби.

Одним з головних проявів ритуальної практики синкретичних культів Богині-Матері були календарні та сезонні цикли свят, які поєднували релігійні уявлення про природне оновлення, смерть і відродження з повсякденним життям елліністичного суспільства.³ Релігійні урочистості супроводжувалися процесіями, музикою, жертвоприношеннями, театралізованими містерійними сценами та масовими зібраннями населення. У результаті свято ставало не лише сакральним актом, але й важливою формою соціальної інтеграції.

У культі Ісиди особливе значення мали свята, пов'язані з міфом про Осіріса та циклом його смерті й відродження. Ці ритуали символізували перемогу життя над смертю та відновлення космічного порядку. У

¹ Lucian. *De Dea Syria* // Lucian VIII / transl. by A. M. Harmon. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1962. P. 87.

² Betz H. D. *The Greek Magical Papyri in Translation, Including the Demotic Spells*. Chicago; London: University of Chicago Press. 1996. P. 143.

³ Roller L. E. *Hellenistic Religion and Society*. Austin: University of Texas Press, 2006. P. 104.

елліністичному середовищі вони набувають нових форм і дедалі більше орієнтуються на особисте духовне переживання. Учасники містерій Ісіді символічно долучалися до циклу смерті й відродження, що мало забезпечити їм духовне очищення та надію на оновлення.¹

У культі Кібели сезонні ритуали були тісно пов'язані з природними циклами та міфом про Аттіса. Символічна смерть і повернення Аттіса уособлювали щорічне оновлення природи та відродження життєвих сил. Уже в елліністичний період подібні обряди набувають містерійного характеру та спрямовуються не лише на підтримання природного циклу, але й на духовне оновлення учасників культу.²

У сирійсько-фінікійських культах важливе місце займали свята родючості та водні ритуали. Особливо в культі Атаргатіс вода виступала центральним сакральним елементом, символом життя, очищення та космічного відновлення.³ У деяких святилищах релігійні церемонії включали ритуальні омовіння та процесії до священних водойм, що символізували відновлення природного порядку.

Значна частина цих свят була тісно пов'язана з астрономічними та сезонними циклами. Весняні ритуали зазвичай асоціювалися з відродженням природи та перемогою життя, тоді як осінні церемонії були пов'язані з мотивами смерті, в'янення та переходу до нового циклу. Наявність цих свят та вписання їх у спільний календар свідчить про включення цих богинь до спільного релігійного простору та їхньої адаптації у загальній культурній традиції.

Не менш важливим аспектом була роль домашньої та приватної релігійності. Синкретичні культи Богині-Матері активно проникали в особистий простір людини. Археологічні знахідки свідчать про широке

¹ Plutarch. *De Iside et Osiride* // *Moralia V* / transl. by F. C. Babbitt. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1936. P. 345.

² Roller L. E. *In Search of God the Mother: The Cult of Anatolian Cybele*. Berkeley: University of California Press, 1999. P. 110.

³ Lucian. *De Dea Syria* // *Lucian VIII* / transl. by A. M. Harmon. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1962. P. 93.

поширення домашніх статуеток Ісіді, Кібели та Іштар, амулетів, лампад і культових предметів, які використовувалися в повсякденній релігійній практиці. Особливо роль у цій приватній релігійності відігравали жінки. Саме жіноча частина населення часто ставала носієм домашнього культу та брала участь у ритуалах, пов'язаних із родючістю, народженням дітей, захистом родини та духовним очищенням. У результаті культ Богині-Матері створював нові форми жіночої релігійної активності, які виходили за межі традиційної полісної моделі.

Поширення домашніх культів свідчить також про зміну самого характеру релігійності в елліністичному світі. Релігія дедалі більше переміщується з виключно громадського простору в особистий, а індивідуальний духовний досвід стає важливішим за колективну участь у державному культі. Синкретичні жіночі культи були одним із головних носіїв цієї трансформації.

3.2. Соціальний вимір та становище жінки в суспільстві

По мірі поширення синкретичних культів Богині-Матері в елліністичному світі та здобуттям більшого визнання і впливу у суспільстві змінювалися і уявлення про роль жінки в суспільстві. На відміну від традиційної полісної релігії класичної Греції, де жіноча участь у публічному релігійному просторі була обмеженою та жорстко регламентованою, а жінка не вважалася громадянином полісу, культи Богинь-Матерів створювали нові форми релігійної суб'єктності та відкривали. Після розпаду класичної полісної системи та формування великих монархій традиційні механізми громадянської ідентичності поступово послаблюються. У цих умовах релігія дедалі більше починає орієнтуватися не лише на колективний полісний культ, але й на індивідуальні потреби людини, її особисту безпеку, духовний досвід і пошук сакрального захисту.¹ Саме синкретичні культи Богині-Матері виявилися особливо пристосованими до нових соціальних умов, як вже було

¹ Burkert W. *Ancient Mystery Cults*. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1987. P. 94.

описано вище у цьому дослідженні. Вони пропонували емоційно насичену релігійність, орієнтовану на особисте переживання сакрального, що робило їх привабливими для різних соціальних груп — жінок, іноземців, рабів тощо, — оскільки традиційна полісна релігія переважно будувалася навколо чоловічої громадянської ідентичності. Натомість містерійні та синкретичні культи пропонували індивідуальне переживання сакрального, що не залежало від політичного статусу людини.

Найвиразнішим у цьому плані був культ Ісіди. У елліністичному світі Ісіда поступово перетворюється на універсальну богиню-захисницю, доступну для всіх незалежно від статі, етнічного чи соціального походження. Її культ був відкритішим і менш прив'язаним до громадянської структури поліса, ніж традиційна грецька релігія. Саме тому жінки отримували в ньому значно активнішу роль.¹ У святилищах жінки могли брати участь у процесіях, містеріях, обрядах очищення та навіть виконувати функції жриць. Це було особливо важливим у контексті грецького суспільства, де доступ жінок до публічного життя залишався обмеженим. Через релігійний простір культу Ісіди жінки отримували можливість публічної сакральної діяльності та певного соціального авторитету.² У багатьох синкретичних культах жриці-жінки виконували не лише ритуальні, але й адміністративні функції, брали участь у храмовій економіці та виступали посередницями між громадою і божеством, що давало їм публічно визнану владу. У великих культових центрах жриці могли мати значний авторитет і високий соціальний статус.³

Культ Кібели, в свою чергу, створював альтернативний релігійний простір, у якому традиційні соціальні межі могли тимчасово зникати. Особливо показовими є ритуали галлів, чия релігійна ідентичність порушувала звичні гендерні норми античного суспільства.⁴ Для елліністичної

¹ Bricault L. *Isis Pelagia: Images, Names and Cults of a Goddess of the Seas*. Leiden: Brill, 2020. P. 143.

² Pomeroy S. B. *Goddesses, Whores, Wives, and Slaves: Women in Classical Antiquity*. New York: Schocken Books, 1975. P. 64.

³ Dillon M. *The Female Cults of Greek Religion*. London: Routledge, 2002. P. 236.

⁴ Roller L. E. *In Search of God the Mother: The Cult of Anatolian Cybele*. Berkeley: University of California Press, 1999. P. 125.

культури це мало суперечливий характер: з одного боку, подібні практики сприймалися як «східна» релігійна екзотика, а інколи навіть як загроза традиційному порядку. З іншого — саме вони демонстрували можливість існування іншої моделі сакральності, у якій релігійний досвід виходив за межі жорсткої соціальної структури. У цьому контексті культ Кібели створював простір для переосмислення не лише релігійних, але й гендерних ролей.

Особливо важливим є те, що жіночі синкретичні культи сприяли підвищенню символічного статусу жінки в релігійній свідомості елліністичного світу. У класичній грецькій традиції жінка здебільшого асоціювалася з приватною сферою — родиною, шлюбом та домашнім господарством. Натомість у культах Ісиди, Кібели та Іштар жіноче божественне начало постає як космічна сила, що підтримує життя, владу та сам порядок світу.¹ Хоча ця трансформація й не призвела до повної соціальної рівності, культ Богині-Матері сприяв формуванню нового уявлення про жіночність як про джерело сакральної сили та духовного авторитету. Саме тому жіночі божества елліністичної доби значно відрізняються від більш локалізованих і функціонально обмежених богинь класичного грецького пантеону.

Хоча античне суспільство загалом залишалося патріархальним, релігійна сфера виявилася одним із небагатьох просторів, де жінка могла отримати помітніший публічний статус та певну форму соціального авторитету. Саме через культи Ісиди, Кібели та інших жіночих божеств відбувається символічне розширення меж жіночої присутності в публічному житті.² Особливо помітною ця тенденція була в елліністичному Єгипті. Птолемеївська релігійна система активно використовувала образ Ісиди як універсальної богині-матері та покровительки царської влади. У результаті жіночий сакральний образ набуває безпрецедентного політичного значення.

¹ Frymer-Kensky T. In the Wake of the Goddesses: Women, Culture and the Biblical Transformation of Pagan Myth. New York: Fawcett Columbine, 1992. P. 132.

² Pomeroy S. B. Goddesses, Whores, Wives, and Slaves: Women in Classical Antiquity. New York: Schocken Books, 1975. P. 68.

Птоlemeївські цариці дедалі частіше асоціюються з Ісідою, а сама богиня стає моделлю сакралізованої жіночої влади.¹ Особливе місце в цьому процесі посідає Клеопатра VII, яка свідомо використовувала образ Ісиди у власній політичній репрезентації. У офіційній іконографії вона могла зображуватися з атрибутами богині, що символізувало не лише її зв'язок із єгипетською традицією, але й сакральну легітимність влади. Таким чином, культ Богині-Матері починає впливати не лише на релігійне, але й на політичне сприйняття жінки в елліністичному суспільстві.

Не менш важливим є вплив синкретичних культів на трансформацію самого образу жіночності. У класичній грецькій традиції ідеал жінки здебільшого пов'язувався зі скромністю, домашнім життям та підпорядкуванням чоловічій владі. Натомість у культах Богині-Матері жіноче начало постає як активна космічна сила, здатна не лише народжувати життя, але й керувати природою, війною, магією та владою.² Саме тому жіночі синкретичні культи сприяли поступовому розширенню символічних меж жіночої ролі. Богині елліністичного світу більше не обмежуються функціями шлюбу чи материнства — вони стають носійками мудрості, політичної легітимності та космічного порядку. Подібне переосмислення мало важливі наслідки для релігійної свідомості елліністичної епохи.

Крім того, синкретичні жіночі культи були важливими центрами соціальної інтеграції. Їхня універсальність дозволяла об'єднувати людей різного етнічного та соціального походження. У багатонаціональних містах елліністичного світу культ Богині-Матері часто ставав спільним релігійним простором для греків, єгиптян, сирійців, фінікійців та інших народів. Саме тому жіночі божества відігравали важливу роль у формуванні нової космополітичної релігійної культури елліністичної доби.

Таким чином, синкретичні культи Богині-Матері відіграли важливу роль у трансформації соціального та гендерного простору елліністичного

¹ Fraser P. M. *Ptolemaic Alexandria*. Vol. I–III. Oxford: Clarendon Press, 1972. P. 1823.

² Frymer-Kensky T. *In the Wake of the Goddesses: Women, Culture and the Biblical Transformation of Pagan Myth*. New York: Fawcett Columbine, 1992. P. 143.

суспільства. Вони створили нові форми релігійної участі, розширили сакральні функції жінки та сприяли формуванню більш універсального образу жіночого божественного начала, що виходив за межі традиційної полісної моделі релігії.

У результаті аналізу матеріальних, ритуальних і соціальних проявів культу Богині-Матері в елліністичному світі стає очевидним, що синкретичні жіночі культи були не лише релігійним явищем, але й важливою складовою культурного та суспільного життя епохи. Саме через храмову архітектуру, іконографію, нумізматичні пам'ятки, ритуальні практики та містерійні обряди образ Богині-Матері інтегрувався в повсякденний простір елліністичного суспільства та набував універсального характеру. Аналіз матеріальної культури дозволив простежити, яким чином різноетнічні божества поступово перетворювалися на загальносередземноморські сакральні образи, що поєднували елементи різних релігійних традицій.

Саме через переосмислення жіночого божественного начала як універсального космічного принципу елліністична релігія поступово формує нову модель сакральності, у центрі якої опиняється образ Великої Богині як джерела життя, влади, природи та духовного знання. Водночас синкретичні жіночі культи сприяли трансформації уявлень про роль жінки в суспільстві, розширенню її участі в релігійному житті та підвищенню символічного статусу жіночності в культурній свідомості елліністичного світу.

ВИСНОВКИ

У ході дослідження було проаналізовано особливості формування та трансформації культів Ісіди, Кібели та Іштар у релігійному просторі елліністичного світу. Встановлено, що після завоювань Олександра Македонського релігійне життя Середземномор'я та Близького Сходу зазнало суттєвих змін, пов'язаних із активною взаємодією різних культурних і світоглядних традицій. Дослідження показало, що синкретизм елліністичної доби був не лише наслідком політичних чи культурних контактів, але й реакцією на глибокі зміни у світогляді людини. Руйнування традиційного полісного устрою, поява великих монархій і постійне зіткнення різних релігійних систем сприяли кризі усталених форм ідентичності. Людина елліністичної епохи дедалі частіше стикалася з новими картинами світу, які ставили під сумнів винятковість власної традиції. Саме тому релігійна свідомість починає тяжіти до більш універсальних форм сакральності, здатних поєднати різні культурні уявлення та дати людині нове відчуття духовної цілісності.

У процесі аналізу було визначено специфіку трансформації кожного з досліджених культів. Було з'ясовано, що характерною рисою синкретизму жіночих божеств стало не механічне змішування окремих культів, а поступове формування нової універсальної моделі сакральності. У межах цієї моделі Ісіда, Кібела та Іштар починають сприйматися як різні прояви єдиної жіночої божественної сили, пов'язаної з природою, народженням, смертю, відродженням, владою та космічним порядком. Саме ця універсалізація дозволила синкретичним культам поширитися в різних регіонах елліністичного світу та інтегруватися в багатокультурне середовище епохи.

Було досліджено матеріальні та візуальні прояви цих культів. Аналіз храмової архітектури, іконографії, скульптури та нумізматичних пам'яток показав, що поширення синкретичних жіночих образів відбувалося не лише через релігійну практику, але й через матеріальну культуру. Монетні

зображення Ісиди, Кібели й Іштар демонструють їхню інтеграцію в офіційну символіку елліністичних держав, а храмові комплекси та іконографія богинь відображають поєднання східних сакральних елементів із грецькими художніми традиціями.

Окрему увагу було приділено ритуальній практиці синкретичних культів. Встановлено, що релігійне життя елліністичної доби дедалі більше орієнтувалося на особистий духовний досвід, містерійність та емоційне переживання сакрального. Саме тому культи Ісиди та Кібели набули особливої популярності серед населення великих елліністичних міст. Обряди очищення, процесії, містерійні посвячення та магічні практики формували новий тип релігійності, у якому людина прагнула безпосереднього контакту з божественною силою та духовного оновлення.

Було визначено соціальний вплив синкретичних жіночих культів. Вони сприяли розширенню форм релігійної участі жінок, підвищенню символічного статусу жіночності та формуванню нових уявлень про жіночу сакральність у елліністичному суспільстві. Хоча соціальна структура епохи залишалася патріархальною, культи жіночих божеств створювали простір, у якому жінка могла отримувати владу та соціальне визнання.

Проведене дослідження дозволяє зробити висновок, що процес релігійного синкретизму в елліністичному світі став важливим механізмом культурної адаптації та духовного переосмислення реальності в умовах нової космополітичної епохи.

СПИСОК ВИКОРИСТАНИХ ДЖЕРЕЛ ТА ЛІТЕРАТУРИ

1. Гомер. Іліада / пер. з давньогрецької Бориса Тена. Київ: Дніпро. 1978. 351 с.
2. Apollodorus. Bibliotheca / transl. by Sir James George Frazer. Cambridge, MA: Harvard University Press. 1921. 544 p.
3. Apuleius. Metamorphoses / transl. by J. A. Hanson. Cambridge, MA: Harvard University Press. 1989. 480 p.
4. Aristotle. Politics / transl. by H. Rackham. Cambridge, MA: Harvard University Press. 1932. 728 p.
5. Diodorus Siculus. Bibliotheca Historica. Vol. I / transl. by C. H. Oldfather. Cambridge, MA: Harvard University Press. 1933. 504 p.
6. Euripides. Bacchae // Euripides V / transl. by David Kovacs. Cambridge, MA: Harvard University Press. 2002. 512 p.
7. Herodotus. The Histories / transl. by A. de Sélincourt. London: Penguin Books. 2003. 784 p.
8. Hesiod. Theogony // The Homeric Hymns and Homerica / transl. by Hugh G. Evelyn-White. Cambridge, MA: Harvard University Press. 1914. 720 p.
9. Isis and Ra. URL: <https://www.ucl.ac.uk/museums-static/digitalegypt/literature/isisandira.html> (дата звернення: 24.04.2026).
10. Loeb Classical Library: Julian. Oration V. Hymn to the Mother of the Gods. Harvard University Press. URL: https://www.loebclassics.com/view/emperor_julian-oration_v_hymn_mother_gods/1913/pb_LCL013.441.xml (дата звернення: 24.04.2026).
11. Lucian. De Dea Syria // Lucian VIII / transl. by A. M. Harmon. Cambridge, MA: Harvard University Press. 1962. 137 p.
12. Orientis Graeci Inscriptiones Selectae. OGIS 16: *Dedication of a Temple at Halikarnassos*. 271–246 B.C. URL: <https://www.attalus.org/docs/ogis/s16.html> (дата звернення: 24.04.2026).
13. Ovid. Fasti / transl. by James G. Frazer. Cambridge, MA: Harvard University Press. 1931. 528 p.

14. Pausanias. Description of Greece. Vol. III / transl. by W. H. S. Jones. Cambridge, MA: Harvard University Press. 1935. 608 p.
15. Pindar. Dithyrambs. Fragment II // Pindar / transl. by William H. Race. Cambridge, MA: Harvard University Press. 1997. 592 p.
16. Plutarch. De Iside et Osiride // Moralia V / transl. by F. C. Babbitt. Cambridge, MA: Harvard University Press. 1936. 544 p.
17. Plutarch. Moralia. Volume V: Isis and Osiris / transl. by F. C. Babbitt. Cambridge, MA: Harvard University Press. 1936. 198 p.
18. Strabo. Geographica. Vol. VIII / transl. by H. L. Jones. Cambridge, MA: Harvard University Press. 1932. 560 p.
19. The Electronic Text Corpus of Sumerian Literature. Enki and the World Order. University of Oxford. URL: <https://etcsl.orinst.ox.ac.uk/section1/tr113.htm> (дата звернення: 24.04.2026).
20. The Electronic Text Corpus of Sumerian Literature. Inana's Descent to the Nether World. University of Oxford. URL: <https://etcsl.orinst.ox.ac.uk/section1/tr113.htm> (дата звернення: 24.04.2026).
21. The Electronic Text Corpus of Sumerian Literature. The Courtship of Inana and Dumuzi. University of Oxford. URL: <https://etcsl.orinst.ox.ac.uk/section1/tr141.htm> (дата звернення: 24.04.2026).
22. The Electronic Text Corpus of Sumerian Literature. The Exaltation of Inana. University of Oxford. URL: <https://etcsl.orinst.ox.ac.uk/section4/tr4072.htm> (дата звернення: 24.04.2026).
23. The Epic of Gilgamesh / transl. by A. George. London: Penguin Classics. 2003. 320 p.
24. The Myth of Osiris and Isis. URL: <https://www.laits.utexas.edu/cairo/teachers/osiris.pdf> (дата звернення: 24.04.2026).
25. Лубський В. І., Харьковщенко Є. А., Лозко Г. С. та ін. Історія релігій світу: навчальний посібник. Київ: Академвидав, 2002. 415 с.

26. Кіс О. Жіночі образи в грецькій міфології. Львів: Піраміда, 2012. 256 с.
27. Шевченко Л. Жінки в релігії Стародавньої Греції. Львів: ЛНУ ім. І. Франка, 2009. 198 с.
28. Archibald Z. H. In-groups and out-groups in the Pontic cities of the Hellenistic Age // *Pontus and the Outside World: Studies in Black Sea History, Historiography and Archaeology* / ed. by C. J. Tuplin. Leiden; Boston: Brill, 2004. 312 p.
29. Assmann J. *The Search for God in Ancient Egypt*. Ithaca: Cornell University Press, 2001. 312 p.
30. Bergman J. *Ich bin Isis: Studien zum memphitischen Hintergrund der griechischen Isisaretalogien*. Uppsala, 1968. 349 p.
31. Betz H. D. *The Greek Magical Papyri in Translation, Including the Demotic Spells*. Chicago; London: University of Chicago Press, 1996. 384 p.
32. Bianchi R. S. Not the Isis-Knot // *Bulletin of the Egyptological Seminar*. New York, 1980. Vol. 2. 184 p.
33. Bleeker C. J. Isis and Nephthys as Wailing Women // *Numen*. Leiden: Brill, 1958. Vol. 5. No. 1. 286 p.
34. Bleeker C. J. Isis as a Saviour Goddess // *The Saviour God: Comparative Studies in the Concept of Salvation Presented to Edwin Oliver James* / ed. by S. G. F. Brandon. Manchester: Manchester University Press, 1963. 256 p.
35. Boender A. *Egyptomania in Hellenistic Greece*. Uppsala: Uppsala University Press, 2019. 312 p.
36. Borgeaud P. *Mother of the Gods: From Cybele to the Virgin Mary*. Baltimore: Johns Hopkins University Press, 2004. 240 p.
37. Bosnakis D. Cults and Sanctuaries on Hellenistic Kos // *Dodekanesiaka*. Rhodes, 1994–1995. Vol. 12. 420 p.
38. Bremmer J. N. *Initiation into the Mysteries of the Ancient World*. Berlin: De Gruyter, 2014. 222 p.
39. Bremmer J. N., Veenstra J. R. (eds.). *The Metamorphosis of Magic from Late Antiquity to the Early Modern Period*. Leuven: Peeters, 2002. 412 p.

40. Bresciani E. *Isis Lactans et Horus sur les crocodiles // Egyptian Religion: The Last Thousand Years. Studies Dedicated to the Memory of Jan Quaegebeur* / ed. by W. Clarysse, A. Schoors, H. Willems. Leuven: Peeters, 1998. 1230 p.
41. Bricault L. *Isis Pelagia: Images, Names and Cults of a Goddess of the Seas*. Leiden: Brill, 2020. 356 p.
42. Bricault L., Versluys M. J. (eds.). *Power, Politics and the Cults of Isis*. Leiden: Brill, 2014. 412 p.
43. Burkert W. *Ancient Mystery Cults*. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1987. 144 p.
44. Я
45. Coldstream J. N. *Geometric Greece*. London: Methuen & Co. Ltd., 1979. 440 p.
46. Culican W. *Phoenicia and Phoenician Colonization // The Cambridge Ancient History. Vol. III. Part 2* / ed. by J. Boardman, I. E. S. Edwards, N. G. L. Hammond, E. Sollberger. Cambridge: Cambridge University Press, 1991. 918 p.
47. Deimel A. *Die Inschriften von Fara*. Leipzig: J. C. Hinrichs'sche Buchhandlung, 1922–1924. 162 p.
48. Dillon J. M. *The Middle Platonists: A Study of Platonism, 80 B.C. to A.D. 220*. London: Duckworth, 1977. 462 p.
49. Dillon M. *The Female Cults of Greek Religion*. London: Routledge, 2002. 432 p.
50. Dowden K. *European Paganism: The Realities of Cult from Antiquity to the Middle Ages*. London: Routledge, 2000. 384 p.
51. Egan R. B. *Isis: Goddess of the Oikoumene // Goddesses in Religion and Modern Debate. Vol. 1* / ed. by L. W. Hurtado. Atlanta, GA: Scholars Press, 1990. 286 p.
52. Eliade M. *A History of Religious Ideas. Vol. I: From the Stone Age to the Eleusinian Mysteries*. Chicago: University of Chicago Press, 1978. 504 p.
53. Erskine A. (ed.). *A Companion to the Hellenistic World*. Oxford: Blackwell, 2003. 656 p.

54. Fodor S. Traces of the Isis Cult in an Arabic Love Spell from Egypt // *The Intellectual Heritage of Egypt: Studies Presented to László Kákosy* / ed. by U. Luft. Budapest: La Chaire d'Égyptologie, 1992. 412 p.
55. Fraser P. M. *Ptolemaic Alexandria*. Vol. I–III. Oxford: Clarendon Press, 1972. 2468 p.
56. Fraser P. M. *Two Studies on the Cult of Sarapis in the Hellenistic World* // *Opuscula Atheniensia*. Lund: C. W. K. Gleerup, 1960. Vol. 3. 198 p.
57. Frymer-Kensky T. *In the Wake of the Goddesses: Women, Culture and the Biblical Transformation of Pagan Myth*. New York: Fawcett Columbine, 1992. 288 p.
58. Goldman N. *Isis Revealed: Cult and Costume in Italy* // *KMT: A Modern Journal of Ancient Egypt*. San Francisco, 1994–1995. Vol. 5. No. 4. 96 p.
59. Grant F. C. *The Hellenistic Religions: The Age of Syncretism*. Indianapolis: Bobbs-Merrill, 1953. 184 p.
60. Graf F. *Magic in the Ancient World*. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1997. 336 p.
61. Green P. *Alexander to Actium: The Historical Evolution of the Hellenistic Age*. Berkeley: University of California Press, 1990. 880 p.
62. Green P. *The Cosmopolitanism of the Hellenistic World* // *L'Antiquité Classique*. Brussels: Société d'Études Latines de Bruxelles, 2001. Vol. 70. 412 p.
63. Habicht C. *Gottmenschen und griechische Städte*. München: C. H. Beck'sche Verlagsbuchhandlung, 1970. 268 p.
64. Harris R. *Inanna-Ishtar as Paradox and a Coincidence of Opposites* // *History of Religions*. Chicago: University of Chicago Press, 1991. Vol. 30. No. 3. 278 p.
65. Herrmann S. *Isis in Byblos* // *Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft*. Berlin: Alfred Töpelmann, 1958. Bd. 70. 312 p.
66. Heyob S. K. *The Cult of Isis among Women in the Graeco-Roman World*. Leiden: Brill, 1975. 158 p.

67. Höbl G. Geschichte des Ptolemäerreiches: Politik, Ideologie und religiöse Kultur von Alexander dem Großen bis zur römischen Eroberung. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1994. 300 p.

68. Höbl G. Vorhellenistische Isisfigürchen des Ägäischen Raumes, insbesondere von der Insel Rhodos // *Hommages à Jean Leclant. Vol. 3: Études isiaques* / ed. by C. Berger, G. Clerc, N. Grimal. Le Caire: Institut Français d'Archéologie Orientale, 1994. 640 p.

69. Hornung E. Conceptions of God in Ancient Egypt: The One and the Many. Ithaca: Cornell University Press, 1982. 288 p.

70. Howgego C. Ancient History from Coins. London: Routledge, 1995. 176 p.

71. Ioannidou A. Egyptian Cults in Hellenistic Thasos // *Ancient Greek Colonies in the Black Sea*. Thessaloniki: Archaeological Institute of Northern Greece, 2002. Vol. 2. 890 p.

72. James E. O. The Ancient Gods: The History and Diffusion of Religion in the Ancient Near East and the Eastern Mediterranean. London: Phoenix Giant, 1999. 368 p.

73. James E. O. The Cult of the Mother-Goddess: An Archaeological and Documentary Study. London: Thames & Hudson, 1959. 304 p.

74. Johnston S. I. Religions of the Ancient World: A Guide. Cambridge, MA: Harvard University Press, 2004. 704 p.

75. Kahil L. Cults in Hellenistic Alexandria // *Alexandria and Alexandrianism* / ed. by K. Hamma. Malibu, California: The J. Paul Getty Museum, 1996. 240 p.

76. Karetsou A., Andreadaki-Vlaziaki M., Papadakis N. (eds.). Crete–Egypt: Three Thousand Years of Cultural Links. Heraklion: Hellenic Ministry of Culture, 2000. 443 p.

77. Kloft H. Mysterienkulte der Antike: Götter, Menschen, Rituale. München: C. H. Beck, 1999. 128 p.

78. Kramer S. N. History Begins at Sumer: Thirty-Nine Firsts in Recorded History. Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 1981. 400 p.

79. Kramer S. N., Wolkstein D. *Inanna: Queen of Heaven and Earth: Her Stories and Hymns from Sumer*. New York: Harper & Row, 1983. 192 p.
80. Kravaritou S. *Isiac Cults, Civic Priesthood and Social Elite in Hellenistic Demetrias (Thessaly) // Tekmeria: Studies in Ancient History & Archaeology*. Athens: National Hellenic Research Foundation, 2014. Vol. 10. 320 p.
81. Leclant J. *Diana Nemorensis, Isis et Bubastis // Studies in Pharaonic Religion and Society in Honour of J. Gwyn Griffiths / ed. by A. B. Lloyd*. London: Egypt Exploration Society, 1992. 420 p.
82. Levinskaya I. A. *Syncretism — the Term and Phenomenon // Tyndale Bulletin*. Cambridge: Tyndale House, 2004. Vol. 55. No. 2. 340 p.
83. Lloyd A. B. *Egypt, 404–332 B.C. // The Cambridge Ancient History. Vol. VI / ed. by D. M. Lewis, J. Boardman, S. Hornblower, M. Ostwald*. Cambridge: Cambridge University Press, 1994. 886 p.
84. Loraux N. *What is a Goddess? // A History of Women in the West. Vol. I: From Ancient Goddesses to Christian Saints*. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1992. 576 p.
85. Malaise M. *Le problème de l'hellénisation d'Isis // De Memphis à Rome: Actes du Ier Colloque International sur les Études Isiaques / ed. by L. Bricault*. Leiden: Brill, 2000. 640 p.
86. Martin L. H. *Hellenistic Religions: An Introduction*. Oxford: Oxford University Press, 1987. 240 p.
87. Martin L. H. *Of Religious Syncretism, Comparative Religion and Spiritual Quests // Religious Transformations and Socio-Political Change*. Oxford: Oxford University Press, 1988. 288 p.
88. Mazurek L. *Isis and the Egyptian Cults in the Hellenistic World*. Warsaw: University of Warsaw Press, 2016. 274 p.
89. Mikalson J. D. *Greek Popular Religion in Greek Philosophy to the Hellenistic Period*. Cambridge: Cambridge University Press, 2010. 312 p.
90. Mikalson J. D. *Religion in Hellenistic Athens*. Berkeley: University of California Press, 1998. 348 p.

91. Möller A. *Naukratis: Trade in Archaic Greece*. Oxford: Oxford University Press, 2000. 352 p.
92. Naoum D.-C. *The Hellenisation of Isis and the Spread of the Cults*. Liverpool: University of Liverpool, 2008. 287 p.
93. Noegel S. B. *Greek Religion and the Ancient Near East*. Atlanta: SBL Press, 2008. 240 p.
94. Ogden D. *Magic, Witchcraft and Ghosts in the Greek and Roman Worlds*. Oxford: Oxford University Press, 2002. 392 p.
95. Osing J. *Isis und Osiris // Lexikon der Ägyptologie*. Wiesbaden: Harrassowitz, 1974. Bd. III. 1240 p.
96. Pakkanen P. *Interpreting Early Hellenistic Religion*. Helsinki: Finnish Institute at Athens, 1996. 256 p.
97. Parker R. *Polytheism and Society at Athens*. Oxford: Oxford University Press, 2005. 576 p.
98. Peek W. *Der Isishymnus von Andros und verwandte Texte*. Berlin: Weidmannsche Buchhandlung, 1930. 96 p.
99. Pendlebury J. D. S. *Aegyptiaca: A Catalogue of Egyptian Objects in the Aegean Area*. Cambridge: Cambridge University Press, 1930. 156 p.
100. Pomeroy S. B. *Goddesses, Whores, Wives, and Slaves: Women in Classical Antiquity*. New York: Schocken Books, 1975. 256 p.
101. Pomeroy S. B. *Women in Hellenistic Egypt: From Alexander to Cleopatra*. New York: Schocken Books, 1984. 272 p.
102. Price S. *Religions of the Ancient Greeks*. Cambridge: Cambridge University Press, 1999. 256 p.
103. Ringgren H. *The Problems of Syncretism // Scripta Instituti Donneriani Aboensis*. Uppsala: Uppsala University Press, 1965. Vol. 12. 214 p.
104. Roller D. W. *Cleopatra: A Biography*. Oxford: Oxford University Press, 2010. 256 p.
105. Roller L. E. *Hellenistic Religion and Society*. Austin: University of Texas Press, 2006. 312 p.

106. Roller L. E. *In Search of God the Mother: The Cult of Anatolian Cybele*. Berkeley: University of California Press, 1999. 400 p.
107. Rostovtzeff M. *The Social and Economic History of the Hellenistic World*. Vol. I–III. Oxford: Oxford University Press, 1941. 729 p.
108. Shaw I., Nicholson P. *The British Museum Dictionary of Ancient Egypt*. London: British Museum Press, 1995. 328 p.
109. Shipley G. *The Greek World After Alexander 323–30 BC*. London: Routledge, 2000. 512 p.
110. Smith J. Z. *Drudgery Divine: On the Comparison of Early Christianities and the Religions of Late Antiquity*. Chicago: University of Chicago Press, 1990. 152 p.
111. Smith M. S. *The Early History of God: Yahweh and Other Deities in Ancient Israel*. Grand Rapids: Eerdmans, 2002. 268 p.
112. Takács S. A. *Isis and Sarapis in the Roman World*. Leiden: Brill, 1995. 208 p.
113. Thompson D. J. *Memphis under the Ptolemies*. Princeton: Princeton University Press, 1988. 356 p.
114. Tran Tam Tinh V. *Isis Lactans*. Leiden: E. J. Brill, 1973. 224 p.
115. Vanderlip V. F. *The Four Greek Hymns of Isidorus and the Cult of Isis*. Toronto: Hakkert Ltd., 1972. 148 p.
116. Vermaseren M. J. *Cybele and Attis: The Myth and the Cult*. London: Thames & Hudson, 1977. 224 p.
117. Versnel H. S. *Inconsistencies in Greek and Roman Religion*. Vol. II. Leiden: Brill, 1993. 336 p.
118. Veymiers R. *Le culte d'Isis dans le monde gréco-romain*. Bruxelles: Latomus, 2009. 448 p.
119. Vinogradov J. G. *Der Staatsbesuch der "Isis" im Bosporanischen Reich // From Scythia to Siberia*. Leiden: Brill, 1999. Vol. 5. No. 4. 520 p.
120. Vlassopoulos K. *Greeks and Barbarians*. Cambridge: Cambridge University Press, 2013. 420 p.

121. Walbank F. W. *The Hellenistic World*. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1981. 288 p.
122. Wallis Budge E. A. *The Gods of the Egyptians*. Vol. I–II. London: Methuen & Co., 1904. 578 p.
123. Walters E. *The Cult of the Egyptian Gods in the Hellenistic Age*. Leiden: Brill, 1988. 310 p.
124. Watterson B. *Gods of Ancient Egypt*. Hong Kong: Sutton Publishing, 2000. 160 p.
125. Winter F. *Mystery Religions in the Ancient World*. Stuttgart: Kohlhammer, 2010. 280 p.
126. Witt R. E. *Isis in the Ancient World*. London: Thames & Hudson, 1971. 336 p.
127. Yamauchi E. M. *Tammuz and Ishtar: A Monograph upon Babylonian Religion and Theology*. New York: Exposition Press, 1968. 160 p.
128. Yavis C. G. *Greek Altars: Origins and Typology*. St. Louis: Saint Louis University Press, 1949. 212 p.

ДОДАТКИ



Додаток 1. Рельєф із зображенням богині Ісиди та фараона Сеті I. Храм Сеті I в Абідосі, XIX династія, XIII ст. до н. е. Вапняк, розписаний рельєф. Зберігається in situ в храмовому комплексі Абідоса (Сохаг, Єгипет)



Додаток 2. Статуетка богині Ісиди у короні Ісиди-Хатхор. Пізній період, бл. VIII ст. до н. е. Срібло. Висота — 11,1 см. Колекція Walters Art Museum, Балтимор, США. Інвентарний номер: 57.1425



Додаток 3. Голова Ісиди-Деметри. Мармур. Пізній II ст. н. е. Походження невідоме; подарована маркізою Celine Carreilli у 1917 р. Богиня зображена у високій діадемі з уреш, колосками пшениці та маками — атрибутами, що поєднують риси Ісиди та Деметри.



Додаток 4. Статуетка Кібели. Елліністично-римський період, I ст. до н. е. Мармур. Музей Акрополя, Атени, Греція.



Додаток 5. Рельєф Берні («Цариця ночі» / Burney Relief, Queen of the Night). Старовавилонський період, XIX–XVIII ст. до н. е. Випалена глина, розпис. Висота — 49,5 см. Походить із Південної Месопотамії (сучасний Ірак). Зберігається у Британському Музеї, інв. № 2003,0718.1.



Додаток 6. Ісіда-Фортуна. Елліністично-римський період, I ст. до н. е. — I ст. н. е. Бронза. Синкретичний образ Ісиди та богині Тихе. Репродукція античної скульптури