

НА ПОРОГЕ РИМСКОГО ДОМА: ПУБЛИЧНОЕ И ЧАСТНОЕ В САКРАЛЬНОЙ ТОПОГРАФИИ ЖИЛОГО ПРОСТРАНСТВА

Федченко Оксана Владимировна

Учитель истории, МБОУ «Школа № 25» г. Балашиха
tiberis30@yandex.ru

AT THE THRESHOLD OF THE ROMAN HOUSE: PUBLIC AND PRIVATE IN THE SACRAL TOPOGRAPHY OF THE LIVING SPACE

O. Fedchenko

Summary. Roman house threshold space was one of the most important sacral components within the confines of the *sacra privata* during religious festival or sacrifice. The present study examined the life cycle rites and characterize the gods-protectors who was also associated with defense of the home territory. Special status of the threshold was connected with the house architecture in sacred topography context, since it was a boundary between the public and private. Family rituals in relation to threshold, above all was apotropaic nature based on this analysis. In addition, of course, the threshold, with its security qualities was protection, in all senses, to the ancient romans, because they believed they would create their own private place behind it.

Keywords: roman house, threshold, public sphere, *sacra privata*, *pater familias*, Janus, rite.

Аннотация. Пороговое пространство римского дома являлось одним из важнейших сакральных компонентов ритуальной практики членов семьи, когда совершались религиозные празднества и жертвоприношения. В статье рассмотрены ритуалы жизненного цикла и дана характеристика богов — защитников, связанных с порогом. В контексте сакральной топографии особый статус порога был связан с архитектурной структурой дома, ведь именно здесь проходила граница публичного и частного пространства. На основании этого были сделаны выводы о том, что ритуальная практика фамилии относительно порога носила, прежде всего, апотропеический характер. Кроме того, порог как преграда служил защитой для древних римлян во всех смыслах этого слова, поскольку они пытались создать вокруг себя замкнутую среду обитания.

Ключевые слова: римский дом, порог, публичная сфера, *sacra privata*, *pater familias*, Янус, ритуал.

Римская религия, как частная, так и публичная, тесно связана с понятием сакрального пространства (*templum*) и его пределов (*finis*), что особенно подчеркнуто в легенде об основании Рима. Организация внутреннего пространства римского дома также не была лишена сакрального смысла, и это проявлялось в определенной символике его частей и в ритуальной практике членов семьи (*familia*). В статье рассматривается порог римского дома не только как архитектурный компонент жилища, но и как элемент сакральной топографии дома. Выбор темы связан с тем, что пороговое пространство дома играло большую роль в отправлении ритуалов, так как являлось местом, где соприкасались две сферы жизни: частная и публичная. Исследование построено на сопоставительном анализе письменных источников и данных помпейской археологии.

Историки, начиная со второй половины XIX в., указывали на особый священный статус римского жилища, что не может исключить порог из числа важнейших локаций дома. Немецкий историк К.-Йо. Марквардт в книге «Частная жизнь римлян» обращается к структуре дома и называет его религиозным центром [15]. Подобную

позицию высказывали Ю. Гольштейн, В. Фоулер, Г. Скаллард, Р. Тёркан [10, 8, 9, 22, 27]. Пороговое пространство становилось тем местом в доме, где взаимодействовали одновременно элементы публичной и частной жизни. В частности, Дж. Маккигроссо в своей статье «Религия и политика: были ли сомнения у римлян относительно расположения их храмов?» выделяет черты публичности в определенных частях дома римлянина, среди которых находится пороговое пространство [19, с. 181–182].

Непосредственно порогу римского дома в историографии не уделялось достаточно внимания. В основном он рассматривается либо как архитектурный компонент дома, практически вне ритуальной практики, либо в рамках семейных культов, но без особого акцента. Первое крупное исследование, посвященное изучению порога, как священного элемента архитектурной структуры дома вышло в свет в 1896 г. Его автор З. Трамбл дает достаточно обширное перечисление обычаев различных народов, которые связаны с порогом. Римский материал изложен весьма фрагментарно, но в выводах автор называет порог «алтарём» и указывает на схожие черты с этим сакральным объектом [25, с. 3]. Ин-

тересное наблюдение делает А. Махон. Он считает, что дверь и дверное пространство имеют схожие мотивы с гробницей и подобные двери встречаются во многих частях Италии. Таким образом, символизм порогового пространства, по мнению автора, связан с контекстом смерти [14, с. 65]. А. Махон указывает, что не только Янус, но и Меркурий, Геркулес, Минерва, Юнона и Вакх нашли локализацию у порога, так как их изображения можно увидеть у входа на стенах некоторых римских домов [14, с. 67]. Исследователь выступает против тезиса, что все ритуалы, проводимые у порога, можно связать с концепцией А. ван Геннепа и В. Тёрнера, т.е. интерпретировать их как ритуалы перехода. А. Махон считает, что они могли иметь и свое индивидуальное, особое значение, так как римское сообщество создавало необходимость публичности в проведении некоторых ритуалов, и двери становилась такой локацией [14, с. 68]. М. Б. Огл в статье «Дверной порог в римской религии и фольклоре» указывает на важную роль, которую порог и двери дома играют в религии разных народов, и пытается найти точки соприкосновения в отношении греков и римлян к порогу. Самым сильным убеждением, как греков, так и римлян, по мнению автора, было то, что духи достаточно часто посещают пороговое пространство и локализуются рядом с ним, поэтому порог и дверной проем играли в ритуальной практике этих двух народов важную роль [20, с. 250].

Вход в жилище римлянина разграничивал частное и публичное пространство. Однако, если хозяин дома открывал двери, он приоткрывал границы между двумя сферами жизни, что подтверждает анализ домов в Помпеях и Геркулануме. Планировка внутреннего пространства позволяла прохожему с улицы увидеть через дверной проем вестибюль, атриум и перистиль. Особенно высокую степень публичности имели дома, если они находились рядом с форумом или другим часто посещаемым местом, например, здания, расположенные рядом со знаменитой улицей Изобилия в Помпеях. В таком случае дом и его придомовое пространство находились в эпицентре социальной активности, где границы публичного и частного не так резко обозначены, как, например, на загородной вилле [6, с. 101–102]. Пороговое пространство дома связывало домочадцев с общиной, делало их общественной и частную жизнь взаимосвязанной, особенно в той ситуации, когда двери жилища могли быть открыты в течение всего дня.

Двери римского городского дома были открыты, по крайней мере, какую-то часть дня [6, с. 39], например, во время приветствия (*salutatio*) или днем в какие-то определенные часы, во время праздников, например, лектистерний. Все это делало порог в отличие от домашнего очага более публичным местом в рамках сакральной топографии римского дома. Но публич-

ность порога делала его в глазах семьи уязвимым местом, которое нуждалось в применении различных мер безопасности. Многие пороговые пространства получили архитектурное оформление, целью которого была защита дома. В частности, на упомянутой выше улице Изобилия можно было увидеть терракотовые мемориальные доски с изображением фаллоса, которые помещали снаружи дверных проемов [18]. Известна черно-белая напольная мозаика в Доме Менандра с фаллосами в качестве апотропеического символа. Фаллический символ, помещенный на пороге, имел цель воспрепятствовать враждебным силам, пытающимся проникнуть в дом [3, с. 41].

В доме Трагического поэта на пороге изображена собака и сделана надпись «*Cave Canem*» («Берегись собаки»). Вероятнее всего, мозаика служила сигналом для входящего в дом, предупреждением о присутствии собаки или являлась эстетическим дополнением входного пространства. Неясно, сколько семей, имеющих подобные мозаики и другие виды изображений, на самом деле были владельцами собак. Останки собак были обнаружены в помпейских домах в саду, а в целле Дома Пакувия скелет собаки был обнаружен прямо под кроватью [6, с. 108]. Но, учитывая статус порога, его сакральный характер, хозяева дома могли придавать изображению собаки особый смысл.

Собака в римской иконографии является спутницей некоторых божеств, например, Ларов. В римском доме культ Ларов локализуется у очага, где члены семьи совершают ряд ритуалов, направленных на поклонение этим богам. Лары имели отношение и к порогу римского дома. Плутарх задает вопрос: «Почему перед теми Ларами, которых особо называют “преститами”, должна лежать собака и сами изображения закутывают в собачьи шкуры?» (*Plut. QR. 51*). Плутарх не дает однозначного ответа, но говорит, что «преститы» — это «предстоящие», возможно, предстоящие перед дверьми, поэтому роль Ларов и домашнего пса идентична, и, следовательно, обязанности будут одни и те же: «охранять дом, пугать чужих и быть ласковым с домашними» (*Plut. QR. 51*). Слово «*praesto*» в латинском языке имеет несколько значений: «стоять впереди или выше, далее, быть лучше, выделяться, превосходить, соблюдать, сохранять, хранить, исполнять, выполнять, удерживать, отвечать, гарантировать» и т.д. [1, с. 612]. В указанных глаголах можно выделить главное смысловое значение, и оно будет иметь положительный охранительно-исполнительный оттенок, что в целом согласуется с особенностями культа Ларов. Плутарх указывает на идентичные функции Ларов и собаки, реализация которых могла осуществляться у порога дома. В этом случае изображение собаки у входа могло быть дальним отголоском её связи с культом Ларов и их функцией — охрана границ.

Б. Уилкенс, помимо практического использования собаки в домашнем хозяйстве, устанавливает сакральную связь между собакой и ее функцией защиты дома. Исследовательница утверждает, что это животное присутствовало в ритуальной практике, которая могла осуществляться в рамках городского дома, деревенской усадьбы или на поле [29, с. 135]. Возможно, римская семья, закладывая фундамент, совершала на пороге дома ритуал жертвоприношения собаки, который уже не был характерен для периода Республики. Фест, описывая ритуал *augurium Canarium*, сообщает, что, возможно, у двери проводились жертвоприношения собак (*Fest.* 39L). У Плутарха сказано: «Только как трапезу для Гекаты подземной их приносили на перекрестке, и эта жертва служит отвращению или искуплению зла...» (*Plut.* QR. 111). Автор пишет о жертвоприношении собаки с целью «отвращения зла», речь идет о перекрестке, который связан с частной сферой, его функции во многом близки с порогом римского дома, что может являться косвенным свидетельством возможного жертвоприношения собаки на территории жилого пространства [16]. В римском культе встречается жертвоприношение животного у порога. Например, Колумелла сообщает, что, когда овцы заболевают, одну из них закапывают живой под порогом, чтобы остальные смогли выздороветь (*Colum.* RR. VII. 5. 17).

Во время проведения Компиталий, праздника, имеющего отношение к Ларам, на пороге дома вывешивали шерстяные куклы и шары, которые могли быть заменителями человеческих жертв духам загробного мира (*Fest.* 273L). Х. Скуллард предполагает, что шерстяные шары (*praeae*) на дверях дома и на перекрестке являются просьбой об очищении членов семьи перед началом работ или просьбой, обращенной к *numen* (мистическая сила) Ларов, которые бы передали эту силу куклам (*maniae*) и их дарителям [16, с. 59]. Таким образом, порог стал местом символического жертвоприношения и обращения к силам Ларов, культ которых отправлялся не только на перекрестке, но и на пороге дома. Вероятно, данный ритуал связан с женской частью *familia*. Ткацкие работы или вышивание, являлись важнейшей составляющей помпейского домохозяйства, и, видимо, именно в обязанности *mater familias* и ее дочерей входило изготовление шерстяных фигур.

Лары связаны с *iugum* (ярмо), его использовали как перекладину, которая поддерживалась двумя стойками, что внешне было похоже на ворота или дверной проем (*Pers.* Sat. IV. 26–32). Эта конструкция была подобна греческому символу Диоскуров с двумя стойками и перемычкой наверху (докана), где стойки — это Диоскуры, а перемычки — символы их братской любви, пространство же под перемычками — проход, который разделял два противоположенных мира. М. Вейтс отмечала связь

Диоскуров с римскими Ларами, называя братьев-близнецов стражами меж двух миров: с одной стороны порога — они защитники живых, с другой — спутники мертвых. Таким образом, автор придает пороговому пространству особое значение и отмечает, что в Помпеях можно увидеть конструкции из двух стоек и перекладины с изображением Ларов по бокам [24, с. 251–252].

Овидий сообщает: «В каждой двери ведь есть и одна сторона, и другая, / Та сторона на народ, эта на Ларов глядит, / Так что и в доме привратник, у самого сидя порога, / Видит того, кто вошел, видит того, кто уйдет. / Точно так же и я, привратник двери небесной / Видеть могу и Восток, видеть и Запад могу» (*Ovid.* Fast. I. 135–140). В данном пассаже Овидий называет Ларов «привратниками у самого порога», он разделяет пороговое пространство на две сферы ответственности: одна из которых (внутренняя часть) принадлежит Ларам. М. Смит считает, что Лары начинали как боги — защитники определенного места и только потом стали понемногу идентифицировать себя с определенным родом, что позволило им локализоваться у домашнего очага, местом отправления родового культа [23, с. 57–58]. Лары являются хтоническими божествами [7, 11, 21], поэтому охранительная функция, осуществляемая ими в рамках порогового пространства, не противоречит их природе.

Порог римского дома также был связан с почитанием Януса в разных ипостасях: Янус *Patulcius* заведовал открытием дверей, Янус *Clusivus* — закрытием (*Cic.* ND. II. 67; *Ovid.* Fast. I. 133–134; *Macr.* Sat. I. 9. 2; 7). Со временем порог стал ассоциироваться с Лиментином (*Limentinus*), дверные петли с Кардеей (*Cardea*) и Форкулом (*Forculus*) — защитником двери (*Aug.* De Civ. IV. 8) [22, с. 17]. Этот пантеон божеств помогал Янусу правильно исполнять его функции и управлял культовым местом. В частности, в Риме была достаточно высокой детская смертность, 30–40% детей умирали на первом году жизни [17]. Поэтому в этот период было достаточно важно защитить неокрепшего младенца от злых сил, например, от стриг (*striges* или *strigae*) — женщин, которые превращались в птиц и наводили ужас на людей. Кардея могла помочь младенцу и его семье спастись от коварных птиц, она совершала ритуал на пороге дома: «Тотчас же, трижды она земляничником тронувши двери, / Трижды листвою его тронула также порог; / Вход окропляет водой (а в воде этой было и зелье)» (*Ovid.* Fast. VI. 155–157). Далее Овидий рассказывает о жертвоприношении двухмесячной свиньи, которая предлагается стригам (*Ovid.* Fast. VI. 158–163). В данном ритуале важен еще один аспект: участники ритуала находятся на улице и совершают его, видимо, где-то, совсем рядом с жилым помещением, на дворе. Переступив через порог, они не должны на него оглядываться, потому что там находилась злая сила, не имеющая возможности подобраться к ребенку.

Кардея сумела защитить порог рядом ритуальных действий, наделив его, таким образом, особым сакральным статусом. Как считает Ч.М. McDonough, власть над порогом и дверными проемами является основным фактором в способности Кардеи отогнать стриг [17, с. 330].

Не только стриги угрожали новорожденному. Сильван мог проникнуть в дом и причинить вред ребенку. Ритуал, совершавшийся во время рождения ребенка, описан Августином со ссылкой на Варрона: «Варрон упоминает, однако, что к женщине после родов приставляются три бога-хранителя, чтобы не подходил к ней ночью и не мучил ее бог Сильван» (*Aug. Civ. Dei. VI. 9*). Ритуал совершают три человека, они выходят ночью на порог, первый ударяет о порог топором, второй использует пестик, которым прикасается к порогу, а третий подметает порог метлой. Н.Д. Клёнышева трактует данный ритуал как защитный и ставит вопрос, какое «зло» имеется в виду, и что следует понимать под «*ne vexet*» (*Aug. Civ. Dei. VI. 9*). Глагол *vexare* переводится как «швырять, колебать, беспокоить, угнетать, мучить, разрушать, портить». Возможно, ритуал должен был помешать Сильвану мучить мать и ребенка, и римляне пытались это сделать с помощью ритуалов, совершаемых на пороге дома. Н.Д. Клёнышева отмечает, что «злу» преграждали дорогу предметами человеческого мира, «домашнему» противопоставлены те злые силы, над которыми человек не властен и которые являются извне [2, с. 267].

Очевидно, что в рамках частной сферы особенно показательными в отношении римлян к пороговому пространству являлись ритуалы жизненного цикла. Не только рождение, но и свадьба и похороны сопровождалась ритуальной практикой с использованием порога. Во время свадебной церемонии невеста, прибыв в дом мужа, смазывала дверные косяки маслом и украшала их шерстяными повязками (*Serv. Ad Aen. IV. 458*). Плутарх сообщает: «Ведь когда невесту вводят в дом, ей под ноги стелят овчину, сама она вносит прялку и веретено, а дверь мужнина дома украшает венками из шерсти» (*Plut. QR. 31*). Исидор Севильский пишет: «Ведь был древний обычай, в соответствии с которым невесты, как только подходили к порогу дома мужа, прежде чем переступить его, украшали косяки шерстяными лентами» (*Isidor. Etimol. VI. 12*). Шерстяные повязки (*vitta*) на двери свидетельствовали о принятии домом нового члена, а сам факт их привязывания, вероятно, символизировал освящение порогового пространства, которое должно было защитить невесту не только как нового члена семьи, но и как хозяйку дома и будущую мать. Согласно Сервию, невеста смазывала дверные косяки волчьим жиром (*unguine lupino*) (*Serv. Ad Aen. IV. 458*). Вполне возможно связать жир с апотропеической функцией волка-собаки, что в целом характерно для религиозных представлений древних римлян (*Plut. QR. 31; Plin. NH.*

XXVIII. 135; 142). Также не стоит исключать возможность того, что невеста могла использовать жир свиньи, которую приносили в жертву на свадьбе, учитывая связь этого животного с плодородием (*Varro. RR. II. 4. 10*).

А в это время жених ожидал молодую жену в дверях, чтобы совершить ритуальный перенос ее через порог, что было связано с запретом невесты переступить через него. В преддверии римского жилища мог находиться домашний очаг, т.е. практически у самого порога (*Serv. Ad Aen. II. 469*). Опираясь на Нония, Сервий сообщает: «Возле самых сеней на пороге преддверие, которое является священным местом Весты, и поэтому замужние девушки не могут коснуться порога, войдя в дом» (*Serv. Ad Aen. II. 469*). Варрон также связывает этот обычай с опасением нарушить святость порога, так как он посвящался богине Весте (*Serv. Ad Ecl. VIII. 29*). В указании Исидора Севильского о запрете невесты прикасаться к порогу сказано: «им (невестам — О.Ф.) потому запрещалось наступать на порог, что в этом месте двери и смыкаются, и размыкаются» (*Isidor. Etimol. VI. 12*). В этом сообщении можно понять только общий контекст фразы, в котором Исидор указывает на явную сакральность порога. Сопровождающие могли помочь перенести невесту через порог своего нового дома (*Plut. QR. 29; Serv. Ad Ecl. VIII. 29*), или она могла самостоятельно перейти через него: «Легонько, новобрачная, переступай ступеньку. Иди! Счастливый путь тебе!» (*Plaut. Cas. 818–819*). Проходя через порог, невеста окончательно превращалась в молодую хозяйку и приобщалась к новому очагу и соответственно новому родовому культу. Для этого совершался следующий ритуал, проводимый, по-видимому, при входе в дом прямо у порога: новобрачную заставляли прикасаться к огню и воде (*Plut. QR. 1*). Фест указывает, что невесту окропляли (*aspergebatur*) водой, и объясняет причину: тем самым жена разделяет огонь и воду с мужем, иными словами, вступает в права хозяйки (*Fest. P. 87M*). Согласно Варрону, огонь и вода — это причина рождений, и огонь символизирует мужчину, а вода — женщину, потому и то, и другое применяется на пороге во время свадьбы (*Varro. LL. V. 61*). Похожее сообщение есть у Сервия (*Ad Aen. IV. 103*). Возможно, невеста, стоя у порога, могла обратиться к богине Cardea (*Ovid. Fast. VI. 155–166*), которой была свойственна функция очищения (*Ovid. Fast. VI. 155–160*). Неизвестно, что делал в этот момент жених. Возможно, он наблюдал за действиями невесты или выполнял некоторые обряды вместе с ней, например, держал дверь или касался угла дверного проема, становясь более активным участником данного обряда.

Дверной проём был входом в дом не только для людей, но и для проклятий и болезней (*Plin. NH. 32. 44; 28. 86*). Поэтому к предкам обращались с просьбой защитить членов семьи, но при этом сами члены семьи пы-

тались защититься и от самих умерших родственников. Родственники покойного на пороге дома устанавливали ветку кипариса — символ смерти, предупреждая жрецов о мертвом теле в доме. После этого его клали на ложе в преддверии дома так, чтобы ноги были ближе к порогу: это означало, что человек совершает свое последнее путешествие (*Gell. XVI. 5; Suet. Tib. 70. 3*). После захоронения умершего члена семьи необходимо было очистить дом от скверны смерти. Фест пишет о эверриаторе — наследнике умершего, который проводил ритуал очищения дома, выметая мусор с пола за порог (*Fest. P. 68*). Вероятно, *everriator* очищает или защищает границы домашнего пространства от смерти [13], обрызгивая и подметая порог.

21 февраля римляне проводили Фералии: «...будто тогда из могил появились / Предки и стали стенать, плача в ночной темноте, / А по дорогам везде городским и полям завывали / Толпы бесплотных теней и ужасающих душ» (*Ovid. Fast. II. 551–554*). В этот день проводился ритуал, направленный на умиловление предков, главная роль в нем, отводилась не домашнему очагу: «Пусть фимиам не дымит и не горят очаги» (*Ovid. Fast. II. 564*), а порогу, где пожилая женщина «ладан кладет под порог, тремя его пальцами взявши» (*Ovid. Fast. II. 573*), держа во рту при этом семь черных бобов (*Ovid. Fast. II. 576*). На празднике Лемурии, которые имеют отношение к изгнанию духов умерших, глава семейства также использует бобы, он очищает свой дом и придомовое пространство от смерти, устанавливая границы недоступные злым силам, олицетворяющих умерших предков (*Ovid. Fast. V. 436–439*). В указанных случаях фигурируют бобовые и пороговое пространство, в этих ритуалах

происходит изгнание злых сил, связанных с миром мертвых, обряд очищения направлен на защиту границ дома и совершается в разных ситуациях разными членами семьи или приглашенным лицом. В рамках порогового пространства римского дома происходила локализация тех сил, которые могли быть враждебны человеку, рядом с порогом совершались ритуалы, целью которых было остановить действие этих сил, которым нет места в доме у священного очага.

Таким образом, порог, являясь важнейшим элементом в сакральной топографии римского дома, был связан не только с частной сферой, но и с публичной. Пороговое пространство демонстрировало римской общине статусные позиции главы дома, а его публичность влияла на характер ритуальной практики членов семьи. Ритуалы, совершаемые в рамках порогового пространства, были направлены на защиту от злых сил не только самого дома как места сферы частной жизни и частных священных действий, но и каждого члена семьи в отдельности. Ритуальная практика придавала порогу особый статус, он становился своеобразным «алтарём» (*Val. Max. II. 10. 2b*) в рамках *sacra privata*, где члены *familia* устанавливали отношения с богами-защитниками порога. Таким образом, ритуальная практика фамилии в рамках порога носила апотропеический характер и в целом была направлена на формирование безопасной, в определенном значении замкнутой, среды обитания членов римской семьи. Значение порогового пространства еще раз подтверждает тот факт, что установление пространственных отношений было характерной чертой римской религии, без которых невозможны надлежащие отношения римлян с богами.

ЛИТЕРАТУРА

1. Дворецкий И. Х. Латинско-русский словарь. М.: Русский язык, 1986. 840 с.
2. Клёнышева Н. Д. Рождение ребенка в древнеримской семье: боги и ритуалы // Диалог со временем: Альманах интеллектуальной истории. Вып. 33. История, религия, культура. М.: ИВИ РАН, 2010. С. 260–274.
3. Киньяр П. Секс и страх: Эссе. Пер. с фр. М.: Текст, 2000. 170 с.
4. Сергеенко М. Е. Помпеи. М.: Эксмо, 2004. 298 с.
5. Bergmann B. The Roman House as Memory Theater: The House of the Tragic Poet in Pompeii // *The Art Bulletin*. 1994. Vol. 76. № 2. P. 225–256.
6. Conzémus M. Private Security in Ancient Rome. Pétange: Lycee Technique Mathias — Adam, 2013. 173 p.
7. Dorsey P. F. The Cult of Silvanus: A Study in Roman Folk Religion. Leiden: Brill Academic Publishers, 1992. 209 p.
8. Fowler W. W. Roman festivals of the period of the Republic. London: Macmillan, 1908. 373 p.
9. Fowler W. W. The Religious Experience of the Roman People from the Earliest Times to the Ages of Augustus. London: Macmillan, 1911. 532 p.
10. Holsetin J. F. Rites and ritual acts as prescribed by roman religion according to commentary of Servius Vergil's Aeneid. New York: New York University, 1916. 56 p.
11. Laurence R. Roman Pompeii: Space and Society. London; New York: Psychology Press, 1996. 172 p.
12. Lennon J. J. Pollution and Religion in Ancient Rome. Cambridge: Cambridge University Press, 2013. 229 p.
13. Lux J. Examination of the Lemures and the Lemuria. Florida: The University of Florida, 2004. 72 p.
14. Mahon A. M. The realm of Janus: Doorways in the Roman World // *Proceedings of the Twelfth Annual Theoretical Roman Archaeology Conference*, Kent. Oxford: Oxbow Books, 2002. P. 58–73.
15. Marquardt J., Mau A. Das Privatleben der Römer. Leipzig: Hirzel, 1879. 928 S.
16. Mazzorin G. L'uso dei cani nel mondo antico nei riti di fondazione, purificazione e passaggio. Salento: Università del Salento, 2008. 81 p.

17. McDonough Ch. M. Carna, Proca and the Strix on the Kalends of June // Transactions of the American Philological Association. 1974. Vol. 127. P. 315–344.
18. Moser C. Naked Power: The Phallus as an Apotropaic Symbol in the Images and Texts of Roman Italy. Philadelphia: University of Pennsylvania Scholarly Commons, 2006. 132 p.
19. Muccigrosso J. Religion and politics: did the Romans scruple about the placement of their temples? // Religion in Roman Italy in the Mid- and Late Republican Eras. Cambridge: Cambridge University Press, 2006. P. 181–206.
20. Ogle M. B. The House-Door in Greek and Roman Religion and Folk-Lore // The American Journal of Philology. 1911. Vol. 32. № 3. P. 251–271.
21. Palmer R. Private religion and compita at Ostia // JRA. 1996. Vol. 9. P. 381–385.
22. Scullard H. H. Festivals and Ceremonies of the Roman Republic. Ithaca; London: Cornell UP, 1981. 288 p.
23. Smith M. To seek the boundaries of the Roman Lares: interaction and evolution. Lawrence: University of Kansas, 2009. 62 p.
24. Taylor R. Watching the skies: Janus, auspication and the shrine in the roman forum // Memoirs of the American Academy in Rome. Vol. 45. Cambridge: Harvard University, 2000. P. 1–40.
25. Trumbull H. The threshold covenant: or the beginning of religious rites. New York: Charles Scribner's Sons, 1896. 336 p.
26. Trentin S. Space in Transition: Public and Private in the Pompeian Domestic Peristyle. New York: New York University, 2012. 25 p.
27. Turcan R. The Gods of Ancient Rome: religion in everyday life from archaic to imperial times. New York: Routledge, 2000. 180 p.
28. Waites M. C. The Nature of the Lares and Their Representation in Roman Art // American Journal of Archaeology. 1920. Vol. 24. № 3. P. 241–261.
29. Wilkens B. The Sacrifice of Dogs in Ancient Italy // Dogs and People in Social, Working, Economic or Symbolic Interaction. Oxford: Oxbow Books, 2006. P. 131–136.

© Федченко Оксана Владимировна (tiberis30@yandex.ru).

Журнал «Современная наука: актуальные проблемы теории и практики»



Г. Балашиха