

Опубликовано:

*Из истории античного общества. Сборник научных трудов. Вып. 12. –
Нижний Новгород, 2009. – С. 92-123*

КУЛЬТ ПРАВИТЕЛЕЙ И КОРОНАЦИЯ ДИАДОХОВ

Нефедов К.Ю.

Кульτ правителя принадлежит к числу наиболее характерных и вместе с тем наиболее неоднозначных явлений эллинистической идеологии. Споры вокруг этого феномена не утихают на протяжении более чем столетия, и многое из того, что сегодня говорится о нем – не столько отражение античных реалий, сколько дань историографической традиции. Именно таковым является представление о полисном царском культе, которое утвердилось в научной литературе благодаря классическим работам Э. Бикермана и Х. Хабихта. По мнению этих ученых и большинства их последователей, кульτ эллинистических правителей, существовавший в греческих полисах, кардинально отличался от организуемого царями официального династического культа, ибо всегда учреждался самими гражданами в ответ на конкретные благодеяния со стороны правителей и не был призван легитимизировать власть монархов. Правителей чествовали в полисах не как царей, а как благодетелей и спасителей полисов, подразумевая, что по своему значению для города они в новых политических условиях приближаются к богам¹.

¹ Бикерман Э. Государство Селевкидов. М., 1985. С. 221-240; Habicht C. Gotmenschentum und griechische Städte. München, 1970; См. также: Wilcken U. Zur Entstehung des hellenistischen Königs-kultes // SBPAW. 1938. Bd. 28. S. 298-321; Taeger F. Charisma. Studien zur Geschichte des antiken Herrscherkultes. Stuttgart, 1957. S. 234-286; Nilsson M.P. Geschichte der griechischen Religion. München, 1961. Bd. 2. S. 141-147; Preaux C. Le Monde Hellenistique. P., 1978. V. 1. P. 245-256; Šwiderek A. La cite Grecque et l'évolution de la mentalite religieuse dans les premiers temps de l'époque Hellenistique // Eos. 1990. V. 78. P. 259-272 ; Green P. Alexander to Actium. Historical Evolution of the Hellenistic Age. Berkeley etc., 1993. P. 387-402; Hölbl G. Geschichte des Ptolemäerreiches. Politik, Ideologie und religiöse Kultur von Alexander dem Großen bis zur römischen Eroberung, Darmstadt, 1994. S. 85-91; Mikalson J.D. Religion in Hellenistic Athens. Berkeley etc., 1998. P. 85-95; Biagio V. Lancia, diadema e porpora. Il re e la regalità ellenistica. Pisa, 2003. P. 188-221. Несколько иной подход к полисному культу: Price S.R.F. Rituals and Power. The Roman Imperial Cult in Asia Minor. Cambridge etc., 1986. P. 29-52; ср.: Kaerst J. Geschichte des hellenistischen Zeitalters. Leipzig, 1909. Bd. 2. S. 380-415; Nock A.D. ΣΥΝΝΑΟΣ ΘΕΟΣ // HSCPh. 1930. V. 41. P. 60-62; Carney E. The Initiation of Cult for Royal Macedonian Women // CPh. 2000. V. 95. P. 21-43.

Классическим, «чистым», примером такого полисного чествования правителей всегда считались культы непосредственных преемников Александра Македонского – диадохов. В их эпоху династический государственный культ еще не возник, и божеские почести монархам воздавали исключительно греческие города по собственной инициативе. В некоторых случаях правителей чествовали как богов даже когда они еще не имели царских титулов. Поэтому культы диадохов, согласно общему мнению, не имеют отношения к легитимации власти, а призваны лишь выразить отношение эллинов к новым могущественным правителям греко-македонского мира².

Между тем, никто из исследователей, акцентирующих внимание на городском характере культа диадохов, никогда и не пытался выявить связь между почитанием преемников Александра и их единоличной властью. Тот факт, что инициатива в воздаянии почестей официально исходила «снизу» позволяет вообще не поднимать этот вопрос. Основой для окончательных суждений относительно характера культа диадохов служат декреты полисов о воздаянии божеских почестей, в которых правители изображаются только как «спасители и благодетели» города³. Вместе с тем, каждое подобное постановление было конечным результатом определенных контактов полиса и правителя, происходивших в конкретной политической обстановке и отражавших политические устремления обеих сторон. И если эта обстановка будет принята во внимание, полисный культ правителя предстанет перед нами гораздо более сложным феноменом. Ведь тот факт, что официальная инициатива в воздаянии почестей исходила «снизу» вовсе не означает, что лица, инициировавшие культ, не исполняли пожеланий самого правителя или, по крайней мере, не были знакомы с его политическими амбициями.

² *Wilcken U.* Op. cit. S. 305-308; *Habicht C.* Op. cit. S. 42-110, 224-234; *Taeger F.* Op. cit. S. 255-286; *Preaux C.* Op. cit. P. 248-249; *Hölbl G.* Op. cit. S. 85-86; *Cerfaux L., Tondriau J.* Un concurrent du christianisme: Le culte des souverains dans la civilisation Gréco-Romaine. Tournai, 1957. P. 171-187; *Bengtson H.* Die Diadochen. Die Nachfolger Alexanders (323-281 v. Chr). München, 1987. S. 183-186; *Lund H.S.* Lysimachus: A Study in Hellenistic Kingship. L., 1992. P. 168-173.

³ На необходимости использовать в качестве источников преимущественно эти постановления („Stiftungsurkunden der Kulte“) особо настаивает X. Хабиht (Op. cit. S. 160-164; 222-223).

Поэтому в каждом полисном культе диадохов в той или иной степени могли отражаться властные притязания правителей, «переведенные» на язык полисных традиций и ритуалов. Руководствуясь этими соображениями, можно проследить взаимосвязь между распространением культа диадохов в греческом мире и развитием их властных притязаний и определить истинное отношение культа правителя к единоличной власти преемников Александра. В данной работе предпринята попытка выявить такую взаимосвязь в контексте процесса становления монархий диадохов, кульминацией которого является официальное принятие преемниками Александра царских титулов. Проведя подобный анализ, мы, сможем «реабилитировать» полисный культ как средство легитимации власти и по-новому взглянуть на эллинистический культ правителя в целом.

Прежде чем перейти непосредственно к рассмотрению культа диадохов необходимо сделать некоторые пояснения относительно общего понимания эллинистического культа правителя. В научной литературе этот культ часто трактуют как обожествление или сакрализацию личности правителя, что существенно искажает реальный смысл этого феномена. В источниках эллинистической эпохи культ правителя предстает не обожествлением, а только воздаянием носителям власти почестей, которые обычно воздавали богам, то есть почестей «богоравных» – именно так описывались акты учреждения культа монархов в официальных документах⁴. И это не просто особенности фразеологии – многочисленные источники свидетельствуют, что богоравное чествование не превращало монарха в божество в прямом смысле слова. Правитель, почитаемый культовыми почестями, продолжал оставаться смертным, за благополучие которого приносили жертвы «настоящим богам», которому невозможно было молиться и давать обеты

4 См. напр.: Syll.³, 390, vs. 27-28:                               - речь идет об учреждении культа Птолемея I Лигой Островитян. Ср. пассаж комедиографа Филиппида об инициаторе культа Деметрия Полиоркета в Афинах Стратокле, Plut., *Demetr.* 12, 7,3:                               О значении термина                               см.: *Badian E. Alexander the Great between two thrones and Heaven: Variations on an old theme // Subject and Ruler: The Cult of Ruling Power in Classical Antiquity. Ann Arbor, 1996. P. 11-26; Price S.R.F. Between Man and God: Sacrifice in the Roman Imperial Cult // JRS. 1980. V. 70. P. 28-43;*

как богу⁵. «Обожествление» было скорее метафорическим, чем реальным, и это важно помнить при оценке культа правителя, особенно на той ранней стадии его развития, которая нас интересует. Ведь почитаемых монархов тогда еще даже не именовали богами в официальном порядке⁶. Поэтому, пытаясь проследить взаимосвязь между культом и властью диадохов, мы будем исходить из интерпретации царского культа как воздаяния богоравных почестей носителю власти и не более того. Это поможет избежать затруднений, связанных с введением в античный контекст таких современных конструкций как теократия или сакрализация власти, и даст возможность выявить политическое значение культа правителя в том виде, в котором его воспринимали сами древние греки и македоняне.

⁵ См. об этом: *Schubart W.* Die religiöse Haltung des frühen Hellenismus. München, 1937. S. 18-20; *Nilsson M.P.* Op. cit. Bd. II. S. 140-141; *Green P.* Op. cit. P. 399-401.

[illegible]

⁹ О существовании культа Антигона на Делосе известно из декрета Союза Островитян от 306 г. до н.э. (IG, XI, 4, No. 1036), по которому к ранее существовавшим общесоюзным праздникам «Антигонеям» присоединяются «Деметрии» в честь сына Антигона, Деметрия Полиоркета. О правильной датировке этой надписи временем Антигона Одноглазого, см.: *Dürnbach F. ANTIGONEIA-ΔΗΜΗΤΡΕΙΑ: Les origines de la Confederation des Insulaires* // BCH. 1907. V. 31. P. 208-227. Учреждение Антигонеёй на Делосе связывается

почести и в других малоазийских и островных полисах¹⁰.

Принято считать, что Антигон удостоился чествования в греческих полисах в столь ранний период потому, что активно проводил в то время политику «освобождения эллинов», которая впервые была провозглашена им в Тирской прокламации 314 г. до н.э. и заключалась в предоставлении греческим полисам политической автономии, восстановлении демократического устройства, освобождении городов от постоя македонских гарнизонов и т.д.¹¹. Именно забота о «свободе эллинов», а также заключение по инициативе Антигона мирного договора между диадохами от 311 г. до н.э. служит обоснованием для воздаяния ему божеских почестей в упомянутом скепсийском декрете¹².

Однако Антигон в те годы выделялся среди диадоров не только любовью к «свободе эллинов», но и наиболее грандиозными властными притязаниями. По свидетельству Диодора уже в 319 г. до н.э. Антигон начал вынашивать планы установления гегемонии во всей державе Александра (Diod., XVIII, 50, 2)¹³. К 316 г. его амбиции уже оформились в достаточно четкую политическую позицию: несмотря на показную лояльность к власти Александра IV, Антигон позволял себе самовольно сменять сатрапов, распоряжаться всеми финансами в азиатской части державы и получал «царские почести» от населения Вавилонии и Персиды¹⁴. В 314 г. до н.э. он

исследователями с созданием по инициативе Антигона Союза Островитян в 314-313 гг. до н.э., см.: *Buraselis K.* Das hellenistische Makedonien und die Ägäis. Forschungen zur Politik des Kassandros und der drei ersten Antigoniden im Ägäischen Meer und in Westkleinasien. München 1982. S. 60-67; *Billows R. A.* Antigonos the One-Eyed and the Creation of the Hellenistic State. Berkeley etc., 1990. P. 220-222; *Habicht C.* Op. cit. S. 74-78. Об организации и значении Делосского культа см.: *Brunneau P.* Recherches sur les cultes de Delos a époque hellenistique et a l'époque imperiale. P., 1971. P. 562-566; *Нефедов К.Ю.* Указ. соч. С. 93-94.

¹⁰ *Habicht C.* Op. cit. S. 43-44.

¹¹ *Habicht C.* Op. cit. S. 42-44; *Köhler U.* Op. cit. S. 1067-1070; *Billows R. A.* Op. cit. P. 231-236. О политике Антигона по «освобождению эллинов» и ее значении для греческого мира наиболее подробно пишет Р.А. Биллоуз: *Billows R. A.* Op. cit. P. 190-230; *Billows R. A.* Kings and Colonists: Aspects of Macedonian Imperialism. N.Y. etc., 1995. P. 70-75.

¹² OGIS, No. 6, vs. 9-19.

¹³ Ср.: *Plut., Eum.*, 12, 1-2. Другие сообщения о притязаниях Антигона и Деметрия на имперский трон: *Diod.*, XVIII, 50,1, 50,5, 54,4, XIX, 55,4-56,2, 81,4, 85,3; XX, 37,4, 106, 2-4, XXI, 1,1; *Plut., Eum.* 3,3; *Plut., Demetr.*, 28,2.

¹⁴ См. об этом подробно: *Müller O.* Antigonos Monophtalamos und „das Jahr der Könige“. Bonn, 1973. S. 25-45; *Bosworth B.* Ptolemy and the Will of Alexander // *Alexander the Great in Fact and Fiction.* Oxford, 2000. P. 237-239; *Wheatley P.* The Antigonid Campaign in Cyprus, 306 BC // *AS.* 2001. V. 31. P. 153-155. «Царские почести» Антигона в 316 г. до н.э. в Персеиде – *Diod.*, XIX, 48, 1, в Вавилонии – *Diod.*, XIX, 55, 2. Э. Грюн и Р.А. Биллоуз считают, что Антигон не притязал на трон Александра и стремился лишь к созданию собственной

от своего имени выдвинул ультиматум Кассандру и предоставил автономию всем греческим полисам державы (Diod., XIX, 61, 1-5), а в течение последующих трех лет вел войну против коалиции остальных диадохов. По мнению Б. Босворта, уже в 312 г. до н.э. Антигон планировал принять царский титул¹⁵. Возможно, это слишком смелое предположение, но весьма показательным, что в изложении Диодора перед битвой при Газе в 312 г. до н.э. набатейские арабы обращаются к сыну Антигона Деметрию, как к царю (Diod., XIX, 97, 3)¹⁶, а в его обозе Птолемей и Селевк обнаруживают «царские вещи» (Diod., XX, 85, 3).

Могли повлиять эти притязания на распространение культа Антигона? Это представляется более чем вероятным. До Антигона божеских почестей в греческом мире в более или менее широких масштабах удостоивался только Александр Македонский¹⁷ и несколько ранее, возможно, его отец Филипп II¹⁸. Еще ранее подобное чествование считалось у эллинов прерогативой персидского «великого царя», что, как показал Э. Бэдиэн, обусловило повышенный интерес Александра к утверждению собственного культа¹⁹. В первые годы после смерти македонского завоевателя прижизненные

державы в пределах контролируемых им территорий (*Gruen E.S. The Coronation of the Diadochoi // The Craft of the Ancient Historian: Essays in Honor of Ch. G. Starr. Lanham, 1985. P. 261-265; Billows R.A. Antigonos the One-Eyed...P. 3-5, 318-322*). Но такая точка зрения вступает в противоречие с надежной античной традицией, вынуждая считать ее полностью сфабрикованной пропагандой других диадохов. Главный источник наших знаний об эпохе диадохов - Иероним из Кардии - был не только очевидцем описываемых событий, но и одним из ближайших «друзей» Антигона и Деметрия и вряд ли бы стал искажать истинные намерения своих покровителей в угоду их врагам.

¹⁵ *Bosworth B. Op. cit. P. 237-238.*

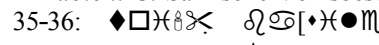
¹⁶ О. Мюллер видит в этом обращении неправильный перевод арабского слова (*Müller O. Op. cit. S. 49*). Но как отмечает Б. Босворт, в данной ситуации важнее то, что источник Диодора – Иероним из Кардии – считал наименование Деметрия царем в этом эпизоде вполне приемлемым (*Bosworth B. Op. cit. P. 237, n. 132*).

¹⁷ *Habicht C. Op. cit. S. 21-25; Bosworth B. Conquest and Empire: The Reign of Alexander the Great. Oxford, 1993. P. 278-290; Badian E. The Deification of Alexander the Great // Ancient Macedonian Studies in Honor of Ch. Edson. Thessaloniki, 1981. – P. 54-57; ср.: Badian E. Alexander the Great ... P. 11-26.*

¹⁸ Относительно существования и характера культа Филиппа в научной литературе нет единой точки зрения, см.: *Frederiksmeyer E.E. Divine honours for Philipp II // TAPhA. 1979. V. 109. P. 39-61; Badian E. The Deification of Alexander the Great... P. 67-70; Hammond N.G.L. Philipp of Macedon. Baltimore, 1994. P. 182-185; Badian E. Alexander the Great... P. 12-13.*

¹⁹ *Badian E. Alexander the Great... passim.* Это не означает, что персидский царь действительно обожествлялся в Персии - там не существовало царского культа, подобного эллинистическому (см.: *Frye R. Gestures of Deference to Royalty in Ancient Iran // Iranica Antiqua. 1972. V.9. P. 52-70; Нефедов К.Ю. Культ елліністичних правителів і давньоіранські традиції шанування царської влади // Матеріали Міжнародної науково-практичної конференції «Актуальні питання сходознавства». Харків, 2002. С. 60-63*). Однако греки издавна воспринимали почет, оказываемый персидскому монарху (особенно, ритуал проскинезиса) как божественный, см., напр.: *Aesch., Pers. 80, 157-159, 634, 856; Her., VII, 136, Isocr., IV, 151; Xen., Hell., IV, 1, 35; Xen., Ages. 1, 34; Xen., Anab., III, 2, 12.* См. также: *Bickerman E.J. A Propos d'un passage de Chares de Mytilene // PP. 1963. V. 31. P. 241-255.*

божеские почести, видимо, получали также только цари - Филипп Арридей и Александр IV – их культ около 320 г. до н.э. зафиксирован на острове Самос²⁰. О почитании же кого-либо из диадохов речь еще не шла. Вместо этого, некоторые из них прибегали к учреждению посмертного культа Александра Македонского, намереваясь продемонстрировать свою близость и верность основателю державы²¹. Божеские почести, таким образом, считались царской прерогативой - их прижизненно или посмертно получали только монархи уровня «великого царя», и инициаторы культа Антигона в Скепсисе и других городах, конечно, не могли этого не знать. Оказываемый почет всегда служил в греческом обществе важнейшим элементом в шкале сравнения между людьми и демонстрировал, насколько весомый авторитет признают за чествуемым лицом окружающие²². И если почести приравнивали Антигона к Филиппу, Александру и их наследникам, то это должно было означать, что эллины признают за этим диадохом такой же статус, какой имели указанные правители. Помимо этого, божеские почести приравнивали их получателя к мифологическим древним героям, получившим богоравный статус за свои заслуги. Первым в их числе был Геракл, который помимо всего прочего всегда рассматривался как прообраз идеального басилевса²³. Тот же факт, что богоравный почет воздавался не за обладание царским могуществом, а именно за заслуги и благодеяния еще более способствовал ассоциациям современного правителя с древними героями и выставлял его в образе исключительного благодетеля эллинов,

²⁰ Habicht C. Samische Volksbeschlüsse der hellenistischen Zeit // MDAI (A). 1957. Bd. 72. S. 156-164. No.1, vs. 35-36:  X. Хабихт доказывает, что речь идет о празднестве в честь Александра IV и Филиппа Арридея, которое отправлялось в 321-319 гг. до н.э.

²¹ Об учреждении Птолемеем культа Александра в Александрии см.: *Нефедов К.Ю.* Птолемей Сотер и учреждение культа Александра Македонского в Александрии // *Античный мир*. Белгород, 1999. С. 20-26; ср.: *Hölbl G.* Op. cit. S. 86-87; *Fraser P.M.* Op. cit. V. 1. P. 14-17, 214-228; о культе Александра в армии Евмена: *Diod.*, XVIII, 60,1-61,4; *Plut., Eum.* 13; *Polyaen.* IV, 8, 2; *Nepo. Eum.*, 7, 2; о культовом чествовании Александра и Филиппа в армии Певкеста: *Diod.*, XIX, 21, 2-5; *Plut., Eum.* 14, 2-5; о культе Александра в державе Лисимаха, см.: *Нефедов К.Ю.* Культ правителя в политической пропаганде Лисимаха // *Вестн. ХГУ. История*. 1999. № 441: *История*. Вып.31. С. 46-55.

²² О таком понимании почестей и почета вообще в греческом мире, см.: *Cairns D.L.* Aidos. The Psychology and Ethics of Honour and Shame in Ancient Greek Literature. Oxford, 1993.

²³ См. об этом: *Derichs W.* Herakles, Vorbild des Herrschers in der Antike. Köln, 1950; *Hunter U.* Die politische Role der Heraklesgestalt im griechischen Herrschertum. Stuttgart, 1997. О Геракле, как первом смертном, получившем богоравный статус в награду за свои деяния, см., напр.: *Hom., Od.*, XI, 302-304, 601-603; *Isocr., Demon.*, 50; *Aristid., Panath.* 33, 48; *Paus.*, VIII, 2, 4-5.

каким и должен быть с точки зрения греков истинный басилевс²⁴.

Все это может свидетельствовать о том, что культ Антигона распространился в греческих полисах в 314-311 гг. до н.э. не просто вследствие его политики по отношению к эллинам, но и потому, что этот диадох претендовал на господство над всей империей. Во всяком случае, богоравные почести в условиях тех лет позволяли Антигону создавать вокруг себя ореол единственного достойного преемника великого македонского завоевателя, и это должны были хорошо понимать как инициаторы полисных культов, так и сам Антигон. Такое почитание в определенной степени подготавливало собой официальную коронацию, позволяя, еще не приняв царский титул и не поправ тем самым прав законных наследников, выступать в образе «идеального царя».

Отражение этой тенденции мы находим и в ритуале ранних полисных культов Антигона. Так, и в Скепсисе и на Делосе важнейшим элементом культового чествования является празднество с жертвоприношениями, торжественными шествиями и агонами, и именно такую же почесть мы встречаем в качестве центральной в более ранних культах Александра и «царей-наследников»²⁵. Еще более красноречиво подтверждает легитимизирующий характер чествования факт сооружения Антигону в Скепсисе по постановлению 311 г. до н.э. специального теменоса, который являлся не обязательным элементом культа, но зато с гомеровских времен рассматривался как важнейшая царская почесть²⁶.

Поражение при Газе и некоторые другие неурядицы вынудили Антигона на время приглушить амбиции, заключив мир с остальными диадохами. Однако уже в 310 г. до н.э. он включается в борьбу за имперский трон с новой силой. После убийства Кассандром Александра IV дорога к диадеме оказывается открытой, и после ряда успешных военных и

²⁴ *Bringmann K.* The King as Benefactor: Some Remarks on Ideal Kingship in the Age of Hellenism // *Images and Ideologies: Self-Definition in the Hellenistic World*. Berkeley etc., 1993. P. 7-24; *Billows R.A.* Kings and Colonists. P. 71-80; *Preaux C.* Op. cit. P. 181-194; *Bosworth A.B.* The Legacy of Alexander: Politics, Warfare and Propaganda under the Successors. N.Y.; Oxford, 2002. P. 246-278.

²⁵ О культе «царей» на Самосе см. прим. 19; о празднествах в культе Александра – лит., указ. в прим. 17.

²⁶ *Preaux C.* Op. cit. P. 248-249.

политических акций, главной среди которых стала победа над Птолемеем в битве при Саламине Кипрском в 306 г. до н.э., Антигон и его сын Деметрий официально провозглашают себя царями. Этому событию снова предшествует культовая активность греков – в 307 г. до н.э. культ Антигона и Деметрия в невиданных ранее формах учреждается в самом сердце греческого мира – в Афинах. Официальным поводом для учреждения явилось освобождение Деметрием Полиоркетом Афин от власти Кассандра, изгнание македонского гарнизона, предоставление полису «свободы и автономии», восстановление демократии, а также передача народу в дар значительного количества хлеба и строительного леса (Diod., XX, 46, 1-6; Plut., Demetr. 8-10). Такая мотивация почестей побуждает большинство исследователей видеть в этом культе классический пример чествования «благодетеля», «спасителя» или даже «нового основателя» города народом и не искать здесь каких-либо связей с потребностями легитимации власти²⁷. Однако такую точку зрения нельзя не признать идеализированной. Богоравное чествование людей было для афинян отнюдь не обычным делом. До этого момента аналогичные почести человеку были возданы в Афинах лишь раз – в 323 г. до н.э., и человеком этим был никто иной, как сам Александр Македонский²⁸. Это было сделано из чисто политических соображений, и сразу же после смерти Александра его культ был отменен, а инициатор чествования, оратор Демад, наказан крупным денежным штрафом²⁹. Более того, как показывает фрагмент «Надгробной речи» Гиперида, сакральное чествование людей в то время считалось в Афинах признаком «македонского богохульства»,

²⁷ Habicht C. Op. cit. S. 44-50; Nilsson M.P. Op. cit. S. 148-149; Cerfaux L., Tondriaux J. Op. cit. P. 173-175; Billows R.A. Antigonos the One-Eyed. P. 149-150; Mikalson J.D. Op. cit. P. 84-89; Scott K. The Deification of Demetrius Poliorcetes // AJPh. 1928. V. 49. P. 142-153; Dimitriakos G. Demetrios Poliorcetes und Athen. Hamburg, 1937. S. 38-40; Cappellano E. Il fattore politico negli onori divini a Demetrio Poliorcete. Torino, 1957. P. 4-16; P. 145-147; Kertesz I. Bemerkungen zum Kulte des Demetrios Poliorcetes // Oikumene. 1978. Bd. 2. S. 164-166; Самохина Г.С. Афины и ранние Антигоны (К вопросу об эволюции культа правителя в раннеэллинистический период) // Античная гражданская община: Проблемы социально-экономического развития и идеологии. Л., 1986. С. 60-68; но ср.: Taeger F. Op. cit. S. 265-266; Ferguson W.S. Hellenistic Athens. L., 1911. P. 108-110

²⁸ См.: Habicht C. Gottmenschen und griechische Städte. S. 21-25; Badian E. The Deification of Alexander the Great. P. 54-57; ср.: Badian E. Alexander the Great. P. 24-26.

²⁹ Ael., Hist. Var. V, 12; Athen., VI, 251 b; Atkinson K.M.T. Demosthenes, Alexander and Asebeia // Athenaeum. 1973. V. 51. P. 312-323.

угрожавшего устоям полиса и всему мировому порядку³⁰. Каждого человека, который осмеливался сделать нечто подобное, в столице Аттики подвергали суду по обвинению в религиозном бесчестии, причем жертвой такой расправы стал даже сам Аристотель³¹. Вряд ли к 307 г. до н.э. взгляды афинян на этот вопрос изменились столь существенным образом, что они сочли возможным просто из чувства благодарности воздать двум македонским правителям почет, во многом превышавший все почести Александра. Плутарх вполне определенно свидетельствует о том, что некоторой части населения Афин культ Антигонидов представлялся не менее опасным и богохульственным, чем в свое время культ Александра: ходили слухи, что божества встречают «дурным предзнаменованием» каждую новую почесть Антигона и Деметрия, а некоторые из посвященных им ритуалов влекут за собой природные катаклизмы (Plut., Demetr. 13-14).

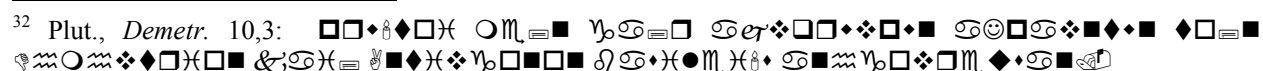
Поэтому следует полагать, что у афинян в 307 г. до н.э., при всей их признательности двум диадохам, существовал серьезный дополнительный стимул почитать Антигонидов как богов, и стимулом этим, вероятнее всего, и была необходимость подготовки их официальной коронации. Антигону и Деметрию в преддверии этого самого решительного в своей карьере акта очень пригодился бы культ в Афинах. Получение божеских почестей за освобождение величайшего города Эллады и древнего оплота демократии не только вновь уподобило бы их Александру и древним царям-героям, но и закрепило бы за Антигоном и его сыном-наследником статус главных освободителей эллинов. В таком свете Антигониды представляли перед греческим миром в качестве идеальных кандидатов на имперский трон, и планируемая ими официальная коронация превращалась в определенной степени обоснованное мероприятие. В пользу того, что афиняне были осведомлены о планах Антигона и Деметрия и задумывались над необходимостью обоснования коронации диадохов, свидетельствует тот

³⁰ Нур., VI, 20-22; см. об этом подробно: *Нефедов К.Ю.* Культ правителя в афинской пропаганде времен Ламийской войны (323-322 гг. до н.э.) // Вестник ХНУ. 2000. № 485: История. Вып. 32. С. 12-20.

³¹ См.: *O'Sullivan L.L.* Athenian Impiety Trials in the Late Fourth Century B.C. // CQ. 1997. V. 47.P. 136-152.

факт, что обоих правителей, по словам Плутарха, впервые провозгласили в Афинах не только «спасителями», но и «царями»³². Подтверждением этой информации может служить стихотворная афинская надпись 307-306 гг. до н.э., которая, если верить восстановлению А. Вильгельма, являлась посвящением алтаря или стелы, возведенной, как минимум, одиннадцатью афинскими гражданами в честь «Сотеров, гегемонов Эллады и царей многозлатой Азии»³³. Дарование царских титулов в обоих указанных случаях не имело юридического значения, будучи чисто почетным актом, но сам факт объединения таких почестей с почестями сакральными говорит о том, что афиняне чествовали Антигонидов не просто как благодетелей, а именно как потенциальных царей державы Александра.

Из почестей, возданных Антигонидам в Афинах³⁴, три – возведение алтаря, учреждение ежегодных празднеств с агонами, торжественными шествиями и жертвоприношениями и дарование золотых венков – встречаются и в предшествующих эпизодах чествования Антигона в греческих полисах. Это наводит на мысль, что данные почести особо интересовали Антигонидов. Празднества и постоянные жертвоприношения на алтаре всегда ставили фигуру правителя в центр общественной жизни города³⁵, что, видимо, и придавало им в глазах Антигона и Деметрия исключительную важность. Эти празднества приобрели в Афинах невиданный размах. Из сообщения Филохора известно, что они включали в себя не только традиционные агоны, но и такую уникальную почесть, как состязание в исполнении пеанов в честь двух диадохов³⁶.

³² Plut., *Demetr.* 10,3: 

³³ IG, II/III, No. 3424; Wilhelm A. Ein Gedicht zu Ehren der Könige Antigonos und Demetrios // AE. 1937. V. 28. S. 203-207.

³⁴ Сложный вопрос о том, какие конкретно почести были возданы Антигону и Деметрию в Афинах в 307 г. до н.э. подробно разобран мною в другой статье – см.: *Нефедов К.Ю.* Культ первых Антигонидов в Афинах: новая интерпретация // Кондаковские чтения I. Проблемы культурной преемственности. Белгород, 2005. С. 83-94. Здесь отмечу только, что с уверенностью можно говорить о существовании тех почестей, о которых сообщает в своем изложении Диодор (Diod., XX, 46, 3-6), так как их наличие подтверждено эпиграфически. Соответствующий рассказ Плутарха (Plut., *Demetr.* 10-13) изобилует неточностями и переносит почести, возданные Деметрию в Афинах в 304 г. до н.э. и позже на 307 г.

³⁵ Price S.R.F. Rituals and Power. P. 107-114.

³⁶ FgrHist., No. 328, F. 47.

Остальные почести, из числа упомянутых Диодором, весьма специфичны и имеют чисто афинский колорит. Прежде всего, это возведение позолоченных статуй (ἄνθη χρυσῇ ἰστέον ἑστῶν ἑκατέρωθεν τῶν εἰδωλῶν) Антигонидов на агоре рядом со скульптурными изображениями тираноубийц Гармодия и Аристогитона (Diod. XX, 46, 4). Последние почитались в Афинах как покровители и защитники демократии³⁷, и такой же статус, следовательно, имели теперь Антигониды. Исследователи обычно полагают, что эта почесть имела значение только для самих афинян и не затрагивала интересов правителей, но это не совсем верно. Для Антигонидов в преддверии официальной коронации крайне важно было предстать в образе защитников свободы и демократии эллинов, и их статуи рядом с изображениями знаменитых тираноубийц в широком смысле символизировали их борьбу за «освобождение Эллады» от тирании Кассандра и других диадохов. Примечательно, что после убийства Цезаря рядом с изображениями тираноубийц на агоре были возведены бронзовые статуи Брута и Кассия³⁸. Этот факт показывает, что значение данной почести могло выходить далеко за пределы полисного культа и иметь глобальный характер.

Аналогичным образом обстоит дело с провозглашением Антигонидов в Афинах «Сотерами», о котором нам известно не только по сообщениям Диодора и Плутарха, но и из многочисленных надписей³⁹. Поскольку эпитет «Сотер» даже к богам применялся только в том случае, когда считалось, что они оказывают конкретную помощь людям, «спасают» их⁴⁰, исследователи склонны полагать, что Антигона и Деметрия почитали как «спасителей» Афин в самом узком смысле⁴¹. Между тем, сами афиняне в надписях не уставали подчеркивать, что Антигониды ведут борьбу за свободу «всех эллинов»,

³⁷ Fornara C.W. The Cult of Harmodius and Aristogeiton // *Philologus*. 1970. Bd. 114. S. 155-180.

³⁸ См.: Хабихт Х. Указ. соч. С. 351-352.

³⁹ IG, II/III, No. 646; Syll.³, No. 487; ISE, No. 7; SEG, XXV, No. 141; Woodhead A.G. Athens and Demetrios Poliorcetes at the End of the Fourth Century BC // *Ancient Macedonian Studies* (см. прим. 20). P. 362-370.

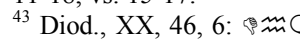
⁴⁰ Nock A.D. *Essays on Religion and the Ancient World*. Oxford, 1972. V. 2. P. 720-725.

⁴¹ Habicht C. *Gottmenschen*. S. 44-45; Dimitriakos G. *Op. cit.* S. 37-42; Самохина Г.С. Указ. соч. С. 66-68.

«освобождение всей Эллады» и всеобщее восстановление демократии⁴². Аналогичные высказывания содержались и в декретах других полисов. Даже в упомянутом выше скепсийском декрете 311 г. до н.э. речь уже шла о заслугах Антигона перед «всеми эллинами», а не только перед жителями этого полиса. Кампания «по освобождению греков» носила общеэллинский характер, и каждый освобожденный полис выступал в ее рамках как ступень на пути к всеобщей «свободе» под эгидой Антигона и Деметрия. Поэтому титулы «Сотеров» понимались, очевидно, несколько шире, чем это обычно предполагают. В определенном смысле Антигон и Деметрий были «спасителями» всех эллинов, символом чего и служило освобождение центрального города Эллады.

Особое место в афинском культе занимала ещё одна почесть – учреждение в составе полиса в честь диадохов двух новых фил, Антигониды и Деметриады⁴³. Для их образования из каждой старой филы специально были выделены граждане, состав Совета увеличен до 600 человек, а самим новым филам предоставлены два первых места в общем списке⁴⁴. Столь существенные изменения сохранявшейся со времен Клисфена полисной структуры вряд ли радовали афинян. Поэтому приходится предполагать, что в данной почести более нуждались её получатели, чем сами граждане Афин. Ее смысл заключался в уподоблении Антигона и Деметрия героям-основателям фил, среди которых присутствовали древние афинские цари – Эрехтей, Эгей, Пандион, Кекроп, Акамант⁴⁵. Статуи Антигона и Деметрия поэтому, помимо агоры, возвели на подиуме героев-эпонимов фил, который специально для этого был расширен⁴⁶. Кроме того, изображения Антигонидов были воздвигнуты афинянами в Дельфах, где помещались в одном ряду со статуями эпонимных царей-героев, а также древних царей,

⁴² IG, II/III, No. 558, vs. 14, No. 559, vs. 9; *Koumanides S. Sotimos Dositheou Kyrenaiaios* // *Horos*. 1986. No. 4. P. 11-18, vs. 15-17.

⁴³ Diod., XX, 46, 6: . Эти филы упомянуты в ряде афинских надписей, см.: *Kirchner J.E. Zusammensetzung der Phylen Antigonis und Demetrias* // *RhM*. 1892. Bd. 46. S. 550-557; *Habicht C. Gottmenschen*. S. 45-46.

⁴⁴ Plut., *Demetr.* 11-12; *Kirchner J.L. Op. cit.* S. 550-552.

⁴⁵ *Kearns E. Heroes of Attica*. L., 1989. P. 80-92.

⁴⁶ *Shear L.T. The Athenian Agora: Excavations of 1969* // *Hesperia*. 1970. V. 39. P. 171-176, 196-198.

которые не являлись эпонимами фил, но получали в Афинах сакральные почести – Тесея, Кодра и Нелея⁴⁷. Здесь, таким образом, наглядно выразилось стремление афинян провести параллель между басилевсами героического прошлого и Антигонидами, представив тем самым власть последних в более традиционном свете.

Наиболее же изысканная и уникальная почесть из числа тех, что получили Антигон и Деметрий в Афинах в 307 г. до н.э. – это изображение их портретов на священном пеплосе Афины (Diod., XX, 46, 6). Не вызывает сомнений, что она была призвана подчеркнуть афинский колорит культа и ввести фигуры новых правителей в контекст наиболее традиционного афинского празднества – Панафиней, во время которых священный пеплос проносили через город. На пеплосе изображалась битва богов с гигантами, символизировавшая восстановление мирового порядка после периода хаоса⁴⁸. Аналогом подобному восстановлению, очевидно, считалась деятельность Антигона и Деметрия, восстановившая традиционный демократический порядок после господства «современных гигантов» – Кассандра, его приспешников и других диадохов. Восстановление мирового порядка – одна из главных функций царя в любом обществе, не исключая греческое и македонское⁴⁹. Кроме того, сами Панафиней, как известно, имели достаточно ярко выраженный «царский подтекст». Они связывались с именем первого афинского царя и древнего героя Эрехтея-Эрихтония, который, согласно преданию, был учредителем этих празднеств⁵⁰. Ритуально-символический контекст данной почести, таким образом, также способствовал обоснованию царских амбиций Антигонидов, выставляя их в образе идеальных правителей – спасителей мира, и связывая их с образом афинского «первоцаря» Эрехтея. Немаловажным для Антигона и Деметрия должно было быть и то обстоятельство, что на пеплосе они были изображены

⁴⁷ Paus., X, 10, 1.

⁴⁸ Parker R. *Athenian Religion. A History*. Oxford, 1996. P. 14-19, 338.

⁴⁹ Кубель Л.Е. Очерки потестарно-политической этнографии. М., 1988. С. 80-106; Hatzopoulos M.B. *Cultes et rites de passage en Macedonie*. Athens, 1994. – P. 34-48.

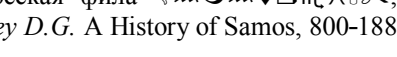
⁵⁰ См.: Ковалева И.И. Эрихтоний: миф в структуре Панафиней // ВДИ. 2004. № 4. С. 129-135.

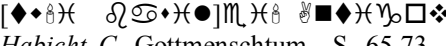
рядом с Афиной и Зевсом, которые считались покровителями древних героев, а также всего македонского царского дома, свое родство с которым Антигониды стремились особо подчеркнуть⁵¹.

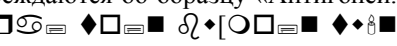
Таким образом, все почести, возданные Антигонидам в Афинах, в той или иной степени отвечали властным амбициям самих диадохов. Вряд ли можно думать, что это чистая случайность. Ритуал и символика афинского культа представляли Антигона и Деметрия в образе идеальных басилевсов-благодетелей, подобных Александру и героям древности, которые самоотверженно борются за свободу Эллады и восстанавливают мировой порядок, попранный другими диадохами. Этот образ придавал Антигонидам харизматический статус в глазах тысяч эллинов, привыкших видеть в Афинах центр греческого мира и главный образец для подражания. Поэтому учреждение этого культа должно было стать важным моментом на пути к официальной коронации двух диадохов.

После коронации Антигонидов культовые почести им были возданы и в других городах, причем официальным предлогом для чествований иногда служил сам факт победы и принятия царских титулов, как это было на Самосе⁵². В некоторых случаях, как мы можем судить по фрагменту надписи с Иоса, Антигона и Деметрия, как и в Афинах, чествовали как «Сотеров», что лишний раз подчеркивает общегреческое значение этого прозвища⁵³. В тех местах, где отправлялся до этого культ Антигона, к нему было добавлено почитание Деметрия, о чем свидетельствует упоминавшийся выше декрет Союза Островитян от 306 г. до н.э.⁵⁴. Такие акции вовсе не означали, что

⁵¹ Billows R.A. Antigonos the One-Eyed. P 16-18; Edson C.F. The Antigonids, Heracles and Beroea // HSCPh. 1934. V. 45. P. 213-246.

⁵² SEG, I, No. 352, vs. 8: в 306 г. до н.э. упоминаются празднества . В надписи SEG, I, No. 355 упомянута самосская фила , названная так в честь Деметрия Полиоркета. Об этом см. подробно: Shipley D.G. A History of Samos, 800-188 B.C. Oxford, 1987. P. 288-289.

⁵³ IG, XII, Suppl., No. 168 - сильно фрагментированное постановление Народного собрания, судя по всему, о воздаянии божеских почестей Антигону и Деметрию в 306-305 гг. до н.э. В стк. 7 об Антигоне говорится . Об атрибуции и датировке постановления см.: Habicht C. Gottmenschentum. S. 65-73, 256-257; Billows R.A. Antigonos the One-Eyed. P. 223-224, esp. n. 98 (новое восстановление текста).

⁵⁴ IG, XI, 4, No. 1036 - празднества в честь Деметрия в 306 г. до н.э. учреждаются об образцу «Антигоней». Стелла в надпись воздвигнута возле царского алтаря (vs. 45-46: ).

Деметрий совершил что-то исключительное для полисов – его культ добавляли к антигоновскому только на том основании, что в царстве Антигонидов имелся второй официальный монарх, и его следовало почитать также как его отца

Таким образом, распространение культа Антигонидов в греческих полисах в 314-306 гг. до н.э., судя по всему, было вызвано не столько их политикой «освобождения Эллады», сколько притязаниями на господство в державе Александра, и официальная коронация двух диадохов была в некоторой степени подготовлена их широким культовым чествованием. Можем ли мы сказать то же самое о коронации других диадохов? Официальное принятие ими царских титулов в изложении Диодора, Плутарха и других античных авторов выступает как необходимая и едва ли не моментальная реакция на коронацию Антигонидов: узнав о провозглашении их царями, соответствующий титул сразу же принимает Птолемей, а затем и все остальные диадохи (Diod., XX, 53, 2-3; Plut., Demetr. 18, 1-3; App., Syr. 54). Между тем, документальные источники показывают, что античная литературная традиция упускает из виду едва ли не два года, которые прошли между коронацией Антигона и Деметрия и официальным принятием царских титулов другими диадохами. Согласно свидетельствам египетских папирусных документов Птолемей еще 5 января 304 г. до н.э. не имел царского титула, но уже именовался царем в апреле того же года⁵⁵. Аналогичным образом Селевк в вавилонских документах именуется царем впервые только в 305/304 г. до н.э., а точная дата, когда его имя фиксируется с царским титулом – 16 апреля 304 г. до н.э.⁵⁶ Такой разрыв во времени, в принципе, вполне закономерен, если считать, что Антигониды приняли царские титулы как правители всей державы Александра. Полагать, как это

Ω☞✱●⌘❖♦❁■①. О возможном учреждении культа Антигона на о. Кос, см.: *Segré M. Documenti di storia ellenistica* // RPAA. 1941. V. 17. P. 30-34; *Billows R.A. Antigonos the One-Eyed*. P. 209, n. 55).

⁵⁵ *Gruen E.S. Op. cit.* P. 257-258; *Hölbl G. Op. cit.* S. 22-23; ср.: *Koenen L. Ptolemaic King as a Religious Figure* // *Images and Ideologies. Self-definition in the Hellenistic World*. Berkeley, 1993. P. 72-77. Паросская хроника связывает коронацию Птолемея с событиями 304 г. до н.э. (FGrHist. 239 B 23).

⁵⁶ *Gruen E.S. Op. cit.* P. 258-259; *Бикерман Э. Указ. соч.* С. 14-15, прим. 56.

делают некоторые исследователи⁵⁷, что для других диадохов было вполне естественным сразу же провозгласить себя царями собственных владений – анахронизм. Нет оснований считать, что представление о территориальной монархии или персональной царской власти эллинистического типа появилось раньше, чем возникли сами эти монархии, или что коронация Антигонидов сразу же превратила это представление в правовую норму. Если Антигон и Деметрий приняли титулы как правители всей державы, то другим диадохам, даже если они и не признавали прав «новых царей», весьма сложно было провозгласить себя царями в пределах того же территориального образования, ибо было не ясно, царями чего они могут быть? Поэтому вполне закономерно, что ответные коронации задержались на такое существенное время – оно было необходимо для осмысления сложившейся ситуации и формирования более или менее легитимной базы для автократических притязаний других диадохов. Вопрос о легитимности царских титулов стоял перед остальными диадохами, таким образом, не менее остро, чем перед Антигонидами. Мог ли и здесь оказать определенную поддержку властным устремлениям полисный культ правителя?

Это представляется вероятным, по крайней мере, в одном случае – при принятии царского титула Птолемеем. Из сообщения Диодора известно, что в 304 г. до н.э. граждане Родоса после предварительной консультации с оракулом Аммона воздали Птолемию почести «как богу» в благодарность за его помощь при отражении многомесячной осады полиса Деметрием Полиоркетом (Diod., XX, 100, 2-4). В научной литературе принято считать этот эпизод едва ли наиболее ярким примером чисто полисного чествования правителя, не имеющего никакого отношения к обоснованию царской власти⁵⁸. Ведь полис по собственной инициативе в благодарность за конкретную услугу чествует правителя, от которого напрямую не зависит. Однако эта интерпретация родосского культа Птолемея, как и аналогичная

⁵⁷ Gruen E.S. Op. cit. P. 256-257; Billows R.A. Antigonos the One-Eyed. P. 156-158.

⁵⁸ Wilcken U. Op. cit. S. 301-302; Habicht C. Gottmenschentum. S. 109-110; Preaux C. Op. cit. P. 248-249; Świderek A. Op. cit. P. 266-267; Hölbl, G. Op. cit. S. 86

интерпретация афинского культа Антигонидов, представляется поверхностной.

Конечно, помощь, оказанная египетским правителем родосцам во время осады, была весьма существенной – он переправил на остров около 1500 солдат-наемников и несколько кораблей с продовольствием (Diod., XX, 88,9, 96,1-6, 98)⁵⁹. Но могла ли такая помощь уже в 304 г. до н.э. служить достаточным основанием для учреждения в полисе культа правителя? Это кажется сомнительным. Ведь божеских почестей тогда в греческом мире удостаивались лишь два монарха – Антигон и Деметрий, и в каждом конкретном эпизоде, как мы имели возможность убедиться, их чествовали в благодарность за куда более весомые благодеяния. Родос же, в принципе, сам освободился от осады Деметрия – Птолемей не вступал с ним в бой, хотя и имел для этого возможности. Зачем же в таком случае родосцам было необходимо так изыскано и высоко чтить Птолемея?

Представляется, что здесь, как и в случае с Антигонидами в Афинах, решающую роль при выборе характера почестей сыграла необходимость обоснования властных притязаний Птолемея. Как было упомянуто, официальная коронация этого правителя должна была произойти в конце зимы – середине весны 304 г. до н.э., и именно на этот же период приходится окончание осады Родоса и, следовательно, декретирование почестей Птолемею⁶⁰. Вряд ли такое выгодное для египетского правителя совпадение можно считать случайным. Воздав Птолемею божеские почести, родосцы приравнивали его тем самым к Антигонидам и делали его официальную коронацию более обоснованной.

Поскольку же Родос не зависел от Птолемея политически, приходится предполагать, что родосцы сами были заинтересованы в принятии Птолемеем царского титула. Хорошо известно, что между Родосом и

⁵⁹ См. об этом: *Seibert J.* Untersuchungen zur Geschichte Ptolemaios I. München, 1969. S. 225-230; *Hauben H.* Rhodes, Alexander and the Diadochi from 333/332 to 304 B.C. // *Historia*. 1977. V. 26. P. 336-339.

⁶⁰ Паросская хроника четко связывает дату принятия Птолемею I царского титула с окончанием осады Родоса (FGrHist. 239 B 23; см. *Hölbl G.* Op. cit. S. 22-23, 284 Anm. 48). Э. Грюн (op. cit. P. 258) допускает возможность взаимосвязи между чествованием Птолемея на Родосе и его официальной коронацией («...royal privileges could be added to divine honours»), но не обосновывает и не развивает эту мысль.

египетским правителем существовали дружеские отношения, в основе которых лежала совместная выгода от торговли египетским зерном⁶¹. Начало или, по крайней мере, особую активизацию этой дружбы относят к 309-308 г. до н.э.⁶², то есть к тому времени когда Птолемей совершил свой знаменитый рейд в малоазийские владения Антигона и греческие владения Кассандра под официальным предлогом «освобождения эллинов»⁶³. Расположив свою ставку в непосредственной близости от Родоса, на острове Кос, Птолемей имел возможность вступить в контакты с родосцами, установив с его гражданами взаимовыгодное сотрудничество⁶⁴.

Примечательно, что в ходе упомянутой кампании по «освобождению эллинов» Птолемей не только «освободил» ряд греческих городов, но и попытался установить отношения с находящейся в Сардах сестрой Александра Клеопатрой, дабы вступить с ней в брак, а затем, находясь в Пелопоннесе, объявил о подготовке к восстановлению под его эгидой Коринфского союза (Diod., XX, 37, 1-5). Конечной целью всех этих мероприятий, по мнению исследователей, был захват Птолемеем общеимперского трона, освободившегося в связи с умерщвлением в 310 г. до н.э. Александра IV⁶⁵. Эти притязания египетского правителя были в 309-308 гг. до н.э. настолько близкими к осуществлению, что на территориях, «освобожденных» им от Антигона, приближенные Птолемея стали в неофициальном порядке именовать его «царем», подразумевая, конечно, власть над всей державой⁶⁶. И хотя реализовать свои планы Птолемею тогда не удалось, его претензии на трон были теперь общеизвестны. Родосцы уже

⁶¹ Горлов Ю.В. Эллинистический Родос // Эллинизм: экономика, политика, культура. М., 1990. С. 219-220; Hauben H.S. Op. cit. P. 334-337; Berthold R. Rhodes in the Hellenistic Age. N.Y., 1984. P. 63-67.

⁶² Hauben H.S. Op. cit. P. 336-337.

⁶³ Diod., XX, 27, 1-2, 37, 1; Seibert J. Op. cit. S. 184-189; Billows R.A. Antigonos the One-Eyed... P. 143-145; Hauben H.S. Op. cit. P. 336-337; Bosworth B. Ptolemy and the Will of Alexander. P. 214-217.

⁶⁴ Bosworth B. Ptolemy... P. 217-218; ср.: Hauben H.S. Op. cit. P. 336.

⁶⁵ Seibert J. Op. cit. S. 184-189; Billows R.A. Antigonos the One-Eyed... P. 143-145; Bosworth B. Ptolemy... P. 214-220.

⁶⁶ SEG, XXXVII, No. 862 (письмо птолемеевского чиновника Арситобула к «царю» из Иасоса); ср.: SEG, XVII, No. 639 (декрет города Аспенд в Памфилии в честь подразделения под командованием Филокла, служившего «царю Птолемею и полису»). Наиболее обоснованную датировку этих надписей (308 г. до н.э.) дает Б. Босворт (Bosworth B. Ptolemy... P. 230-236).

тогда знали, чего хочет Птолемей, и вряд ли имели что-то против царских притязаний дружественного им правителя.

Что же касается имперских амбиций Антигонидов, то они, напротив, шли вразрез с интересами родосцев. Установление «глобального» господства Антигона и Деметрия наносило ущерб основе экономического процветания Родоса – посреднической торговле зерном. Антигониды, как показывает письмо Антигона Теосу от 302 г. до н.э., склонялись к установлению государственной монополии на торговлю зерном, предпочитая чтобы полисы, входившие в сферу их господства, закупали хлеб не у посредников, а внутри царства – непосредственно с царских земель⁶⁷. Такая политика в глобальном масштабе подорвала бы экономику Родоса. Однако еще более важной для родосцев была угроза потери реальной политической независимости в рамках мировой державы Антигона. Антигониды не собирались считаться с чьим-то нейтралитетом и обязывали полисы в благодарность за «автономию» поддерживать их в военных кампаниях. Это родосцы ощутили на себе уже вскоре после принятия Антигонидами царских титулов. Нападение Деметрия на Родос стало следствием нежелания родосцев выступить на стороне «новых царей» в войне против Птолемея, предоставив свою гавань для кораблей антигонидского флота (Diod., XX, 81-83). Все попытки родосцев уладить конфликт мирным путем ни к чему не привели, и последовавшая за этим ожесточенная осада наглядно продемонстрировала, чего следует ожидать от мирового господства Антигона. Поэтому родосцы должны были быть крайне заинтересованы в появлении на территории бывшей державы Александра нового центра высшей власти во главе с «альтернативным царем» – имперские притязания Антигона после этого были бы существенно подорваны, а то и вовсе бы сошли на нет.

⁶⁷ Syll.³, No. 344 (SEG, XV, 717), vs. 80-90; см.: *Billows R.A.* Antigonos the One-Eyed. P. 286-289; *Preaux C.* Sur l'origine des monopoles lagides // *Cd'E.* 1954. V. 29. P. 312-327.

В пользу того, что родосцы действительно поддерживали властные устремления Птолемея и даже, возможно, приняли участие в провозглашении его царем, свидетельствует один папирусный фрагмент Кельнской коллекции⁶⁸. По мнению исследователей, он представляет собой отрывок из сочинения родосского историка конца III в. до н.э. Зенона⁶⁹. Текст крайне фрагментарен, но из него все же можно понять, что речь идет о принятии царских титулов Антигоном и Птолемеем, причем все события описаны с прородосской точки зрения. Здесь, в частности, говорится, что «Антигон, сын Филиппа провозгласил себя царем первым, будучи убежден, что ему легко удастся подчинить всех, кто имеет власть, и установить господство над ойкуменой, и что он будет править всей державой как Александр»⁷⁰. В следующем фрагменте речь идет о переписке Птолемея с демосом Родоса, в ходе которой египетский правитель отвечает родосцам на какие-то комплименты и, видимо, объявляет им о намерении принять царскую власть⁷¹. Следующий сохранившийся фрагмент содержит недвусмысленное утверждение: «Ожидая, что возвышение Антигона будет тягостным, его (Птолемея) друзья, среди которых были родосцы, сочли его достойным царского звания, ибо полагали, что он останется в рамках гегемонии и не будет своевольным в том, что касается их самих»⁷².

Существуют различные интерпретации этого текста. Б. Босворт усматривает в нем описание событий 309-308 г., когда Антигон и Птолемей только декларировали намерения стать царями, а сам Птолемей пребывал недалеко от Родоса⁷³. Другие исследователи полагают, что речь здесь о событиях 306 г. до н.э.⁷⁴ Иногда же его просто считают внеисторическим сюжетом поздней родосской пропаганды⁷⁵. Между тем, в этом тексте явно

⁶⁸ P. Köln., VI, No. 247.

⁶⁹ Maresch K. // P. Köln., VI. S. 100-102; Lehmann G.A. Das neue Kölner Historiker-Fragment (P. Köln, Nr. 247) und die *χρονικά σύνταξις* des Zenon von Rhodos (FGrHist. 523) // ZPE. 1988. Bd. 72. S. 1-17.

⁷⁰ P. Köln., VI, No. 247. Col. I, 18-27.

⁷¹ Ibid. Col. II, 6-18.

⁷² Ibid. Col. II, 28-40.

⁷³ Bosworth B. Ptolemy and the Will of Alexander. P. 236-237.

⁷⁴ Maresch K. Op. cit. S. 99-106; ср.: Lehmann G.A. Op. cit. S. 7-12.

⁷⁵ Billows R.A. Antigonos the One-Eyed... P. 351-352.

проступает родосская интерпретация событий 305-304 г. до н.э., связанных с осадой Родоса и реальной коронацией Птолемея. Ведь, несомненно, что тогда контакты родосцев и Птолемея были весьма активными, и при александрийском дворе вполне могли находиться «друзья» из числа родосцев. Compliments, которые Птолемей получает от родосцев, возможно, и являются божескими почестями, вслед за которыми или незадолго до их получения совершается официальная коронация. Наиболее же показательным является сам тот факт, что родосская традиция, восходящая так или иначе к 305-304 гг. до н.э., выставляет Антигона в виде деспотичного узурпатора трона, в то время как Птолемей изображается благодетельным басилевсом, который в отношении с эллинами не заходит дальше традиционной гегемонии и именно за это заслуживает царского звания. Сами же родосцы находятся в числе тех «друзей», которые едва ли не непосредственно участвуют в провозглашении Птолемея царем. Надо заметить, что и другие источники свидетельствуют о поддержке родосцами монархических притязаний Птолемея уже в ходе осады. Так, Диодор сообщает, что родосцам однажды удалось захватить корабль Деметрия, в котором были обнаружены «царские облачения», и их незамедлительно отправили прямо Птолемею в Александрию⁷⁶. Диодор не акцентирует внимание на этом факте, ибо придерживается традиции единого «года царей», но нам теперь известно, что в то время Птолемей еще не принял царский титул, и такой жест со стороны островитян весьма показателен для их отношения к проблеме царской власти в империи Александра.

Все это подтверждает наше предположение о том, что учреждение культа Птолемея на Родосе должно было легитимизировать его коронацию. Важным был в данной ситуации не только факт получения высшего почета, но и то, что этот культ закреплял за египетским правителям статус «спасителя Эллады», который он пытался оспорить у Антигонидов еще в

⁷⁶ Diod., XX, 93, 4: $\mu\epsilon\rho\cdot\alpha\zeta\eta\iota\ \diamond\ \varrho\epsilon\cdot\chi\bullet\chi\&\zeta\equiv\blacksquare\ \epsilon\iota\ \epsilon\iota\ \epsilon\iota\ \diamond\blacktriangle\bullet\cdot\blacksquare\ \varrho\epsilon\bullet\alpha\blacktriangle\blacktriangle\cdot\blacksquare\ \&\varrho\chi\equiv\ \varrho\epsilon\cdot\chi\bullet\mu\chi\iota\ \times\alpha\alpha\mu\chi\iota\blacksquare\ \alpha\alpha\mu\alpha\alpha\blacktriangle\cdot\cdot\blacksquare\cdot\blacksquare$.

309-308 гг. до н.э. Тогда ему это не удалось, а после освобождения Деметрием Афин первенство в данной области окончательно закрепилось за Антигонидами. Теперь же осада Родоса стала наглядным подтверждением лицемерности политики «новых царей» по отношению к греческому миру: они пытались ввергнуть в рабство свободный греческий полис, в то время как Птолемей приходил ему на помощь и получал за это почести, подобные тем, которыми чествовали Антигонидов в Афинах. Тем самым он превращался в нового истинного «спасителя и благодетеля» эллинов, и его коронация представлялась теперь обоснованной и даже необходимой.

Контраст между Птолемеем и Антигонидами сознательно подчеркивался также с помощью различия в степени почестей, воздаваемых им на самом Родосе. Незадолго до осады, родосцы, желая ослабить нажим Деметрия, воздали обоим Антигонидам «высшие почести»⁷⁷. Х. Хабихт полагает, что они были божественными, но тому нет никаких подтверждений⁷⁸. Из текста Диодора нам известно только об обычных некультовых статуях. Эти статуи были сохранены решением народного собрания и во время осады, ибо родосцы надеялись, что Антигониды «умерят свой гнев, зная, что полис, который они осаждают, чтит их как благодетелей»⁷⁹. «Цари», однако, не отреагировали на этот жест, поправ тем самым традиции греческого эвергетизма. На этом фоне добровольное чествование Птолемея гораздо более высокими почестями должно было особенно рельефно подчеркивать его достоинства как «нового спасителя Эллады» и истинного басилевса.

Но родосский культ способствовал легитимации титула Птолемея не только тем, что приравнивал его к Антигонидам. Кроме этого, он был призван подчеркнуть преемственность власти Птолемея с властью самого Александра Македонского. Для Птолемея это было крайне важно, ибо основы легитимности его властного положения всегда были связаны в

[illegible]

⁷⁸ *Habicht C. Gottmenschentum...* S. 73-74.

⁷⁹ Diod., XX, 93, 5-6.

первую очередь с именем Александра. Многочисленные свидетельства показывают, что с самого начала эпохи диадохов египетский правитель пытался предстать перед греко-македонским миром в образе идеального преемника Александра, который по праву близости к царю при жизни и благодаря кровному родству с Аргеадами может занять имперский трон⁸⁰. Из всех текстов, несущих подобную информацию, для нас наиболее примечательным является так называемое «Завещание Александра» - фальсифицированный документ, который, как показал Б. Босворт, в завуалированной форме обосновывал права Птолемея на александровское наследие⁸¹. В этом сочинении очень значительное место отводится родосцам - они объявляются исполнителями воли покойного и судьями в спорах между диадохами, им гарантируется свобода и автономия, территориальные приобретения в Малой Азии, а также защита, покровительство и ежегодное снабжение хлебом со стороны Птолемея⁸². Вряд ли можно сомневаться в том, что все это является не более чем проекцией в прошлое реального сотрудничества родосцев и Птолемея в 305-304 г. до н.э.⁸³ Ведь тогда Родос не только пользовался покровительством египетского правителя, но и как бы выступил в роли арбитра в спорах диадохов, способствуя крушению идеи единой империи под руководством узурпаторов-Антигонидов. Таким образом, Птолемей стремился представить в пропаганде свою коронацию с участием родосцев как исполнение воли Александра - как бы и не он сам узурпирует власть, а назначенные Александром родосцы даруют ему царский титул. Точно также родосцы даруют ему культовые почести, положенные

⁸⁰ О предполагаемом родстве Птолемея с династией Аргеадов известно из поздних источников. Это «генеалогия Птолемея IV» из сочинения александрийского историка конца III в. до н.э. Сатира, где мать Птолемея I Арсиноя ведет свой род от Геракла (FGrHist, 631, F.1; ср.: OGIS, No. 56, vs. 1-4), и знаменитое сообщения Павсания о том, что македоняне считают Птолемея незаконнорожденным сыном Филиппа II (Paus. I, 6,2; ср.: Curt., IX, 8, 22; Ael., fr. 285). Есть серьезные основания полагать, что, крайней мере, первая из этих легенд была в ходу с начала эпохи диадохов, см.: *Edson C.F.* Op. cit. P. 222-226; *Heckel W.* Marshals of Alexander Empire. L., 1992. P. 22. Н. Коллинз пытается оспорить такую датировку, но его аргументация неубедительна (*Collins N.L.* The Various Fathers of Ptolemy I // *Mnemosyne*. 1997. V. 50. P. 436-476). О пропаганде Птолемея, связанной с именем Александра, см.: *Billows R.A.* Kings and Colonists... P. 37-38; *Goukowsky P.* Essai sur l'origines du mythe d'Alexandre. Nancy, 1978. V. 1. P. 206-212.

⁸¹ *Bosworth B.* Ptolemy... P. 207-241

⁸² *Ps.-Call.*, III, 33, 13-15; *Metz Epit.* 107-109, 118.

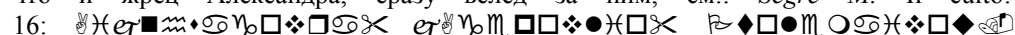
⁸³ Ср.: *Hauben H.S.* Op. cit. P. 311-315; *Billows R.A.* Kings and Colonists... P. 34-35; *Горлов Ю.В.* Ук. соч. С. 215-216; *Merkelbach R.* Die Quellen des griechischen Alexanderromans. München, 1954. S. 108-111, 145-151.

Конкретные почести, оказанные Птолемею в рамках родосского культа, также подчеркивали легитимирующий характер чествования. Как сообщает Диодор, после получения ответа от оракула Аммона родосцы соорудили в честь Птолемея теменос, который имел квадратную форму и получил название «Птолемайон». Вдоль каждой стороны этого сооружения возводился портик длиной в один стадий⁸⁶. Теменос, как было упомянуто выше, являлся одним из наиболее ярких символов царского почета, и когда он приобретал такие грандиозные размеры и превращался в центральный элемент культа, было ясно, что все чествование должно фиксировать собой момент коронации Птолемея. «Птолемайон» наглядно демонстрировал, что здесь почитается царь, и являлся, таким образом, монументом, посвященным не столько освобождению города, сколько возникновению нового центра власти на территории державы Александра. Весьма примечательно, что этот грандиозный теменос не был интегрирован в сакральное пространство города, как это происходило со всеми новыми культовыми сооружениями⁸⁷. Это отражало его преимущественно «внешнюю» функцию – в его пределах почитался иноземный царь, а не просто благодетель полиса.

Как показывает надпись конца III в. до н.э., родосцами была также учреждена специальная должность «жреца Птолемея», который, очевидно, отправлял постоянный культ в «Птолемайоне», принося жертвы на расположенном там алтаре⁸⁸. Никаких прямых указаний о том, что в честь Птолемея на Родосе были учреждены празднества, как это было в культе Антигонидов, в источниках не сохранилось. В пользу того, что они все-таки существовали хотя бы некоторое время, свидетельствует сообщение Горгона Родосского о том, что в честь Птолемея на Родосе был составлен хвалебный

⁸⁶ Diod., XX, 100, 3: 

⁸⁷ Habicht C. *Gottmenschentum...* S. 109.

⁸⁸ Habicht C. *Gottmenschentum...* S. 110, 235. Жрец Птолемея упомянут в той же надписи конца III в. до н.э., что и жрец Александра, сразу вслед за ним, см.: Segré M. *Il culto...* P. 31. vs. 15-16: 

О еще одной очень важной для культа Птолемея почести сообщает Павсаний. По его словам, именно родосцы даровали египетскому правителю в благодарность за помощь при осаде Деметрия Полиоркета его знаменитый в будущем эпитет «Сотер»⁹⁰. Античные авторы приводили и другое объяснение этого прозвища, восходящее еще к временам похода Александра⁹¹, но анализ этих сведений не оставляет сомнений в их ошибочности⁹². Поэтому подавляющее большинство исследователей уверены в достоверности сообщения Павсания⁹³.

Ясно, что присвоение эпитета «Сотер» Птолемею на Родосе как нельзя лучше отвечало как его собственным потребностям, так и интересам родосцев. С таким когноменом он в наибольшей степени уподоблялся Антигонидам, получившим такие же титулы в Афинах⁹⁴, и получал возможность зафиксировать в культовом имени свой статус главного «спасителя и благодетеля» Эллады. Именно таковым он предстает во фрагменте Зенона Родосского, и именно это качество помогает обосновать его коронацию, представив ее как «спасение» эллинов от деспотизма

[illegible]

90 Paus., I, 8, 6:

⁹¹ Arr., *Anab.* VI, 11, 8.

⁹² Taeger F. Op. cit. S. 284, Anm. 189; cp.: Johnson C.G. Ptolemy I's Epiklesis *Soter*: Origin and Definition // AHB. 2000. V. 14. P. 102-106.

⁹³ Против этого тезиса выступил В. Хэзэрд, по мнению которого эпитет «Сотер» был присвоен Птолемею I посмертно – в 263 г. до н.э. – его сыном, Птолмеем II (*Hazzard R.A. Did Ptolemy Get His Surname from Rhodians in 304? // ZPE. – 1992. Bd. 93. P. 52-56; Hazzard R.A. Imagination of a Monarchy: Studies in Ptolemaic Propaganda. Toronto, 2000. P. 1-56*). Однако его утверждения держаться на крайне сомнительной передатировке ряда надписей и игнорировании частных прижизненных посвящений в честь Птолемея I (см.: OGIS. No. 19; *Rubensohn O. Neue Inschriften aus Ägypten // APF. 1909. Bd. 5. S. 156-158, No. 1*).

⁹⁴ Cp.: *Billows R.A.* Antigonos the One-Eyed. P. 181; *Habicht C.* Gottmenschentum... S.109-110; *Taeger F.* Op. cit. S. 265; *Goukowsky P.* Op. cit. P. 134-135.

Антигона. Не случайно, видимо, эпитет «Сотер» закрепился за Птолемеем в династической и исторической традициях – он не просто отражал помощь Родосу, а обосновывал принятие Птолемеем царского титула и подтверждал его царское достоинство.

Таким образом, культ Птолемея на Родосе, судя по всему, был не просто спонтанным актом чествования благодетеля полиса, как это принято считать, а результатом вполне сознательной деятельности самого Птолемея и родосцев, призванной обеспечить легитимность проблемной коронации египетского правителя. Этот культ обосновывал появление «второго центра» высшей власти на территории державы Александра и способствовал возникновению эллинистической монархии как таковой.

Что касается других диадохов, которые приняли царские титулы сразу же вслед за Птолемеем – Кассандра, Лисимаха и Селевка, то об их попытках обосновать свои коронации с помощью божеских почестей практически ничего не известно. Это и не удивительно, так как их политические позиции в державе Александра были значительно слабее, и никто из них не мог претендовать на имперский трон. Их коронации, по существу, стали лишь необходимой реакцией на действия Птолемея и основывались на самом прецеденте появления «второго царя» и разрушения единства империи⁹⁵. Кроме того, весьма затруднительным для каждого из этих диадохов было и получение божеских почестей от греков – в подчинении Селевка на Востоке было лишь несколько не так давно основанных колоний, а Лисимах и, особенно, Кассандр проводили в то время крайне жесткую политику по отношению к греческим полисам, предпочитая контролировать их с помощью гарнизонов и своих ставленников в городском управлении⁹⁶. Речь о «свободе и автономии» тут обычно не шла, и получение божеских почестей не стояло на повестке дня. Кассандр, вследствие своей жесткой политики, очень редко получал даже несакральные почести, а в Афинах его и после 304

⁹⁵ См.: Gruen E.S. Op. cit. P. 259-261; Lund H.S. Op. cit. P. 155-157; Grainger J.P. Seleukos Nikator: Constructing a Hellenistic Kingdom. L.; N.Y., 1990. P. 112-113.

⁹⁶ Gruen E.S. The Hellenistic World and the Coming of Rome. Berkeley, 1984. P. 120-127; Franco C. Il regno di Lisimaco, Strutture amministrative e rapporti con le cita. Pisa, 1993. P. 102-112; cp.: Lund H.S. Op. cit. P. 107-126.

г. до н.э. называли в надписях без царского титула, добавляя при этом нелестные эпитеты⁹⁷. В Керамике найдены свинцовые таблички с проклятиями, адресованными Кассандру и его полководцам⁹⁸. Вместе с тем, как это не парадоксально, из трех названных диадохов, только о Кассандре известно, что он вообще получал божеские почести до 301 г. до н.э. Надпись около 302 г. до н.э. из его столицы Кассандрии фиксирует здесь наличие эпонимного «жреца царя Македонии»⁹⁹, то есть жреца Кассандра¹⁰⁰. Считается, что это был культ Кассандра как основателя города, и в этой точке зрения, несомненно, есть рациональное зерно. Каждый греческий город имел культ своего ктиста, и если этим ктистом был реальный живой человек, то он мог почитаться в этом качестве также как древние герои, хотя в принципе такое происходило не всегда. Для Кассандра же культ в Кассандрии был важен и из чисто политических соображений. Наименование вновь основанного города по собственному имени считалось исключительной прерогативой царя. Кассандрия же была первым городом, названным по имени эллинистического правителя, и ее основание в 315 г. до н.э. являлось демонстрацией притязаний Кассандра на единоличное господство в Македонии. У Антигона эта акция особое негодование, и в своей «тирской прокламации» он потребовал немедленного разрушения Кассандрии (Diod., XIX.61.1-5), что послужило одним из предлогов для начала войны против Кассандра. Поэтому учреждение культа царя как ктиста Кассандрии было своего рода вызовом Антигонидам: с одной стороны, этот культ подчеркивал царское достоинство правителя Македонии, с другой – демонстрировал его полную независимость от Антигонидов, считавших себя царями всей державы Александра. Поэтому, хотя датой возникновения этого

⁹⁸ Jordan D.M. Two Inscribed Lead Tablets from a Well in the Athenian Agora // MDAI (A). 1980. Bd. 95. S. 225-239.

99. Syll.³, No. 332, vs. 1:

культа обычно считают 315 г. до н.э.¹⁰¹, можно с немалым основанием предполагать, что в действительности он был учрежден или, по крайней мере, соответствующим образом изменен в 304 г., сопроводив собою официальное принятие Кассандром царского титула. Об этом говорит, в частности, тот факт, что жрец в надписи носит недвусмысленный титул «жреца царя Македонии», а не просто Кассандра, что было бы более естественным, если бы культ отправлялся с 315 г. до н.э. и был культом ктиста города. Обращает на себя внимание и последующая судьба данного культа. В 286 г. до н.э. право эпонимата в документах из Кассандрии принадлежит уже жрецу Лисимаха¹⁰², который в то время был царем Македонии и контролировал город. Помимо этого, в той же надписи, за именем жреца Лисимаха упоминается месяц городского календаря Кассандрии «Деметрион», названный так по-видимому в честь Деметрия Полиоркета¹⁰³. Это наводит на мысль, что в 294-287 гг. до н.э., когда Деметрий царствовал в Македонии здесь отправлялся его культ. Поэтому с немалой долей уверенности можно предполагать, что культ в Кассандрии был культом царя Македонии, введенным Кассандром. В таком качестве этот культ возник бы, скорее всего, именно в 304 г. до н.э. дабы обосновать коронацию нового монарха.

¹⁰¹ *Habicht C. Gottmenschentum...* S. 37-38.

¹⁰³ Ibid.: ; cp. SEG, XXIX, No. 600.

который входил в число ближайших «друзей» фракийского диадоха¹⁰⁵. Этот автор открыто высмеивал и порицал в своих комедиях афинский культ Антигонидов, изображая его как верх богохульства и неводержанности¹⁰⁶. Вряд ли бы такое было возможно, если бы Лисимах в тот период сам получал божеские почести. Легитимность его власти держалась не на благодетельности по отношению к эллинам, а на близости при жизни к Александру, и поэтому персону Александра, а затем и его культ занимали долгое время центральное место в пропаганде Лисимаха¹⁰⁷.

Аналогичным образом долгое время поддерживал основы своей легитимности Селевк. Поэтому неудивительно, что на его монетах с 304 г. до н.э. появляется изображение обожествленного Александра по образцу птолемеевских монет 318 г.¹⁰⁸ Видимо, это должно было подчеркивать, что царская власть к нему, также как и к Птолемею пришла по воле Александра, и его коронация поэтому не менее легитимна, чем коронация Птолемея. Примечательно, что впоследствии, когда Лисимах в 286 г. и Селевк в 281 г. до н.э. достигли объема власти, сравнимого с масштабами власти Антигонидов до битвы при Ипсе, они стали сами широко получать божеские почести в греческих полисах, пытаясь тем самым отстоять собственное право на мировое господство по примеру Александра¹⁰⁹.

Таким образом, официальное принятие царских титулов диадохами было тесно связано с учреждением и развитием их культов, призванных обосновать легитимность и подтвердить царское достоинство новых правителей державы Александра. Культ приравнивал новых монархов к Александру, Филиппу и древним героям, а также уравнивал их друг с другом, всеми возможными способами подтверждая их право на власть. И

¹⁰⁵ Philip G.B. Philippiades, ein politischer Komiker in hellenistischer Zeit // *Gymnasium*. 1973. Bd. 80. S. 493-509.

¹⁰⁶ Plut., *Demetr.*, 12, 26.

¹⁰⁷ Об эволюции отношения Лисимаха к культу правителя и о его участии в распространении культа Александра, см. подробно: *Нефедов К.Ю.* Культ правителя в политической пропаганде... С. 46-55; ср.: *Lund H.S.* Op. cit. P. 169-173.

¹⁰⁸ *Mørholm O.* Early Hellenistic Coinage from the Accession of Alexander to the Peace of Apame (336-281 B.C.). Cambridge, 1991. P. 63-65; *Hadley R.A.* Royal Propaganda of Seleucus I and Lysimachus // *JHS*. 1974. V. 94. P. 56-57.

¹⁰⁹ См.: *Habicht C.* *Gottmenschentum*... S. 35-38, 85-102.

это было не просто дополнение к коронации. Культ правителя являлся важнейшим элементом на пути ее подготовки и обоснования, ибо помогал новым царям укоренить свою власть в традициях греко-македонского мира, представить ее приемлемой, естественной и необходимой в условиях нового мирового порядка. Поэтому традиционный взгляд на культ диахов и полисный культ правителя в целом как на независимое чествование иноземных спасителей и благодетелей городов является поверхностным и в корне ошибочным. В действительности это было отнюдь не спонтанное почитание благодетельных персон, а детально разработанные городские культы, которые сложной системой почестей и ритуалов призваны были представить правителей в наиболее выгодном для них свете, придать легитимность их амбициям и легализовать само возникновение нового царства. По своему значению для эллинистической монархии городские культы эпохи диахов не только не уступали последующим династическим культам, но и превосходили их, ибо легитимизировали новые династии и новую форму власти в момент их рождения. Тот же факт, что культовое чествование оформлялось в форме почестей благодетелям был вполне закономерным – истинный царь и должен был быть для эллинов прежде всего спасителем и благодетелем, а уже потом – удачливым полководцем и хорошим администратором. Для македонян царское достоинство крылось также не столько в воинских победах, как часто полагают, сколько в соответствии власти идеалу, созданному образами Александра, Филиппа, Геракла и древних героев¹¹⁰. Царь был для них, как и для греков, прежде всего гомеровским «пастырем народа», который мог продемонстрировать свою преемственность с легитимными монархическими предками. Культ, учреждаемый в полисах, фиксировал наличие у царя подобных качеств, отмечал его заслуги и подтверждал тем самым его царское достоинство. Фактически он означал признание права на царскую власть за тем или иным

¹¹⁰ Б. Босворт хорошо показывает эти особенности представлений греков и македонян о царской власти на примере политики диахов: *Bosworth A.B. The Legacy of Alexander. P. 246-278.*

правителем со стороны подданных. Поэтому, если почести воздавал свободный греческий полис, то это было куда важнее для поддержания статуса «истинного царя», чем почести династического культа, получаемые в узком кругу царского двора. Для подлинной легитимации власти культ должен был исходить «снизу» – иначе это была узурпация царского почета, которая могла произвести противоположный эффект.

В целом пример культа диадохов показывает, что при исследовании почитания правителей в греческом мире необходимо смотреть дальше формального языка официальных декретов, анализировать политическую обстановку и религиозный ритуал. Только так можно выявить истинную сущность этого феномена и понять особенности эллинистической царской власти как таковой. Подход к полисному культу правителей лишь как к выражению преклонения греков перед персонами благодетелей – одно из многих проявлений идеализированного отношения к греческому полису как к колыбели демократии и свободы, которой чужда сама мысль о единовластии. Думать так – все равно, что видеть в культах личности диктаторов XX в. лишь независимое волеизъявление граждан, восхищенных деяниями своих лидеров. Искреннее преклонение в любой традиции чествования власти неотделимо от политического расчета, и именно в этом единстве и заключается сущность легитимации политического режима: тот факт, что она создается во многом самими подданными, не снижает, а, напротив, усиливает ее эффективность. И правителям, и подданным необходимо искать компромисс и «вписывать» политические реалии в общую картину мирового порядка, какими бы противоестественными эти реалии не казались. Поэтому преклонение перед властью всегда находит выражение в формах, необходимых для данного политического режима, и культ правителей в полисах не является в этом отношении исключением.