
К.Ю. Нефедов

КУЛЬТ ПРАВИТЕЛЯ И ЦАРСКАЯ ВЛАСТЬ
В ЭПОХУ ЭЛЛИНИЗМА

Аннотация: В статье предпринята попытка выявить связь между культом правителя и царской властью в эпоху эллинизма. Автор показывает, что эллинистический культ правителя не был обожествлением власти или ее носителя, а являлся культом личности монарха, призванным обеспечить ему персональную легитимность. Богоравное почитание, используя символику ритуала, создавало видимость соответствия правителя греческому идеалу истинного царя. Это позволяло компенсировать слабость нормативных основ эллинистического единовластия.

Ключевые слова: эллинизм, культ правителя, эллинистическая монархия, царская власть, легитимность власти

Abstract: In the article an attempt is made to discover relationship between ruler cult and kingship in the age of Hellenism. The author shown that Hellenistic ruler cult was not a deification of power or ruler, but a cult of monarch personality, aimed to guarantee him personal legitimacy. God-like worship, used ritual symbolic, created of visibility of compliance of ruler with the Greek ideal of true king. It made possible to compensate weakness of the normative basis of the Hellenistic kingship.

Key words: Hellenism, ruler cult, Hellenistic monarchy, kingship, legitimacy of power

Культе правителя считается одним из наиболее характерных элементов эллинистической государственности. В современных исследованиях он выступает неизменным атрибутом царской власти на протяжении всей эллинистической эпохи. Тем не менее, четкого представления о том, как конкретно эллинистический культ правителя был связан с царской властью, в научной литературе до сих пор так и не сложилось. Этот вопрос находится на периферии бесчисленных исследований о культовом почитании монархов, уступая место таким популярным сюжетам, как интеграция царского культа в религиозную

систему греческого полиса или его связь с восточными традициями сакрализации власти¹. Конечно, большинство исследователей полагают, что культ в той или иной степени легитимизировал власть эллинистических царей, но каковым был механизм этой легитимизации и какое место она занимала в системе обоснования власти царя, остается неясным. Такая ситуация не позволяет выявить истинную роль культа правителя в системе эллинистической государственности и составить целостное представление о монархической идеологии эпохи эллинизма. Поэтому в данной работе предпринята попытка подойти к культу правителя именно как к одному из средств легитимизации власти монархов и определить его значение для формирования и функционирования эллинистической государственности.

Богоравное почитание правителей часто ассоциируется с феноменом теократии, то есть правления от имени бога или с позиции божества. Такие ассоциации возникли у исследователей начала XX века и в отношении эллинистического царского культа. В их трудах была разработана освященная авторитетом Эдуарда Мейера гипотеза «божественного права», согласно которой культ призван был обеспечить эллинистическим монархам право абсолютной божественной власти над подданными, прежде всего, над гражданами греческих полисов². Однако эта гипотеза сразу же столкнулась с большими трудностями, ибо вступала в противоречие с историческими фактами. В истории эллинизма не обнаруживалось случаев применения царями «божественного права», а значительное количество источников свидетельствовало о том, что изначально инициатива в учреждении культа монархов исходила не от царей, а от самих жителей греческих полисов, которые вряд ли сами стали бы отдавать себя под абсолютную власть божественного деспота. Со временем было установлено также, что цари, почитавшиеся в культе, в действительности не считались богами в прямом смысле

¹ См. об этом: *Chankowski A.S.* Le culte des souverains aux époques hellénistique et impériale dans la partie orientale du monde méditerranéen: questions actuelles // *More Than Men, Less Than Gods. Studies on Royal Cult and Imperial Worship.* Leuven, 2011. P. 1–14.

² *Meyer Ed.* Alexander der Grosse und die absolute Monarchie // *Idem.* Kleine Schriften. Halle, 1910. S. 283–333; *Ferguson W.S.* Legalized Absolutism en Route from Greece to Rome // *AHR.* 1912. Vol. 18. P. 29–47; *Байбаков Е.И.* Происхождение эллинистического культа царей. Харьков, 1914; *Lattey C.* The Diadochi and the Rise on Kingworship // *EHR.* 1917. Vol. 32. P. 321–334; *Beloch J.* Griechische Geschichte. Bd. 4. Berlin; Leipzig, 1925. S. 46–49, 365–367; *Taylor L.R.* The Divinity of the Roman Emperor. Middleton, 1931. P. 1–34.

слова³. Все это привело к дискредитации теократического подхода к культу правителя, и, хотя его отголоски встречались в научной литературе и позже, в целом он уже давно не рассматривается как конструктивный.

Однако никакой серьезной альтернативы теократическому подходу в вопросе об обосновании царской власти с помощью культа правителя до настоящего времени так и не было предложено. На волне критики гипотезы «божественного права» исследователи увлеклись поиском «низовых», полисных аспектов культа эллинистических правителей⁴. Вопрос о связи с монархической властью в таких работах отступал на второй план, а то и вовсе сходил на нет⁵. Было решено, что в эллинистических монархиях параллельно существовали две формы культа правителя: полисный культ, который исходил «снизу» и не имел значения для легитимизации власти, и государственный династический культ, учреждаемый самими царями и, возможно, обосновывавший власть⁶. При этом остается непонятным, каким образом династический культ обосновывает власть, если почитаемые в нем цари, по мнению подавляющего большинства ученых, не считаются богами.

Подобные взгляды в последние годы стали подвергаться осторожной критике⁷, но в целом и сегодня легитимизирующее нача-

³ *Schubart W.* Die religiöse Haltung des frühen Hellenismus. München, 1937. S. 18–20; *Nilsson M.P.* Geschichte der griechischen Religion. Bd. II. München, 1961. S. 140–141.

⁴ *Kornemann E.* Zur Geschichte des antiken Herrscherkulte // *Klio*. 1901. Bd. 1. S. 52–168; *Bevan E.R.* The Deification of Kings in the Greek Cities // *EHR*. 1901. Vol. 16. P. 625–639; *Weinreich O.* Antikes Gottmenschenum // *NJWJ*. 1926. Jg. 2. Ht. 6. S. 633–651; *Charlesworth M.P.* Some Observations on Ruler Cult, Especially in Rome // *HThR*. 1935. Vol. 28. P. 5–44; *Habicht C.* Gottmenschenum und griechische Städte. München, 1970.

⁵ Некоторым исключением в этом отношении представляется линия исследования, начатая Ю. Керстом и развитая в наше время С. Прайсом, в рамках которой культ правителя рассматривается как сакральное или ритуальное выражение власти царя над полисом, см.: *Kaerst J.* Geschichte des hellenistischen Zeitalters. Leipzig, 1909. Bd. 2. S. 380–415; *Price S.R.F.* Rituals and Power. The Roman Imperial Cult in Asia Minor. Cambridge et al., 1986. Однако и в рамках этого направления культ правителя не связывается с потребностями легитимизации власти.

⁶ *Wilcken U.* Zur Entstehung des hellenistischen Königskultes // *SPAW*. 1938. Bd. 28. S. 298–321; *Бикерман Э.* Государство Селевкидов. М., 1985. С. 221–240.

⁷ *Chaniotis A.* The Divinity of Hellenistic Rulers // *A Companion to the Hellenistic World*. Oxford et al., 2005. P. 439–443; *Erickson K.G.* The Early Seleucids, Their Gods and Their Coins. 2009. P. 206–247; *Iossif P.P., Lorber C.C.* More than Men, Less than Gods: Concluding Thoughts and New Perspectives // *More Than Men, Less Than Gods*. P. 704–707; *Weber G.* Der ptolemäische Herrscher- und Dynastiekult — ein Experimentierfeld für Makedonen, Griechen und Ägypter // *Studien zum vorhellenistischen und hellenistischen Herrscherkult: Verdichtung und Erweiterung von Traditionsgeflechten*. Berlin, 2011. P. 77–97.

ло признается преимущественно за династическим культом. Нам же представляется, что выявить истинную связь царского культа с институтом царской власти возможно, только если взглянуть на культ правителя как на целостное явление, а не на две независимые формы почитания монархов, и постараться представить его в таком виде, в каком его воспринимали сами греки и македоняне эллинистической эпохи. Мы, конечно, не отрицаем, что представители туземного населения восточноэллинистических монархий могли принимать участие в отправлении культа и что на эллинистических царей распространялись местные традиции почитания власти. Но в той форме, в которой культ правителя предстает перед нами, он, несомненно, направлен преимущественно на греко-македонское население эллинистических монархий, и поэтому через призму представлений этого населения мы должны оценивать его сущность.

У древних греков и македонян, в действительности, не существовало понятия царского культа. Для них это было не более чем воздание богоравных почестей человеку. Именно так — ἰσοθεοῖ τιμαί — именуется то, что мы называем сегодня культом правителя в надписях и нарративных источниках⁸. При этом совершенно в равной степени так именуются почести как полисного, так и династического культа — в этом отношении между ними не было разницы. Члены Лиги Островитян заявляют в своем ответе на приглашение со стороны Птолемея II принять участие в династических празднествах в честь его покойного отца, что первыми почтили Сотера Птолемея богоравными почестями⁹, подразумевая, что учрежденный его сыном культ является своего рода продолжением этого чествования.

При этом следует иметь в виду, что в представлении греков богоравные почести отличались от обычных почестей только количественно, но не качественно. У них не было какой-то особой сакральности, не позволяющей воздавать эти почести смертным. Аристотель, перечисляя признаки почета, воздаваемого благодетелям, относит к ним одновременно жертвоприношения, прославления в стихах и прозе, почетные дары, теменосы, первые места в театре, похороны, статуи, содержание за счет государства, а у варваров —

⁸ *Plut.* Demetr. 7.3; 12; *Diod.* XX. 102. 2; *Polyb.* XII. 12. 2b; Syll.³ 390, l. 28; SEG 41. 75, l. 6; ср.: *Diod.* XX. 100. 3–4; XXIX. 18. 1; XXXVII. 6. 1.

⁹ Syll.³ 390, ll. 27–28: τοῖς νησιώταις τετιμηκόσιμ πρότε[[ρον τ]ὸν σωτήρα Πτολεμαῖον ἰσοθέοις τιμαῖς.

еще и проскинесис (*Arist. Rhet.* 1361a 34–36). При таком подходе богоравные почести, естественно, не превращали получившего их человека в божество. Исследователями достаточно давно был выявлен ряд особенностей царского культа, которые подтверждают этот тезис: за правителей приносили жертвы другим богам, им не молились, не давали обетов, не приносили жертв за спасение, практически никогда не возводили храмов в их честь, их физическая смерть воспринималось как нечто само собой разумеющееся¹⁰. Культ правителя никогда не был связан с такими характерными для культа богов вещами, как магия, инкубация, священные сны, оракулярные откровения, очищения и т. д.¹¹ Но самым красноречивым свидетельством являются упоминания в некоторых надписях культовых действий в отношении монархов отдельно от культа богов¹². Получение богоравных почестей и даже наименование царя богом было не более чем ритуально-символическим актом, означающим, что царь «как бог», но не «есть бог»¹³. Между этими двумя выражениями, как показал Х. Версел, для греков существовало принципиальное различие, и те, кто действительно пытались «быть богами», как например, сиракузский врач Менекрат или создатель «города Солнца», брат Кассандра Анаксарх, воспринимались в лучшем случае как безумцы¹⁴.

Поводом для воздаяния почестей в греческом обществе всегда служили благодеяния. По словам того же Аристотеля, почет — это прежде всего показатель репутации благодетеля, и его воздают тому, кто свершил благодеяния или способен их свершить в будущем

¹⁰ *Schubart W.* Die religiöse Haltung. S. 18–20; *Nilsson M.P.* Geschichte der griechischen Religion. S. 150–152; *Price S.R.F.* Rituals and Power. P. 207–233; *Green P.* Alexander to Actium. Historical Evolution of the Hellenistic Age. Berkeley et al., 1993. P. 399–402; *Versnel H.* Coping with the Gods: Wayward Readings in Greek Theology. Leiden; Boston, 2011. P. 463–469.

¹¹ *Potte D.* Hellenistic Religion // A Companion to the Hellenistic World. Oxford et al., 2005. P. 412; *Chaniotis A.* The Divinity of Hellenistic Rulers. P. 431–433; *Iossif P.P., Lorber C.C.* More than Men, Less than Gods. P. 701.

¹² В декрете Гераклен-у-Латмоса, который цитирует в своем письме Зевксис, наместник Антиоха III, упоминается о принесении жертв «предкам царя, богам, царице и царским детям» – SEG 37. 859, l. 196: τοῖς προγόνοις αὐτοῦ θυσίας τε συντελεσθῆναι τοῖς θεοῖς καὶ τοῖς βασιλεῦσιν καὶ τοῖς τέκνοις.

¹³ См. об этом: *Price S.R.F.* Gods and Emperors: the Greek Language of the Roman Imperial Cult // JHS. 1984. Vol. 104. P. 88; ср.: *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. 14–20.

¹⁴ *Versnel H.* Coping with the Gods. P. 465–492.

(*Arist. Rhet.* 1361a. 32). Общеизвестно, что в полисном культе почести всегда воздавались городами именно за благодеяния, совершенные монархами, в дополнение к которым приписывали личные качества царя, обуславливавшие склонность к благодеяниям – личную доблесть, филантропию, благорасположение к эллинам, религиозное благочестие и т. д.¹⁵ Династический культ тоже не был в этом отношении исключением. В немногочисленных дошедших до нас документах, связанных с чествованием царей в династическом культе, речь всегда также идет о благодарности за благодеяния. Именно за это чествуются Птоломеи в знаменитых декретах жреческих синодов¹⁶. За исключительные личные качества и добродетели велит почитать в своем знаменитом указе царицу Лаодику Антиох III¹⁷.

Таким образом, культ правителя выглядит в наших источниках не как обожествление, а как чествование монархов-благодетелей высшими из возможных почестями. Именно в таком качестве мы должны говорить о связи царского культа с монархической властью, не объединяя его с такими современными конструкциями, как теократия или сакрализация власти. Принимая это во внимание, можно представить себе, каким образом он легитимизовал царскую власть. Здесь, как нам представляется важно выделить три аспекта.

Во-первых, поскольку оказываемый почет всегда служил в греческом обществе важнейшем элементом в шкале сравнения между людьми и демонстрировал, насколько весомый авторитет признают за чествуемым лицом окружающие¹⁸, высшие богоравные почести могли получить только «лучшие люди», выше которых никто не стоит. А именно таковым в представлении греков и является царь — это человек, наделенный неоспоримым превосходством над всеми, «наилучший муж» (*Her.* III. 80–82; *Arist. Eth. Nic.* VIII. 1160 b 3–7; *Arist. Pol.* IV. 1289 a. 42–43; V. 1310. b 10). Поэтому богоравные почести в представлении греков — это удел царя. Вопреки широко распространенному мнению, представления о почитании

¹⁵ См.: *Habicht C.* Gottmenschen und griechische Städte. S. 221–240; *Gauthier P.* Les cités grecques et leurs bienfaiteurs (IVe–Ier siècle avant J.-C.). Paris, 1985. P. 46–60; *Ma J.* Antiochos III and the Cities of the Western Asia Minor. Oxford et al., 1999. P. 182–213.

¹⁶ OGIS 56 ll. 4–16; OGIS 90, ll. 4–36; *Simpson R.S.* Demotic Grammar in the Ptolemaic Sacerdotal Decrees. Oxford, 1996. P. 242–257.

¹⁷ *Ma J.* Antiochos III and the Cities. P. 147–150, 354–356, No. 37.

¹⁸ Об этом см.: *Cairns D.L.* Aidos. The Psychology and Ethics of Honour and Shame in Ancient Greek Literature. Oxford, 1993.

царей богоравными почестями обнаруживаются в Греции задолго до эллинизма. В поэмах Гомера героев часто называют богоравными и «вскормленными Зевесом», но только когда они выступают в качестве басилевсов своих владений для их характеристики Гомер использует фразу «как бог почитался народом» (θεὸς δ' ὡς τίετο δῆμῳ)¹⁹ (*Hom.* II. X. 33; XI. 58; XIII. 218; *Od.* VII. 10–12; ср.: II. V. 78, IX. 155–156). Конечно, мы не можем быть уверенными в том, что в гомеровскую эпоху существовал реальный царский культ²⁰, но греки последующих эпох, читая поэмы Гомера, не сомневались, что царей в древности чтили как богов. А ведь именно гомеровский образ царя лежал в основе греческих представлений об идеальной царской власти даже в эпоху эллинизма²¹. Более того, ученые обычно не обращают внимания на тот факт, что культы древних царей-героев отправлялись во многих греческих городах задолго до начала эллинистической эпохи. Так, в Афинах, например, существовали официальные культы Эректа, Кодра, Нелея и Тесея²². Конечно, их считают героическими, а не богоравными, но почести, воздаваемые этим мифическим монархам, практически ничем не отличались от почестей в культе эллинистических правителей — это жертвоприношения, празднества, святилища, теменосы без специфических черт героического культа. Почести, которые получал Кодр, прямо называли богоравными (*Luc.* *Leost.* 88). В представлении греков и персидский великий царь получал богоравные почести и именовался богом, хотя на самом деле ничего подобного в Персии не было²³.

¹⁹ О том, что в данном случае имеются в виду именно культовые почести, см.: *Nagy G.* *Greek Mythology and Poetics.* Harvard, 1990. P. 131.

²⁰ Г. Надь считает, что в действительности прижизненные сакральные почести царям не воздавались — это было не более чем эпическое перенесение посмертного культа на живых героев (*Nagy G.* *Greek Mythology.* P. 132–133). Однако он сознательно воздерживается от объяснения, почему такие почести распространяются только на царей. Более адекватный взгляд см.: *Antonaccio C.* *Religion, Basileis and Heroes // Ancient Greece: From the Mycenaean Palaces to the Age of Homer.* Edinburgh, 2006. P. 381–396 — автор считает, что речь может идти о прижизненном героическом почитании гомеровских басилевсов.

²¹ *Billows R. A.* *Kings and Colonists: Aspects of Macedonian Imperialism.* New York et al., 1995. P. 66–68.

²² *Papachatzis N.* *The Cult of Erechtheus and Athena on the Acropolis of Athens // Kernos.* 1989. No. 2. P. 175–185; *Walker H.J.* *Theseus and Athens.* Oxford, 1995; *Жебелев С.А.* Царь Кодр // Доклады АН СССР. 1929. Серия В. № 11. С. 201–208.

²³ См. об этом: *Badian E.* *Alexander the Great between two thrones.* P. 15–16; *Röllinger R.* *Herrscherkult und Königsvergöttlichung bei Teispiden und Achaimeniden. Realität oder Fiktion? // Studien zum vorhellenistischen und hellenistischen Herrscherkult.* S. 11–54.

Все это говорит о том, что богоравное чествование воспринималась греками как признак царского почета. Конечно, оно могло распространяться и не на правителей, но человек, удостоившийся таких почестей, в любом случае превращался в потенциального претендента на единоличную власть, ибо обладал необходимым для этого «царским авторитетом». Именно поэтому получить богоравные почести в греческом полисе в доэллинистическую эпоху было практически невозможно, и если они и воздавались, то в большинстве случаев — внешним по отношению к полису субъектам²⁴, какими были и эллинистические монархи по отношению к городам.

Второй аспект, о котором необходимо сказать в связи с легитимирующей функцией культа правителя, связан с тем, что почести всегда были элементом сравнения между претендующими на равенство людьми. И божеские почести, естественно, приравнивали их получателя не к богам, которым он явно был не равен, а к смертным, получавшим такие почести ранее. В мифологической перспективе, которая для греков была вполне исторической, это означало приравнивание прежде всего к Гераклу, который считался первым смертным, получившим богоравный почет (*Hom. Od. XI. 302–304, 601–603; Isocr. Demon. 50; Aristid. Panath. 33, 48; Paus. VIII. 2. 4–5*). Геракл рассматривался в греко-македонском мире как идеальная модель царя, прообраз истинного правителя²⁵, и, кроме того, был прародителем и основателем эллинистических царских династий. Поэтому приравнивание к нему всегда означало легитимацию претензий на царскую власть. За Гераклом в этом ряду шли Диоскуры, Тесей и другие идеальные персонажи, с которыми связывались идеальные образы царской власти.

Но сравнительная функция богоравного чествования не ограничивалась этим — она давала возможность приравнивать правителя и к вполне современным персонажам, таким, например, как Александр и Филипп Македонский, которые чествовались при жизни как боги. Как считает Э. Бэдиэн, стремление самого Александра получить божеские почести изначально было обусловлено желанием прирав-

²⁴ Лисандру на Самосе, Агесилаю на Фасосе, атлету Эвтиклу за пределами его родных Локр Эпизефирских, Эмпедоклу в Селинунте, а не в Акраганте, см.: *Currie B. Pindar and the Cult of Heroes. Oxford, 2005. P. 158–215.*

²⁵ См.: *Derichs W. Herakles, Vorbild des Herrschers in der Antike. Köln, 1950; Hunter U. Die politische Rolle der Heraklesgestalt im griechischen Herrschertum. Stuttgart, 1997.*

няться к Филиппу, который получал подобный почет²⁶. После смерти Александра первым диадохом, который получил божеские почести при жизни, стал не кто иной, как Антигон Одноглазый, и именно в то время, когда начал претендовать на власть над всей империей²⁷. Аналогичные примеры можно привести и из последующей истории эллинизма.

Третий аспект культового чествования как высшей степени почета, который помогал легитимизировать царскую власть, был связан, по нашему мнению, с тем, что почет воздавался в ответ на благодеяния или в ожидании новых благодеяний. С точки зрения идеологии эллинистической монархии и вообще греческих представлений о царской власти, монарх должен был быть в первую очередь покровителем и благодетелем эллинов и македонян, и культ фиксировал этот статус²⁸. Неважно, насколько существенными были благодеяния, за которые царь получал богоравные почести, главное – что культ создавал образ царя как исключительного благодетеля подданных. Не случайно эпитеты Сотер и Эвергет являлись самыми распространенными в культе правителя в эллинистическую эпоху.

Таким образом, культ правителя, во-первых, подтверждал неоспоримое превосходство царя над остальными людьми; во-вторых, приравнивал царя к идеальным царям-героям прошлого и современным правителям, которые удостоились таких же почестей, и в третьих — представлял монарха в образе исключительного благодетеля подданных, что было необходимым условием идеальной царской власти. Выполняя эти три функции, культ служил признанием со стороны греков и македонян царского достоинства монарха, выражал его соответствие идеалу царской власти. Поэтому правитель, получив богоравные почести, всегда обретал как бы моральное право на трон, причем вне зависимости от того, обладал ли он на этот момент законной царской властью. В этом и заключалась легитимизирующая функция культа правителя — он не обосновывал сам институт царской власти, как это иногда полагают, а поддер-

²⁶ *Badian E.* Alexander the Great between two thrones and Heaven. P. 16–24.

²⁷ См. об этом: *Нефедов К.Ю.* О возникновении культа Антигона Одноглазого // Древности: 1997–1998. Харьков, 1999. С. 90–95; *Нефедов К.Ю.* Культ правителей и коронация диахов // Из истории античного общества. Вып. 12. Н.Новгород, 2009. С. 95–106.

²⁸ *Billows R. A.* Kings and Colonists. P. 56–60; *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 et al., 1993. P. 7–24;

живал персональную легитимность непосредственных или потенциальных носителей этой власти, обеспечивая видимость соответствия конкретных правителей, их поведения и политики общепринятым требованиям и ценностям. Именно поэтому эллинистический царский культ носил индивидуальный характер — каждый правитель почитался за конкретные благодеяния и заслуги, и воздаваемые ему почести имели свою специфику. Это, по существу, был не культ власти, а культ личности, претендующей на легитимную власть и ищущей подтверждения своим амбициям.

При таком взгляде на царский культ получается, что полисный культ служил таким же средством обоснования власти, как и династический, — ведь богоравные почести должны были легитимизировать власть царя вне зависимости от того, кто их воздавал. Исследователей обычно смущает такая перспектива, ибо им кажется, что полис не мог по доброй воле заботиться о поддержании власти монарха. Однако само представление о полностью независимой инициативе полиса в учреждении царского культа относительно. Не вызывает сомнений, что акты богоравного чествования всегда так или иначе согласовывали с монархом, и он мог и не принять предложенные почести, как это сделал, например, еще в начале IV в. до н. э. Агесилай, когда ему предложили богоравное чествование жители острова Фасос (*Plut. Arophi. Reg. 2, 25*). Нельзя также забывать, что власть царя, несмотря на все традиции свободы и автономии городов, зачастую была представлена и непосредственно в полисах. В городах, где существовал царский культ, нередко присутствовали царские стратеги и гарнизоны, а также «друзья царя», которые могли склонять граждан к воздаянию почестей²⁹. Но если даже их не было в полисе, часть властной элиты города все равно так или иначе контактировала с царской властью и была заинтересована в ее поддержке, в том числе и с помощью учреждения культа. Во всяком случае, известные нам из нарративных источников инициаторы божеских почестей правителям в полисах неизменно описываются как ставленники и льстецы монархов. Кроме того, некоторые полисы могли стремиться к обоснованию властных амбиций правителей из

²⁹ Участие стратегов и гарнизонов в распространении культа в полисах: *Chanotis A. The Divinity of Hellenistic Rulers*. P. 441 (культ Птолемея на Крите, Кипре и в Эфесе); *Нефедов К.Ю.* Культ правителя в политической пропаганде Лисимаха // Вестн. ХГУ. 1999. № 441: История. Вып. 31. С. 54 (культ Лисимаха в Приене); О возможном участии «друзей царя»: *Нефедов К.Ю.* Культ первых Антигонидов в Афинах: Новая интерпретация // Кондаковские чтения I. Белгород, 2005. С. 87.

своих корыстных интересов. Так, например, Родос, как мы показали в одной из предшествующих работ, учредил в 304 г. до н. э. культ Птолемея, скорее всего, потому, что был заинтересован в обосновании его официальной коронации по политическим и экономическим причинам³⁰.

Некоторые исследователи считают, что полисный культ правителя нельзя рассматривать как средство легитимации власти, потому что решающую роль в его распространении и развитии играли не властные отношения, а традиции эвергетизма³¹. Эти традиции побуждали города воздавать почести царям по собственной инициативе, так как тем самым они не только отмечали заслуги монархов, но и обеспечивали благорасположение с их стороны на будущее, обязывали царя вести себя в соответствии с его образом в полисном культе. Однако традиции эвергетизма вполне могли совмещаться с функцией легитимизации. Не вызывает сомнений, что царя можно было склонить к поддержке полиса в первую очередь с помощью почестей, которые были наиболее важны для самой его власти. А то, что монархи нуждались именно в богоравных почестях, было понятно с самого начала эллинистической эпохи. Ведь начиналась история полисного культа со всем известным пожелания Александра быть почтенным в греческих полисах в качестве сына Зевса-Аммона³², и когда некоторые диадохи после смерти Александра стали стремиться к его трону, вряд ли оставались сомнения в том, какие почести для них наиболее желаемы. Эта традиция легко перешла и на последующих правителей — все они возводили свою власть к Александру и диадохам, и приравниваться к ним по степени почета было для них крайне важно.

Важным аргументом в пользу тезиса о независимости городского культа правителя от потребностей легитимизации власти царей является также чисто полисный, локальный характер самого этого культа. Почести, воздаваемые монархам в городах, по мнению большинства исследователей, не имели монархической окраски и были глубоко интегрированы в систему традиционных представлений граждан. Так, празднества в честь монархов организовывались по образцу празднеств главных полисных божеств, ежедневные приношения

³⁰ *Нефедов К.Ю.* Культ правителей и коронация диадохов. С. 108–117.

³¹ *Chaniotis A.* The Divinity of Hellenistic Rulers. P. 439–440.

³² *Habicht C.* Gottmenschen und griechische Städte. S. 21–25; *Bosworth B.* Conquest and Empire: The Reign of Alexander the Great. Oxford, 1993. P. 278–290; ср.: *Badian E.* Alexander the Great between two Thrones. P. 11–26.

царям делали главные магистраты города, жрецы царей выполняли функции эпонимов, именами монархов называли общественные здания, гимнасии, источники со священной водой и т. д.³³ Все это было призвано не просто отметить заслуги правителя, но и поставить его персону в центр общественной и культовой жизни полиса, связать с ним сами основы существования гражданского коллектива. Реализовывая эту задачу, полисный культ, по мнению С. Прайса, выполнял когнитивную функцию: он давал возможность концептуализировать власть монарха в системе полисных представлений, ввести его образ в традиционный мировой порядок и преодолеть таким образом противоречие между полисом и царской властью³⁴. Однако по существу, это «конструирование власти в ритуале» и есть легитимизация. Легитимность всегда содержит в себе не только нормативный, но и когнитивный момент, причем именно он является в ней основным³⁵. Власть становится приемлемой только тогда, когда она не только формально соответствует нормативным требованиям, но и вписывается в общую картину мира. А ритуально-символическая основа городского царского культа как и раз и обеспечивает эту функцию в отношении власти эллинистического правителя над греческими полисами. И это имеет очень большое значение для отношений между полисом и правителем. Нормативный аспект легитимности в этих отношениях очень ограничен, так как в формальном плане полис автономен и подчиняется царю в лучшем случае как гегемону. Поэтому именно обеспечиваемая царским культом когнитивная составляющая легитимности становится здесь решающей — она создает видимость того, что правителю подчиняются не как царю, господствующему над полисом, а как харизматическому герою, спасителю и благодетелю, власть которого оправдана и необходима.

Эта полисная легитимизация власти с помощью культа имела немаловажное значение не только для граждан, желающих найти место правителю в системе своих представлений, но и для самих правителей. Им тоже необходимо было представить свою власть над полисами в приемлемом для эллинов свете, и наилучшим образом это делалось, естественно, с помощью местных ритуалов и традиций. И чем больше было таких культов, тем более благодетельным

³³ *Ma J.* Antiochos III and the Cities. P. 179–242; *Chaniotis A.* The Divinity of Hellenistic Rulers. P. 440–442.

³⁴ *Price S.R.F.* Rituals and Power. P. 29–52.

³⁵ *Бергер П., Лукман Т.* Социальное конструирование реальности. М., 1995. С. 40–56.

и харизматическим, а следовательно, и более легитимным правителем выступал царь в глазах эллинов. Не вызывает сомнений, что граждане, инициировавшие культ в полисах, хорошо осознавали его внешнее значение. Поэтому в систему полисных ритуалов, вопреки мнению большинства исследователей, иногда все же вписывались элементы, направленные на «внешнее» обоснование царской власти. Так, например, теменос, который встречался в полисном культе божеств и героев, но соседствовал там с храмом и святилищем, стал основным местом почитания монархов. Произошло это, видимо, именно потому, что еще с гомеровских времен он считался основной почестью царя (*Hom.* II. XII. 313; *Od.* VI. 293; XVII. 299)³⁶. Примечательно, что теменос первым упоминается среди почестей в самом раннем из известных нам культов Антигона Одноглазого³⁷ — в то время, когда этот диадох только начинал обосновывать свои монархические притязания и очень нуждался в доказательстве своего потенциального царского достоинства³⁸. Вновь теменос, причем очень внушительных размеров, встречается в культе Птолемея I на Родосе (*Diod.* XX. 100. 4): его учреждение, судя по всему, призвано было обосновать недавнюю коронацию этого диадоха³⁹.

Проявляется легитимизирующее начало и в афинском культе Антигона и его сына Деметрия, который всегда приводится как пример чисто полисного чествования монарха. Так, именами двух диадочов в 307 г. до н. э. называют две городские филы, приравнивая их тем самым к древним героям-эпонимам, в числе которых были, в первую очередь, мифические цари (*Diod.* XX. 46. 5; *Plut.* *Demetr.* 10). В дополнение к этому статуи Антигона и Деметрия по решению афинян возводят в Дельфах рядом со статуями древних афинских царей, в том числе упоминавшихся выше Тесея, Кодра и Нелея (*Paus.* X. 10. 1). В 304 г. до н. э. Деметрию предоставляют для резиденции внутреннюю часть Парфенона (*Plut.* *Demetr.* 23; *Clem.* *Protrep.* IV. 54. 6), а единственные смертные, которые, по преданию, до этого жили в «доме Афины» (Эрехтейоне) — это первый афинский царь

³⁶ *Nagy G.* *Greek Mythology and Poetics.* P. 134 показывает, что это именно богоравная почесть, а не просто участок земли, выделенный царю, как часто полагают.

³⁷ OGIS 6, II. 20–21; ἀφορίσαι αὐτῶι τέμενος. На гомеровскую реминисценцию здесь впервые обратила внимание К. Прео: *Preaux C.* *Le Monde Hellenistique.* T. 1. Paris, 1978. P. 248–249.

³⁸ См.: *Нефедов К.Ю.* *Культы правителей и коронация диадочов.* С. 95–99.

³⁹ Там же. С. 108–117: о легитимизирующем характере других почестей этого культа.

Эрехтей и знаменитый Тесей. Самым же красноречивым свидетельством наличия в афинском культе Антигонидов легитимизирующего начала является то, что афиняне в 307 г. до н. э. провозгласили их не только Спасителями, но и царями (*Plut. Demetr.* 10. 3) в то время, когда они еще не имели официально царских титулов, но уже несомненно задумывались над их принятием.

Все вышеперечисленное свидетельствует о том, что не только династический, но и полисный культ правителя был средством легитимации власти эллинистических царей. В этом не было ничего удивительного. Полис выступал как автономный политический организм в системе монархии, и признание за правителем царского достоинства не обязывало его к прямому подчинению царю, но зато обязывало царя действовать в отношении этого города в соответствии с требованиями эвергетизма. Что же касается самих царей, то для них, конечно, важен был любой акт культового, ибо все они поддерживали их легитимный статус в глазах подданных всего эллинистического мира. Вряд ли для монархов было принципиально важно, кто выступает инициатором почестей — полис, частное лицо или царская администрация. Нельзя забывать к тому же, что в династическом культе мы тоже не находим официальной инициативы царя, хотя никто не думает, конечно, что она исходила не от него. Так, например, сохранились три письма Антиоха III об учреждении культа его жены Лаодики, но ни одного документа, где бы он приказывал воздать почести себе. Также и Птолемеи чувствуют жреческие синоды, частные лица, ассоциации, города, но никогда они сами не говорят о воздаянии почестей себе. И это вполне естественно: если культ правителя — это воздаяние высшей степени почета, то он не может быть учрежден самим царем в честь себя: узурпировать почести — значит обесценить их. Поэтому, видимо, и в официальном культе имитировалась, а часто, возможно, и действительно имела место, инициатива «снизу» — от друзей царя, придворных, царских чиновников, военных и т. д.⁴⁰ В этом свете культ, учреждаемый в полисах царскими ставленниками, зачастую под контролем стратегов или военных, не так уж сильно отличался от династического. Особенно явно это видно, когда полисный культ учреждается в монархиях, где существует культ династический — в их формах, почестях

⁴⁰ Г. Вебер (*Weber G. Der ptolemäische Herrscher- und Dynastiekult*) считает, что династический культ Птолемеи был результатом многочисленных «экспериментов» властной элиты, а не творением самого царя.

и ритуалах прослеживается весьма явная связь. Так, в селевкидских городах рядом с культом монарха существовал культ его предков, а иногда и жены, которые почитались и в династическом культе⁴¹, и сам культ обычно тесно связывался с династическими божествами Селевкидов — Аполлоном и Зевсом, хотя они и представлялись иногда в своих местных полисных ипостасях⁴².

С другой стороны, инициативы полисов могли быть использованы царем для собственного официального культа. Некоторые монархи, например, Птолемей I и Антиох II, в династическом культе почитались с эпиклезами, дарованными им полисами. Почитание царицы Лаодики в греческих полисах дало основание этому царю учредить ее официальный культ в своей державе⁴³.

В эллинистических монархиях, основанных на личной харизматической власти царя и его династии, всегда существовала потребность в царском культе и складывалась необходимая конъюнктура для его распространения и развития, основанная на отношениях эвергетизма и зависимости от монарха. Поэтому царский культ мог учреждаться самыми разными социальными образованиями и структурами, а также частными лицами и ассоциациями. Царям, по крайней мере, в эпоху развитого и позднего эллинизма, видимо, даже не было необходимости отдавать распоряжения на этот счет — надо было только давать понять, в каком образе он хотел бы предстать в массовом почитании (это делалось через репрезентацию царя на монетах, в произведениях искусства, на официальных празднествах, через царские посвящения богам и т. д.). Такая же конъюнктура складывалась и в международных отношениях, вследствие чего царь мог получать богоравное почитание и за пределами своей монархии — от полисов, заинтересованных в его поддержке. Вместе все это составляло единую систему легитимизации его власти с помощью культовых почестей.

В таком свете развитие культа каждого монарха превращается в единый процесс, в котором пожелания и указания «сверху» переплетаются с инициативой «снизу», а также с «месседжами» царской пропаганды, с монархической идеологией и мифологией, полисны-

⁴¹ *Ma J.* Antiochos III and the Cities. P. 219–226; *Erickson K.G.* The Early Seleucids. P. 239–246.

⁴² См.: *Erickson K.G.* The Early Seleucids. P. 37–67; новое свидетельство: *Malay H., Riel M.* Two New Hellenistic Decrees from Aigai in Aiolis // EA. 2009. Ht. 42. P. 39–60.

⁴³ *Gauthier P.* Nouvelles inscriptions de Sardes II. Paris; Genève, 1989. P. 45–47, 73–77; ср.: *Ma J.* Antiochos III and the Cities. P. 234.

ми представлениями, религией царского двора и т. д. Очень хорошо это видно на примере культа Селевкидов — инициатива полисов в их почитании здесь нередко находила отражение в официальном культе, в то время как официальные изображения и легенды на монетах и образы вербальной царской пропаганды постоянно влияли на полисный культ царей⁴⁴.

Все вышесказанное позволяет нам сделать вывод о том, как конкретно был связан культ правителя с монархической властью. Этот культ не превращал правителя в непогрешимое божество, не давал ему юридических прав, не превращал монархию в теократию, не сакрализовал персону монарха. Более того, культ правителя не обосновывал прямо и сам институт монархии. Он легитимизировал власть и властные амбиции отдельных правителей как высшую степень почета, положенную истинным царям, позволяющую им сравниться с другими носителями такой же власти и предстать перед эллинами в образе базилиевсов-благодетелей. Это был не культ власти, а культ личности, подтверждающий персональную легитимность каждого царя и каждой династии. В этом-то и состояло его институциональное значение для эллинистической монархии. В системе ее обоснования гипертрофированную роль играла именно персональная легитимность. Два другие типа легитимности — идеологическая и структурная⁴⁵ — хотя и имели место, но по существу замыкались на легитимности персональной, ибо идеология эллинистического единовластия акцентировала внимание на харизме и личных качествах царя, а главным институтом в структуре монархии опять же была персональная царская власть. Важнейшим условием персональной легитимности является постоянная оценка правящих лиц обществом, и эту оценку как раз и обеспечивал царский культ. Без него эллинистическая монархия просто не могла бы существовать. Именно поэтому культ правителя не ушел в прошлое с диадохами, создавшими новую форму монархии, а продолжал развиваться до самого конца эллинизма.

Как показал Д. Битэм, легитимность любого политического режима имеет три основы: 1) соответствие власти принятым в обществе правилам, 2) убеждения или верования, которые оправдывают эти правила и 3) доказательства согласия подданных на существующие

⁴⁴ *Erickson K.G. The Early Seleucids. passim.*

⁴⁵ Мы используем классификацию типов легитимности, предложенную Д. Источником: *Easton D. Re-assessment of the Concept of Political Support // BJPS. 1975. Vol. 5. P. 450–451.*

отношения власти⁴⁶. Первые две из этих основ в эллинистическом обществе всегда оставались достаточно аморфными, ибо не были кодифицированы в законах и религиозных канонах. Поэтому особое значение приобретало доказательство согласия подданных, которое, по словам Д. Битэма, всегда осуществляется в виде публичных действий, декларативно или символически поддерживающих власть. И если в классическом полисе такими действиями было активное участие граждан в государственной жизни, а в македонской или восточных монархиях — выполнение традиционных обязанностей по отношению к царю, то в эпоху эллинизма это, прежде всего, отправление культа правителя. В этом проявилась столь характерная для эллинистического общества театрализация действительности — процесс легитимизации и идеальная форма властных отношений разыгрывались здесь в ритуалах царского культа⁴⁷. В этой игре не так важно было, кто был инициатором почестей, — монарх, полис и частные лица исполняли свои роли в спектакле, призванном изобразить царскую власть в свете, удобном для античного общества.

Литература

- Байбаков Е.И.* Происхождение эллинистического культа царей. Харьков, 1914.
- Бергер П., Лукман Т.* Социальное конструирование реальности. М., 1995.
- Бикерман Э.* Государство Селевкидов. М., 1985.
- Жебелев С.А.* Царь Кодр // Доклады АН СССР. 1929. Серия В. № 11. С. 201–208.
- Нефедов К.Ю.* О возникновении культа Антигона Одноглазого // Древности: 1997–1998. Харьков, 1999. С. 90–95.
- Нефедов К.Ю.* Культ правителя в политической пропаганде Лисимаха // Вестн. ХГУ. 1999. № 441: История. Вып. 31. С. 46–54.
- Нефедов К.Ю.* Культ первых Антигонидов в Афинах: Новая интерпретация // Кондаковские чтения I. Белгород, 2005. С. 83–94.
- Нефедов К.Ю.* Культ правителей и коронация диадохов // Из истории античного общества. Вып. 12. Нижний Новгород, 2009. С. 92–122.
- Antonaccio C.* Religion, Basileis and Heroes // Ancient Greece: From the Musesaeon Palaces to the Age of Homer. Edinburgh, 2006. P. 381–396.

⁴⁶ *Beetham D.* The Legitimation of Power. London, 1991. P. 18.

⁴⁷ О театрализации действительности (в том числе политических отношений) в эпоху эллинизма, см.: *Ханиотис А.* Театральность вне театра. «Постановка» общественной жизни в эллинистическом мире // ААе. 2005. Вып. 1. С. 155–190; о «театральной» основе культа правителя, см.: *Versnel H.* Coping with the gods. P. 461–466.

- 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. 14–20.
- Beetham D.* The Legitimation of Power. London, 1991.
- Beloch J.* Griechische Geschichte. Bd. 4. Berlin; Leipzig, 1925.
- Bevan E.R.* The Deification of Kings in the Greek Cities // EHR. 1901. Vol. 16. P. 625–639.
- Billows R.A.* Kings and Colonists: Aspects of Macedonian Imperialism. New York et al., 1995.
- Bosworth B.* Conquest and Empire: The Reign of Alexander the Great. Oxford, 1993.
- 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 et al., 1993. P. 7–24.
- Cairns D.L.* Aidos. The Psychology and Ethics of Honour and Shame in Ancient Greek Literature. Oxford, 1993.
- Chaniotis A.* The Divinity of Hellenistic Rulers // A Companion to the Hellenistic World. Oxford et al., 2005. P. 431–445.
- Chankowski A.S.* Le culte des souverains aux époques hellénistique et impériale dans la partie orientale du monde méditerranéen: questions actuelles // More Than Men, Less Than Gods. Studies on Royal Cult and Imperial Worship. Leuven, 2011. P. 1–14.
- Charlesworth M.P.* Some Observations on Ruler Cult, Especially in Rome // HTR. 1935. Vol. 28. P. 5–44.
- Currie B.* Pindar and the Cult of Heroes. Oxford, 2005.
- Derichs W.* Herakles, Vorbild des Herrschers in der Antike. Köln, 1950.
- Easton D.* Re-assessment of the Concept of Political Support // BJPS. 1975. Vol. 5. P. 443–467.
- Erickson K.G.* The Early Seleucids, Their Gods and Their Coins. 2009.
- Ferguson W.S.* Legalized Absolutism en Route from Greece to Rome // AHR. 1912. Vol. 18. P. 29–47.
- Gauthier P.* Les cités grecques et leurs bienfaiteurs (IVe–Ier siècle avant J.-C.). Paris, 1985.
- Gauthier P.* Nouvelles inscriptions de Sardes II. Paris; Genève, 1989.
- Green P.* Alexander to Actium. Historical Evolution of the Hellenistic Age. Berkeley et al., 1993.
- Habicht C.* Gottmenschentum und griechische Städte. München, 1970.
- Hunter U.* Die politische Rolle der Heraklesgestalt im griechischen Herrschertum. Stuttgart, 1997.
- Iossif P.P., Lorber C.C.* More than Men, Less than Gods: Concluding Thoughts and New Perspectives // More Than Men, Less Than Gods. Studies on Royal Cult and Imperial Worship. Leuven, 2011. P. 691–710.
- Kaerst J.* Geschichte des hellenistischen Zeitalters. Bd. 2. Leipzig, 1909.

- Kornemann E.* Zur Geschichte des antiken Herrscherkulte // *Klio*. 1901. Bd. 1. S. 52–168.
- Lattey C.* The Diadochi and the Rise on Kingworship // *EHR*. 1917. Vol. 32. P. 321–334.
- Ma J.* Antiochos III and the Cities of the Westam Asia Minor. Oxford et al., 1999.
- Malay H., Riel M.* Two new Hellenistic decrees from Aigai in Aiolis // *EA*. 2009. Ht. 42. P. 39–60.
- Meyer Ed.* Alexander der Grosse und die absolute Monarchie // *Idem*. Kleine Schriften. Halle, 1910. S. 283–333.
- Nagy G.* Greek Mythology and Poetics. Harvard, 1990.
- Nilsson M.P.* Geschichte der griechischen Religion. München, 1961.
- Papachatzis N.* The Cult of Erechtheus and Athena on the Acropolis of Athens // *Kernos*. 1989. No. 2. P. 175–185.
- Potter D.* Hellenistic Religion // *A Companion to the Hellenistic World*. Oxford et al., 2005.
- Preaux C.* Le Monde Hellenistique. T. 1. Paris, 1978.
- Price S.R.F.* Gods and Emperors: the Greek Language of the Roman Imperial Cult // *JHS*. 1984. Vol. 104. P. 1–18.
- Price S.R.F.* Rituals and Power. The Roman Imperial Cult in Asia Minor. Cambridge et al., 1986.
- Rollinger R.* Herrscherkult und Königsvergöttlichung bei Teispiden und Achaimeniden. Realität oder Fiktion? // *Studien zum vorhellenistischen und hellenistischen Herrscherkult: Verdichtung und Erweiterung von Traditionsgeflechten*. Berlin, 2011. S. 11–54.
- Schubart W.* Die religiöse Haltung des frühen Hellenismus. München, 1937.
- Simpson R.S.* Demotic Grammar in the Ptolemaic Sacerdotal Decrees. Oxford, 1996.
- Taylor L.R.* The Divinity of the Roman Emperor. Middleton, 1931.
- Versnel H.* Coping with the Gods: Wayward Readings in Greek Theology. Leiden; Boston, 2011.
- Walker H.J.* Theseus and Athens. Oxford, 1995.
- Weber G.* Der ptolemaische Herrscher- und Dynastiekult — ein Experimentierfeld für Makedonen, Griechen und Ägypter // *Studien zum vorhellenistischen und hellenistischen Herrscherkult: Verdichtung und Erweiterung von Traditionsgeflechten*. Berlin, 2011. P. 77–97.
- Weinreich O.* Antikes Gottmenschentum // *NJWJ*. 1926. Jg. 2. Ht. 6. S. 633–651.
- Wilcken U.* Zur Entstehung des hellenistischen Königskultes // *SPAW*. 1938. Bd. 28. S. 298–321.