

**Нефедов К.Ю.**

## **КУЛЬТ ПЕРВЫХ АНТИГОНИДОВ В АФИНАХ: НОВАЯ ИНТЕРПРЕТАЦИЯ**

Учреждение культа Антигона Одноглазого и Деметрия Полиоркета в Афинах в 307 г. до н.э. - один из ключевых моментов в истории античного культа правителя. Впервые крупнейший греческий полис, духовный центр Эллады, почтил двух иноземных правителей доселе невиданными сакральными почестями, дав тем самым толчок массовому распространению царского культа в греко-македонском мире. Уже в древности эта акция афинян вызывала повышенный интерес у авторов литературных и исторических трудов. В новое же время афинский культ Антигонидов стал предметом целого ряда специальных исследований, начало которым положил сам основатель историографии эллинизма И.Г. Дройзен<sup>1</sup>. Тем не менее, в научной литературе до настоящего времени не сложилось единого мнения по большинству вопросов, имеющих отношение к данному культу, а отдельные его аспекты продолжают оставаться практически не изученными. Поэтому в настоящей работе предпринята попытка ещё раз обратиться к кругу проблем, связанных с афинским чествованием Антигонидов и предложить новую интерпретацию этого феномена.

Прежде всего, попытаемся определить, каковы были подлинные причины учреждения культа Антигона и Деметрия в Афинах в 307 г. до н.э. Согласно информации основных источников - Диодора Сицилийского и Плутарха, афиняне почтили Антигонидов как своих спасителей и благодетелей в благодарность за то, что Деметрий Полиоркет освободил их город от власти ставленника Кассандра Деметрия Фалерского и от имени своего отца Антигона предоставил афинянам "свободу и автономию", восстановив при этом традиционное демократическое устройство<sup>2</sup>. Определенное значение имели и менее существенные благодеяния Антигонидов - дарование Афинам огромного количества хлеба и строительного леса для кораблей. Исходя из этих сообщений античных авторов, большинство современных исследователей приходит к заключению, что воздаяние божеских почестей Антигонидам явилось вполне искренним ответом афинян на действия Деметрия: освобождение города от тирании Кассандра и восстановление радикальной демократии должно было восприниматься жителями Афин как подлинное спасение их отечества или даже новое основание города. Дополнительными стимулами в данном случае, по мнению ученых, могли служить искреннее чувство благодарности, преклонение перед могуществом и военными успехами Антигона и Деметрия, желание заручиться поддержкой двух сильнейших диадохов на будущее<sup>3</sup>.

Не вызывает сомнений, что у афинян были причины восхищаться Деметрием и его отцом. На протяжении предшествующих, десяти лет городом

практически единолично управлял Деметрий Фалерский, опиравшийся на узкую прослойку наиболее зажиточных граждан и кассандровский гарнизон в Мунихии. Установленные им законы в корне противоречили всем демократическим принципам, ибо лишали большую часть афинян возможности участвовать в государственном управлении и мелочно регламентировали не только общественную, но и частную жизнь<sup>4</sup>. Неожиданное вторжение Деметрия Полиоркета в гавань Пирея в один момент положило всему этому конец, вернув к жизни привычное демократическое устройство, и многие жители Афин поэтому должны были испытать искреннюю благодарность и преклонение по отношению к своим новым "освободителям". По словам Плутарха, когда глашатай Антигонидов объявил с палубы корабля о восстановлении в городе демократии, многие афиняне, бросив оружие, которым они намеревались встретить Деметрия, стали во всеуслышанье приветствовать Полиоркета как "спасителя" и "благодетеля"<sup>5</sup>. Однако, могла ли эта искренняя благодарность непосредственно вылиться в учреждение культа Антигонидов? Ведь одно дело - массовая эйфория толпы на пристани, и совсем другое - официальное декретирование двум диадохам невиданных ранее божеских почестей. Исследователи обычно игнорируют это различие, но в действительности оно весьма существенно. Официальное воздаяние божеских почестей человеку отнюдь не было для афинян привычным делом. До Антигонидов город лишь однажды чествовал иноземного правителя подобным образом: в 323 г. до н.э. божеские почести от Народного собрания получил Александр Македонский<sup>6</sup>. Это было сделано по требованию самого царя, из чисто политических соображений. Сразу же после смерти Александра все возданные ему почести были отменены, а их инициатор Демад наказан крупным денежным штрафом и изгнан из города<sup>7</sup>. Как показывает фрагмент "Надгробной речи" Гиперида, сакральное чествование людей в то время считалось в Афинах признаком "македонского богохульства", угрожавшего устоям полиса и всему мировому порядку<sup>8</sup>. 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, по крайней мере, 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<sup>9</sup>.

Таким образом, крайне маловероятно, что афиняне учредили культ первых Антигонидов только из чувства благодарности и преклонения. Очевидно, у жителей столицы Аттики присутствовал серьезный дополнительный стимул почтить Антигона и Деметрия как богов. В случае с Александром в 323 г. до н.э. таким стимулом служила прежде всего заинтересованность самого правителя в получении божеских почтей, выраженная в открытом приказе или пожелании. Могла ли присутствовать такая же заинтересованность у Антигонидов? Для ответа на этот вопрос представляется целесообразным обратить внимание на основные политические устремления Антигона и

Деметрия и их отношение к божеским почестям в период, предшествовавший "освобождению" Афин.

Не вызывает сомнений, что, по крайней мере, с 316 г. до н.э. Антигон Одноглазый открыто стремился к преобладанию над остальными диадохами и утверждению собственной власти над как можно большей частью завоеванных македонянами земель<sup>10</sup>. Античные авторы заявляют, что конечной целью Антигона было установление господства над всей державой Александра<sup>11</sup>, и, несмотря на возражения некоторых ученых<sup>12</sup>, у нас нет оснований не доверять нарративной традиции в этом вопросе. Уже в 316-310 гг. до н.э. Антигон, управляя всей азиатской частью державы, вел себя как настоящий царь. Он позволял себе самовольно сменять легитимных сатрапов, распоряжаться имперской казной и армией, отдавать приказы другим диадохам, династам и греческим городам, получать царские почести от населения Персиды и Вавилонии и т.д.<sup>13</sup>. Тогда же Антигон первым из всех преемников Александра стал получать в греческих городах и божеские почести. В 314-311 гг. до н.э. его культ был учрежден в Скепсисе, полисах - членах Островной лиги, с центром на Делосе, и, видимо, ещё в целом ряде малоазийских и островных городов<sup>14</sup>. Большинство исследователей уверены в том, что Антигона чествовали только как "спасителя" и благодетеля полисов, ибо он в этот период широко проводил политику предоставления "свободы и автономии" эллинам<sup>15</sup>. Однако, как было показано мною в одной из предшествующих работ, есть серьезные основания полагать, что культ Антигона распространялся в греческом мире именно как культ претендента на трон Александра<sup>16</sup>. Божеские почести приравнивали первого Антигониды к древним царям-героям и, что наиболее важно, - к самому Александру и его легитимным наследникам, Александру IV и Филиппу Арридею, так как только они удостоивались ранее такого почитания в греческих городах. Тем самым Антигон получал прекрасную возможность обосновать свои великодержавные амбиции, придав им в известной мере легитимный характер. Тот же факт, что его официально чествовали как благодетеля и "спасителя" полисов был Антигону только на руку, ибо истинный басилевс в представлении греков должен быть прежде всего благодетелем<sup>17</sup>.

В период, непосредственно предшествовавший освобождению Афин, царские притязания Антигона были близки к осуществлению как никогда ранее. В 310 г. до н.э. Кассандр при молчаливом согласии остальных диадохов устранил последнего легитимного наследника Александра Македонского, малолетнего царя Александра IV и окончательно расчистил тем самым путь для принятия царского титула кем-либо из диадохов. Уже в 308 г. до н.э. попытку утвердиться в качестве царя предпринял Птолемей<sup>18</sup>, и можно не сомневаться, что Антигон, давно стремившийся к трону Александра, намеревался последовать его примеру в самом ближайшем будущем. В такой ситуации получение божеских почестей за освобождение величайшего города Эллады и древнего оплота демократии, Афин, весьма пригодились бы Антигонидам, ибо не только вновь уподобило бы их Александру и древним царям-героям, но и окончательно закрепило за Антигоном и его сыном-наследником статус "главных освободителей эллинов". В таком свете Антигониды представляли

перед греческим миром в качестве наиболее идеальных кандидатов на имперский трон, и планируемая ими официальная коронация превращалась в достаточно обоснованное и даже в некоторой степени необходимое мероприятие. Поэтому следует полагать, что важнейшим стимулом для учреждения культа Антигонидов в Афинах послужили их царские притязания, остро нуждавшиеся в подкреплении божескими почестями. В пользу того, что афиняне действительно учитывали эти притязания при чествовании Антигона и Деметрия, красноречиво свидетельствует тот факт, что обоих правителей, по словам Плутарха, провозгласили в Афинах не только "спасителями", но и "царями"<sup>19</sup>. Подтверждением этой информации может служить стихотворная афинская надпись 307-306 гг. до н.э., которая, если верить восстановлению А. Вильгельма, являлась посвящением с алтаря или стелы, возведенной, как минимум, одиннадцатью афинскими гражданами в честь "Сотеров, гегемонов Эллады и царей многозлатой Азии"<sup>20</sup>. Дарование царских титулов в обоих указанных случаях не имело, конечно, юридического значения, будучи чисто почетным актом, но сам факт объединения таких почестей с почестями сакральными говорит о том, что афиняне при учреждении культа Антигонидов учитывали их властные притязания.

Столь явное соответствие афинского культа запросам Антигонидов наводит на мысль о том, что его учреждение в той или иной степени инспирировали сами правители, подонбо тому, как это сделал шестнадцатью годами ранее Александр<sup>21</sup>. Официальная коронация, судя по всему, готовилась Антигонидами достаточно давно<sup>22</sup>, и получение божеских почестей в Афинах в её преддверии также могло быть запланировано заранее. Антигон Одноглазый, видимо, и в предшествующие годы инспирировал и регулировал свои городские культы<sup>23</sup>. В Афинах он также мог прибегнуть к подобным действиям, тем более, что свои агенты имелись здесь у Антигонидов ещё с 312 г. до н.э. Официально инициатором воздаяния божеских почестей Антигону и Деметрию в Афинах выступил один из лидеров радикальных демократов, оратор Стратокл, который впоследствии зарекомендовал себя как открытый ставленник Антигонидов в городской администрации<sup>24</sup>. Вполне вероятно, что он выполнял волю своих покровителей уже в тот момент, когда впервые инициировал им почести в Народном собрании. Сам Деметрий Полиоркет, конечно, вряд ли вступал в прямой контакт со Стратоклом. Но это вполне мог сделать кто-либо из его приближенных, например, один из главных "друзей" Антигона - Аристодем Милетский. Он всегда исполнял наиболее деликатные и сложные поручения Антигонидов, в частности, - в 306 г. до н.э. сыграл важнейшую роль в официальном провозглашении Антигона царем по инициативе "народа" Антигонеи-на-Оронте<sup>25</sup>. Известно, что Аристодем был послан в Афины ещё в то время, когда Деметрий вешал в Пирее с корабля об "освобождении" города, с целью договориться с Деметрием Фалерским о его сдаче и отъезде из города<sup>26</sup>. Уже тогда Аристодем вполне мог встретиться со Стратоклом и передать ему пожелание Антигонидов быть почтенными в Афинах в качестве богов. В дальнейшем оратор действовал, видимо, уже самостоятельно, направив эйфорию воодушевленного восстановлением демократии народа в необходимое русло. В результате, создавалось

впечатление, что почести Антигонидам были возданы "снизу", без всякого давления с их стороны, к чему собственно и должны были стремиться двое правителей.

Таким образом, причины учреждения культа первых Антигонидов в Афинах, судя по всему, не ограничивались естественным желанием афинян выразить двум диадохам свою признательность за освобождение города. Важнейшую роль здесь сыграла также заинтересованность Антигона и Деметрия в получении божеских почестей в Афинах, обусловленная их притязаниями на трон Александра. Более того, эта заинтересованность, видимо, и заставила афинян придать почестям сакральный характер, и не исключено, что это было сделано с подачи самих правителей, рассматривавших данный культ как одно из подспорий своей официальной коронации.

Рассмотрим теперь, как все эти особенности афинского культа Антигонидов отразились на конкретных почестях и ритуале. Для этого прежде всего необходимо четко определить, какие именно почести были декретированы Антигонидам, ибо свидетельства основных источников не дают на этот вопрос однозначного ответа. Диодор упоминает следующие шесть почестей: возведение позолоченных статуй Антигона и Деметрия на агоре рядом со статуями тираноубийц Гармодия и Аристокитона; учреждение в составе полиса двух новых фил в честь диадохов – Антигониды и Деметриады; посвящение Антигонидам совместного алтаря с надписью "Сотерам"; учреждение в честь диадохов ежегодного праздника с агонами, жертвоприношениями и торжественными шествиями; решение выткать имена и изображения Антигона и Деметрия на священном пеплосе Афины и дарование обоим правителям золотых венков стоимостью в двести талантов<sup>27</sup>. Это описание Диодора, судя по всему, восходит к очевидцу событий - аттидографу Филохору, и заслуживает полного доверия<sup>28</sup>. Наличие ряда упомянутых Диодором почестей подтверждается к тому же эпиграфическим материалом. Так, статуи "Сотеров" на агоре, рядом со статуями тираноубийц, упоминаются в афинском декрете 295/294 г. до н.э., в то время как в постановлении 313 г. упомянуты только статуи Гармодия и Аристокитона<sup>29</sup>. Существование фил Антигониды и Деметриады зафиксировано рядом афинских надписей - от 307/306 до 201 гг. до н.э.<sup>30</sup> Упомянуты в афинских декретах и празднества в честь Антигона и Деметрия: впервые в 303 г. до н.э.<sup>31</sup>

Плутарх описывает почести, возданные Антигону и Деметрию, совсем по-другому. Из всех почестей, о которых сообщает Диодор, Плутарх упоминает только о трех - организации двух новых фил, возведении алтаря и изображении Антигонидов на пеплосе Афины<sup>32</sup>. В дополнение к этому Плутарх называет девять почестей совершенно экстраординарного характера, о которых у Диодора нет ни слова. Шесть из них распространяются на одного Деметрия, и, как убедительно показал Х. Хабихт, в действительности были возданы Полиоркету в Афинах позже - с 304 по 290 гг. до н.э.<sup>33</sup> Оставшиеся три почести распространяются на обоих Антигонидов и имеют непосредственное отношение к культу "Сотеров". Это - провозглашение Антигона и Деметрия "богами-сотерами", замена должности архонта-эпонима должностью жреца "Сотеров" и решение посылать к Антигонидам теоров вместо послов<sup>34</sup>.

Существование этих почестей вызывает очень серьёзные сомнения. Прежде всего, это относится к сообщению о даровании жрецу "Сотеров" права эпонимата. Уже И.Г. Дройзен заметил, что эта информация не соответствует действительности, ибо противоречит датировкам Диодора и Дионисия Галикарнасского по афинским архонтам<sup>35</sup>. Впоследствии было установлено, что никаких упоминаний об эпонимном жреце "Сотеров" нет и в афинских надписях 307-301 гг. до н.э., где датировка производится только по имени архонтов-эпонимов<sup>36</sup>. Не подтверждаются данными эпиграфики и сообщение Плутарха о провозглашении Антигонидов "богами-сотерами": в афинских надписях 306-230 гг. до н.э. упоминается культ Антигона и Деметрия как "Сотеров", без приставки "боги"<sup>37</sup>. Вызывает серьёзные сомнения и сообщение Плутарха о решении афинян посылать к Антигонидам теоров вместо послов, так как подобная практика очень слабо засвидетельствована даже для III-II вв. до н.э. и не находит параллелей в эпоху диадохов<sup>38</sup>.

В научной литературе неоднократно предпринимались попытки дать объяснение наличию в тексте Плутарха упоминаний об указанных трех почестях. Высказывались, в частности, предположения, что Плутарх спутал выборы жрецов-эпонимов фил Антигониды и Деметриды с выборами жреца афинского культа "Сотеров", который в действительности не имел права эпонимата<sup>39</sup>. Полагали также, что в представлении афинян между титулами "Сотеры" и "боги-сотеры" не было существенной разницы, что и обусловило разночтения у Диодора и Плутарха<sup>40</sup>. По мнению же некоторых ученых, предложения о введении жреческого эпонимата и переименовании жрецов в теоров были действительно выдвинуты Стратоклом, но не получили поддержки у Народного собрания<sup>41</sup>. Между тем, есть основания полагать, что все три упомянутые почести - не более чем литературная выдумка, не имеющая под собой реальных оснований. Её автором вряд ли являлся сам Плутарх. Более вероятно, что она принадлежит Дурису Самосскому, сочинение которого Плутарх широко использовал при описании афинского культа Антигонидов<sup>42</sup>. Дурис, от труда которого до нас дошли только фрагменты, ради драматизации и живописания сюжета часто прибегал к различным преувеличениям и фальсификациям, особенно, когда речь шла о ненавистных ему афинянах и Деметрии Полиоркете<sup>43</sup>. В данном случае он мог просто перенести на афинский культ Антигонидов элементы царского культа своих покровителей Птолемеев. По крайней мере, именно для эпохи Птолемея II, особым расположением которого, видимо, пользовался Дурис<sup>44</sup>, характерно активное развитие практики эпонимата именем жреца александрийского культа Александра и Птолемеев, а также широкое распространение почитания "богов-Сотеров" - Птолемея I и Береники II<sup>45</sup>. С деятельностью Птолемея II связано и единственное документальное свидетельство об отправлении к монарху теоров вместо послов<sup>46</sup>.

Информация Плутарха о почестях, возданных Антигонидам в Афинах, не заслуживает, таким образом, доверия. Поэтому ориентироваться в этом вопросе следует только на текст Диодора. Нельзя не отметить, однако, что и он умалчивает о некоторых почестях. Таковым является решение афинян назвать именами Антигона и Деметрия две священные триеры, о котором сообщает

Филохор<sup>47</sup>. Что же касается почестей, упомянутых Диодором, то три из них - возведение алтаря, учреждение празднеств с агонами и жертвоприношениями и дарование золотых венков - встречаются во всех предшествующих эпизодах чествования Антигона в греческих полисах. Это наводит на мысль, что данные почести особо интересовали Антигонидов, и на их воздаянии они могли специально настаивать. Празднества и постоянные жертвоприношения на алтаре всегда ставили фигуру правителя в центр общественной жизни города<sup>48</sup>, что, видимо, и придавало им в глазах Антигона и Деметрия исключительную важность. Немалое значение, очевидно, имело и подражание культу Александра, которому как при жизни, так и после смерти греческие города посвящали празднества с жертвоприношениями и агонами.

Остальные почести, из числа упомянутых Диодором, - уникальны и носят чисто афинский колорит. Прежде всего, это относится к возведению статуй Антигонидов рядом со скульптурными изображениями тираноубийц. Последние почитались в Афинах как покровители и защитники демократии<sup>49</sup>, 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 великих тираноубийц в широком смысле символизировали их борьбу за "освобождение Эллады" от тирании Кассандра и других диадохов, также претендовавших на единоличную власть. Примечательно, что после убийства Цезаря рядом с изображениями тираноубийц на агоре были возведены бронзовые статуи Брута и Кассия<sup>50</sup>. 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 "Сотерами". Поскольку эпитет "Сотер" был чисто операционным и даже к богам применялся только в том случае, когда считалось, что они оказывают конкретную помощь людям, "спасают" их<sup>51</sup>, некоторые исследователи склонны полагать, что Антигона и Деметрия почтили как "спасителей" Афин в самом узком смысле, в благодарность за конкретную услугу - освобождение города<sup>52</sup>. Между тем, сами афиняне в надписях не уставали подчеркивать, что Антигониды ведут борьбу за свободу "всех эллинов", "освобождение всей Эллады" и всеобщее восстановление демократии<sup>53</sup>. 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 Афин. Во всяком случае, самим Антигонидам ничего не мешало выставлять свои культовые эпитеты в таком свете перед официальным принятием царских титулов. Не случайно, после 307 г. до н.э. их стали чествовать как "Сотеров" и в других городах<sup>54</sup>. Весьма показательным также, что когда в 304 г. до н.э. на "ответную" коронацию решил пойти Птолемей, жители Родоса почтили его божескими почестями под именем "Птолемея Сотера", и этот титул закрепился за египетским правителем на долгие годы<sup>55</sup>.

Особое место в афинском культе занимала ещё одна почесть - учреждение в составе полиса двух новых фил, Антигониды и Деметриады. 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 списке<sup>56</sup>. Столь существенные изменения традиционной полисной структуры вряд ли должны были искренне радовать афинян. Поэтому приходится предполагать, что в данной почести более нуждались её получатели, чем сами граждане Афин. Ее смысл, очевидно, заключался в приравнении Антигона и Деметрия к героям-основателям фил, среди которых присутствовали древние афинские цари - Эрехтей, Эгей, Пандион, Кекроп, Акамант<sup>57</sup>. Статуи Антигона и Деметрия поэтому, помимо агоры, возвели на подиуме героев-эпонимов фил, который специально для этого был расширен<sup>58</sup>. Кроме того, изображения Антигонидов были воздвигнуты афинянами в Дельфах, где помещались в одном ряду со статуями эпонимных царей-героев, а также древних царей, которые не являлись эпонимами фил, но получали в Афинах божеские почести - Тесея, Кодра и Нелея<sup>59</sup>. Здесь, таким образом, наглядно выражается стремление афинян провести параллель между басилевсами героического прошлого и Антигонидами, представив тем самым власть последних в более традиционном свете. С другой стороны данная почесть показывает, что афиняне отнюдь не пытались приравнять Антигонидов к богам-спасителям полиса, как это обычно полагают, а представляли их в виде древних царей-героев, что вполне отвечало устремлениям самих диадохов.

Изображение Антигона и Деметрия на священном пеплосе Афины - пожалуй, наиболее изысканная и уникальная почесть из числа всех тех, что получили двое диадохов в Афинах. Не вызывает сомнений, что она была призвана подчеркнуть чисто афинский колорит культа и ввести фигуры новых правителей в контекст наиболее традиционного афинского праздника - Панафиной, во время которых священный пеплос проносили через город. На пеплосе традиционно изображалась битва богов с гигантами, символизировавшая восстановление мирового порядка после периода хаоса<sup>60</sup>. Аналогом подобному восстановлению, очевидно, считалась деятельность Антигона и Деметрия, восстановившая традиционный демократический порядок после господства "современных гигантов" - Кассандра, его приспешников и других диадохов. Восстановление же мирового порядка, как известно, - одна из главных функций царя в любом обществе, не исключая греческое и македонское<sup>61</sup>. Ритуально-символический контекст данной почести, таким образом, также способствовал обоснованию царских амбиций Антигонидов, выставляя их в образе идеальных правителей - спасителей мира. Немаловажным для Антигона и Деметрия должно было быть и то обстоятельство, что на пеплосе они были изображены рядом с Афиной и Зевсом, которые считались покровителями древних царей и героев, а также всего македонского царского дома, свое родство с которым Антигониды стремились особо подчеркнуть<sup>62</sup>.

Что касается постройки двух священных триер, то одной из главных задач этой почести, несомненно было проведение параллели между Антигонидами и

Александром, ибо шестнадцатью годами ранее одну из священных триер, "Аммонию", посвятили его "божественному отцу", Зевсу-Аммону<sup>63</sup>.

Таким образом, все почести, возданные Антигоидам в Афинах, в той или иной степени отвечали как настроениям афинян, так и запросам самих диадохов. Это, конечно, не означает, что граждане Афин были не свободны в выборе почестей и организации ритуала. Только в отношении трех, наиболее стандартных элементов культа можно предполагать наличие определенного "заказа" со стороны диадохов. Остальные же почести – произведение самих афинян, и их соответствие потребностям Антигоидов говорит о том, что афинские инициаторы культа вполне осознанно придавали чествованию двух диадохов легитимизирующий характер. В целом же, 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, попорченный другими диадохами. Этот образ весьма способствовал обоснованию властных устремлений Антигоидов, придавая им особую, харизматическую легитимность, и, вместе с тем, отнюдь не противоречил воззрениям афинян. В рамках ритуала можно было представить власть Антигоидов как благодетельное правление древних царей-героев, что до некоторой степени снимало напряжение, возникавшее из фактического господства над городом иноземных правителей.

В целом, можно заключить, что афинский культ Антигона и Деметрия был не просто спонтанным чествованием спасителей города, как это принято считать, а достаточно сложным религиозно-политическим институтом, специально созданным для того, чтобы через особую систему ритуалов и почестей обосновать властные устремления Антигоидов и представить их власть в традиционных для греческого полиса символах и образах. Учреждение этого культа, судя по всему, стало важным этапом в подготовке к официальной коронации Антигона и Деметрия, которая состоялась уже весной следующего, 306 г. до н.э. Такая интерпретация афинского культа Антигоидов позволяет по-новому подойти к исследованию сакрального почитания диадохов, равно как и полисного культа правителей вообще, представив его как эффективное средство обоснования власти и своеобразный способ конструирования властных отношений в сфере религии, символики и ритуала.

<sup>1</sup> Droysen J.G. Zur Geschichte des Nachfolger Alexanders. I: Die eponymen Priester des Sotern in Athen // RhM. – 1843. – Bd. 2. – S. 387-414; Kirchoff A. Ist in Athen jemals nach Pristern datiert worden? // Hermes. – 1867. – Bd. 2. – S. 161-173; Kirchner J.E. Zusammensetzung der Phylen Antigonis und Demetrius // RhM. – 1892. – Bd. 46. – S. 550-557; Ferguson W.S. Hellenistic Athens. - L., 1911. – P. 107-110; Scott K. The Deification of Demetrius Poliorcetes // AJPh. – 1928. – V. 49. – P. 142-153; Dimitriakos G. Demetrios Poliorcetes und Athen. – Hamburg, 1937. – S. 36-43; Tondriau J. Demetrios Poliorcetes, Neos Theos // BSAA. – 1949. – V. 38. – P. 2-12; Cappellano E. Il fattore politico negli onori divini a Demetrio Poliorcete. – Torino, 1957. – P. 4-16; Cerfaux L., Tondriau J. Un concurrent du christianisme: Le culte des souverains dans la civilisation Gréco-Romaine. – Tournai, 1957. – P. 173-175; Taeger F. Charisma. Studien zur Geschichte des antiken Herrscherkultes. – Stuttgart, 1957. – S. 240-243; Nilsson M.P. Geschichte der griechischen Religion. – München, 1961. – Bd. 2. – S. 141-147; Wehrli C. Antigone et Demetrios. – Geneve, 1968. – P. 94-97, 235-236; Habicht Chr. Gotmenschentum und griechische Städte. – München, 1970. – S. 44-55; Müller O. Antigonos Monophthalmos und „das Jahr der Könige“. – Bonn, 1973. – S. 45-54; Kertesz I. Bemerkungen zum Kulte des Demetrios Poliorcetes // Oikumene. – 1978. – Bd. 2. – S. 163-175; Самохина Г.С. Афины и ранние Антигоиды (К вопросу об эволюции культа правителя в раннеэллинистический период) // Античная

- гражданская община: Проблемы социально-экономического развития и идеологии. – Л., 1986. – С. 59-77; Mikalson J.D. Religion in Hellenistic Athens. – Berkeley etc., 1998. – P. 85-95.
- <sup>2</sup> Diod., XX, 46, 1-6; Plut., Demetr. 8-10.
- <sup>3</sup> Habicht Chr. Op. Cit. – S. 44-50; Scott K. Op. cit. – P. 145-147; Dimitriakos G. Op. cit. – S. 38-40; Cappellano E. Op. cit. – P. 8-16; Nilsson M.P. Op. cit. – S. 148-149; Kertesz J. Op. cit. – S. 164-166; Billows R.A. Antigonos the One-Eyed and the Creation of the Hellenistic State. – Berkeley, 1990. – P. 149-150; Самохина Г.С. Указ. соч. – С. 60-68; ср.: Taeger F. Op. cit. – S. 265-266; Ferguson W.S. Op. cit. – P.108-110.
- <sup>4</sup> См.: Хабихт Х. Афины. История города в эллинистическую эпоху. – М., 1999. – С. 58-71.
- <sup>5</sup> Plut., Demetr. 8-9.
- <sup>6</sup> См.: Habicht Chr. Op. cit. – S. 21-25; 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 Graet 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.
- <sup>7</sup> Ael., Hist. Var. V, 12; Athen., VI, 251 b; Atkinson K.M.T. Demosthenes, Alexander and Asebeia // Athenaeum. – 1973. – V. 51. – P. 312-323.
- <sup>8</sup> 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.
- <sup>9</sup> Plut., Demetr. 13-14.
- <sup>10</sup> См.: Müller O. Op. cit. – S. 25-45; Bosworth A.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.
- <sup>11</sup> Diod., XVIII, 50,1-2, 50,5, 54,4, XIX, 55,4-56,2, XX, 37,4, 106, 2-4, XXI, 1,1; Plut., Eum. 3,3, 12,1-2, Plut., Demetr., 28,2.
- <sup>12</sup> Wehrli C. Op. Cit. – P. 1-5; Billows R.A. Op. cit. – P.3-5, 318-322; Gruen E.S. The Coronation of the Diadochoi // The Craft of the Ancient Historian: Essays in Honor of Chester J. Starr. – Lanham etc., 1985. – P. 261-265.
- <sup>13</sup> См.: Müller O. Op. cit. – S. 25-43; Hammond N.G.L., Walbank F.W. A History of Macedonia. – Oxford, 1988. – V. 3. – P. 172-174.
- <sup>14</sup> OGIS, No. 6; IG, XI, 2,4, No. 1036; Habicht Chr. Op. cit. – S. 42-44, 59-75; см. подробнее: Нефедов К.Ю. О возникновении культа Антигона Одноглазого // Древности: 1997-1998. – Харьков, 1999. – С. 90-95.
- <sup>15</sup> Habicht Chr. Op.cit. – S. 42-44; Billows R.A. Op. cit. – P. 231-236.
- <sup>16</sup> Нефедов К.Ю. О возникновении...
- <sup>17</sup> 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: Aspects of Macedonian Imperialism. – N.Y. etc., 1995. – P. 71-80.
- <sup>18</sup> Bosworth A.B. Op. cit. – P. 227-229; Billows R.A. Antigonos... - P. 108-110.
- <sup>19</sup> Plut., Demetr. 10,3.
- <sup>20</sup> IG, II/III, No. 3424; Wilhelm A. Ein Gedicht zu Ehren der Könige Antigonos und Demetrios // AE. – 1937. – V. 28. – S. 203-207.
- <sup>21</sup> Такую возможность ранее допускал Ф. Тэгер (Op. cit. – S. 266, 276), но он не развил своих аргументов.
- <sup>22</sup> См.: Billows R.A. Antigonos... - P. 152-158; Wheatley P. Op. cit. – P. 152-153.
- <sup>23</sup> Об этом см.: Нефедов К.Ю. О возникновении... - С. 92-93.
- <sup>24</sup> Хабихт Х. Указ. соч. – С. 76-77.
- <sup>25</sup> Plut., Demetr. 17; Billows R.A. Antigonos... - P. 371-374.
- <sup>26</sup> Plut., Demetr. 9.
- <sup>27</sup> Diod., XX, 46, 4-6.
- <sup>28</sup> Schubert R. Die Quellen zur Geschichte der Diadochenzeit. – Leipzig, 1914. – S. 247-253; ср.: Hornblower J. Hieronymus of Cardia. – Oxford, 1981. – P. 45-47.
- <sup>29</sup> IG, II/III, No. 646 (295/294 г.), No. 450 (313 г.).
- <sup>30</sup> См.: Kirchner J.E. Op. cit.; Habicht Chr. Op. cit. – S. 45-46.
- <sup>31</sup> SEG, XXV, No. 141; Woodhead A.G. Athens and Demetrios Poliorcetes at the End of the Fourth Century BC // Ancient Macedonian Studies (см. прим. 6) ... - P. 362-370.
- <sup>32</sup> Plut., Demetr. 10-11.
- <sup>33</sup> Habicht Chr. Op. cit. – S. 45-55.
- <sup>34</sup> Plut., Demetr. 10-13.
- <sup>35</sup> Droysen J.G. Op. cit.
- <sup>36</sup> Kirchoff A. Op. cit.; Scott K. Op. cit. – P. 141; Taeger F. Op. cit. – S. 266; Habicht Chr. Op. cit. – S. 45.
- <sup>37</sup> IG, II/III, No. 646; Sylloge, No. 487; ISE, No. 7; SEG, XXV, No. 141; Woodhead A.G. Op. cit. – P. 157-164; Habicht Chr. Op. cit. – S. 45, Anm. 12.
- <sup>38</sup> Scott K. Op. cit. – P. 160-161.
- <sup>39</sup> Kirchoff A. Op. cit. – S. 169-173; Scott K. Op. cit. – P. 141; Самохина Г.С. Указ. Соч. – С. 67; ср.: Taeger F. Op. cit. – S. 265-266.
- <sup>40</sup> Nilsson M.P. Op. cit. – S. 149-150; Habicht Chr. Op. cit. – S. 45; Dimitriakos G. Op. cit. – S. 39-41.
- <sup>41</sup> Habicht Chr. Op. cit. – S. 47-48; ср.: Schubert R. Op. cit. – S. 277-279.
- <sup>42</sup> Schubert R. Op. cit. – S. 272-276; Kebric R.B. In the Shadow of Macedon: Duris of Samos. – Wiesbaden, 1977. – P. 55-66.

- <sup>43</sup> Mastronique A. Demetrios tragodoumenos: Propaganda e literetura al tempo di Demetrio Poliorcete // *Athenaeum*. – 1979. – P. 260-276.
- <sup>44</sup> Ibid. – P. 268-269; Billows R.A. *Antigonos...* - P. 336, 344.
- <sup>45</sup> Hazzard R. A. *Imagination of a Monarchy: Studies in Ptolemaic Propaganda*. - Toronto, 2000. – P. 2-82; Fraser M.P. *Ptolemaic Alexandria*. – Oxford, 1972. – V. 1. – P. 215-225.
- <sup>46</sup> SB, No. 7263.
- <sup>47</sup> *FgrHist.*, No. 328, F. 48.
- <sup>48</sup> Price S.R.F. *Rituals and Power. The Roman Imperial Cult in Asia Minor*. – Cambridge etc., 1986. – P. 107-114.
- <sup>49</sup> Fornara C.W. *The Cult of Harmodius and Aristogeiton* // *Philologus*. – 1970. – Bd. 114. – S. 155-180.
- <sup>50</sup> См.: Хабихт Х. Афины... - С.
- <sup>51</sup> Nock A.D. *Essays on Religion and the Ancient World*. – Oxford, 1972. – V. 2. – P. 720-725.
- <sup>52</sup> Habicht Chr. *Op. cit.* – S. 44-45; Dimitriakos G. *Op. cit.* – S. 37-42; Kaerst I. *Op. cit.* – S. 165-168; Самохина Г.С. *Указ. соч.* – С. 66-68.
- <sup>53</sup> IG, II/III, No. 558, vs. 14, No. 559, vs. 9; Koumanides S. *Sotimos Dositheou Kyrenaios* // *Horos*. – 1986. – No. 4. – P. 11-18, vs. 15-17.
- <sup>54</sup> Habicht Chr. *Op. cit.* – S. 59-77.
- <sup>55</sup> Paus. I, 8,6; Taeger F. *Op. cit.* – S. 284, Anm. 189; Habicht Chr. *Op. cit.* – S. 108. О связи между чествованием Птолемея на Родосе и его коронацией см.: Нефедов К.Ю. До питання про культ Птолемея I на Родосі // *Актуальні проблеми вітчизняної та всесвітньої історії*. – Харків, 1998. – С. 134-138.
- <sup>56</sup> Plut., *Demetr.* 11-12; Kirchner J.L. *Op. cit.* – S. 550-552.
- <sup>57</sup> Kearns E. *Heroes of Attica*. – L., 1989. – P. 80-92.
- <sup>58</sup> Shear L.T. *The Athenian Agora: Excavations of 1969* // *Hesperia*. – 1970. – V. 39. – P. 171-176, 196-198.
- <sup>59</sup> Paus., X, 10, 1; Самохина Г.С. *Указ. соч.* – С. 62.
- <sup>60</sup> Mikalson J.D. *Op. cit.* – P. 87; Parke H.W. *Festivals of the Athenians*. – L., 1977. – P. 45-49.
- <sup>61</sup> Куббель Л.Е. *Очерки потестарно-политической этнографии*. – М., 1988. – С. 80-106; Taeger F. *Op. cit.* – S. 27-50; Hatzopoulos M.B. *Cultes et rites de passage en Macedonie*. – Athens, 1994. – P. 34-48.
- <sup>62</sup> Billows R.A. *Antigonos...* - P 16-18.
- <sup>63</sup> Arist., *Ahten Pol.*, 61, 7; Habicht Chr. *Op. cit.* – S. 25.