

ВСЕСВІТНЯ ІСТОРІЯ ТА МІЖНАРОДНІ ВІДНОСИНИ

УДК 94 (38).08

КУЛЬТ ПЕРВЫХ ЦАРЕЙ ДИНАСТИИ СЕЛЕВКИДОВ В СВЕТЕ НОВОЙ НАДПИСИ ИЗ ЭГ ЭОЛИЙСКИХ

Константин Нефедов

Национальный аэрокосмический университет им. Н.Е. Жуковского «ХАИ»
Украина, 61070, г. Харьков, ул. Чкалова, 17
e-mail: Nefedov_K2005@mail.ru

В последнее время среди историков эллинизма существенно возрос интерес к истории царского культа в государстве Селевкидов. С помощью изучения культового почитания Селевка Никатора и его потомков исследователи пытаются понять особенности обоснования царской власти в селевкидской державе, изучить процесс взаимодействия между полисами и царем, оценить сочетание восточных и эллинских начал в идеологии этого крупнейшего эллинистического государства.

Вместе с тем, далеко не все этапы истории культового почитания царей этой династии хорошо известны современной науке. До сих пор однозначно не ясно, с какого момента следует начинать историю культа Селевкидов – с учреждения посмертного культа Селевка Никатора, создания государственного культа царя и его предков Антиохом III или же с каких-то иных эпизодов.

Ответ на этот вопрос и вообще наше понимание культа Селевкидов во многом зависит от того, насколько хорошо мы представляем себе наиболее ранний этап истории этого культа, а именно – его зарождение в эпоху правления основателя династии. Не вызывает сомнений, что Селевк Никатор не учреждал собственный культ в государственном масштабе, но удостоился культового почитания в греческих полисах в последний год своей жизни – после триумфальной победы над Лисимахом при Курупедионе весной 281 г.¹ В сохранившихся нарративных источниках культовое чествование Селевка в этот период практически не получило освещения, вследствие чего исследователи вынуждены были судить о нём

только на основании весьма фрагментарных эпиграфических материалов. Однако в недавнее время эта группа источников пополнилась весьма информативным документом – декретом из города Эги в малоазийской Эолиде от 281 г. об учреждении в нем культа Селевка Никатора и его сына Антиоха [1]. По объему и информативности этот декрет намного превосходит все известные ранее свидетельства культового почитания Селевка и Антиоха и поэтому может пролить свет на многие неизученные аспекты культа первых царей династии. В данной статье нам бы хотелось кратко осветить содержание новонайденного декрета и предложить новую интерпретацию культа первых Селевкидов в свете информации этого документа.

Декрет из Эг был обнаружен на разбитой надвое каменной стеле размерами 1,75 на 0,6 м, которая в раннем средневековье долгое время служила порогом в византийской церкви. Текст документа сохранился не полностью. В начале надписи утеряно приблизительно десять строк, а в остальной части строки 18-35 сильно повреждены [2]. Тем не менее, сохранившийся текст тоже весьма внушителен – это 71 строка, большая часть которых читаются почти полностью.

В недошедшей до нас начальной части надписи речь должна была идти о причине воздаяния почестей Селевку и Антиоху. Из первых сохранившихся фраз ясно только, что двух царей почтили за благодеяния полису. Память об их εὐρῶετῆματα должна сохраниться на «вечные времена» (τὸν π[ά]ντα χρόνον) в почестях жителей Эг [3]. Кроме того, из последующего текста надписи можно сделать вывод, что важнейшая причина чествования Селевка и Антиоха – освобождение ими города. Среди поче-

¹ Здесь и далее все даты до н.э.

стей перечислены два ежемесячных жертвоприношения царям «в день когда мы стали свободны» (κ[α]ί κ[α]τὰ μῆνα ὑ̅ξαστον δύο θυσιὰς] ἐν ἡ̅ι ἡ̅μέραι ἐλευθ[ε]ροὶ ἐγενόμενα) [4]. Известно, что малоазийские города после битвы при Курупедионе чествовали Селевка за освобождение от власти Лисимаха и предоставление им «свободы» [5]. Культ Селевка и Антиоха в Эгах официально был учрежден, несомненно, прежде всего за такие же заслуги. Однако, как правильно заметила С. Пауль, настойчивый акцент на «благоденствиях» царей в начале надписи, наводит на мысль, что кроме военных заслуг перед полисом, монархи оказали ему и существенную финансово-экономическую поддержку [6]. «Освобождение» города в эпоху раннего эллинизма нередко сопровождалось подобными благодеяниями со стороны царя.

Основное содержание эгского декрета сводится к описанию почестей, декретируемых гражданами Селевку и Антиоху. Перед этим описанием сохранилась часть вводной фразы: Σ ὑ̅π' ἀν[θ]ρώπων τὴν κ[α]τὰξίαν [τ]ῶν εὐεργετημάτων, ἡ̅ι θεοὶ οἱ ἐπιφανέ[ν]τε[ς] τιμῶνται Σέλευκος καὶ Ἀντιόχος [7]. Это означает, что два царя должны получить от людей почести, достойные их благодеяний, как «боги, явившие себя». Подобное наименование правителей не встречается в других источниках эпохи непосредственных преемников Александра Македонского, диадохов, к числу которых принадлежал Селевк Никатор. В дошедших до нас от этого времени декретах об учреждении культа царя монархи никогда не именуются даже просто богами. Что же касается эпитета «θεοὶ ἐπιφανέ[ν]τε[ς]», то ближайшие к нему царские эпиклезы «Эпифан» и «Теос Эпифан» зафиксированы впервые только в культе Птолемея V не ранее 199 г. [8]. Позже они использовались Антиохом IV и другими эллинистическими царями как в официальной титулатуре, так и в учреждаемом самими монархами династическом царском культе [9].

В эпоху эллинизма дарование эпитета «Эпифан» могло подразумевать, что царь «явил себя» в качестве истинного монарха, свергнув узурпаторов трона или одержав решающую победу на поле боя [10]. Антиох IV, по словам Аппиана, был прозван Эпифаном потому что восстановил власть, незаконно отнятую у него чужими [11], то есть «явился» как истинный царь перед подданными. Издатели эгской надписи полагают, что таким «явлением» Селевка и Антиоха считалась их победа при Курупедионе [12]. События 281 г. действительно могли быть представлены как царская эпифания – Селевкиды «явились» перед

малоазийскими греками как истинные цари, свергнув деспотичного и, следовательно, недостойного царской власти Лисимаха, и освободив города от его гнета. Однако эта эпифания понималась в Эгах не только в «царском», но также и в сакральном смысле, ибо двух царей называют в надписи не просто «эпифанамии», а именно «богами, явившими себя».

После вводной фразы в эгском декрете идет описание конкретных почестей царям. Прежде всего, сообщается о сооружении возле святилища Аполлона Хрестериоса, расположенного в трех километрах от полиса, храма Селевка и Антиоха [13]. Перед храмом решено установить сакральные статуи (ἀγάλματα) высеченными на них именами двух царей. Также здесь предполагалось возвести стацию и алтарь богини Сотейры – возможно, Афины, Артемиды или абстрактной богини, символизирующей «спасение» города [14]. Перед входом в храм также возводится алтарь «Спасителям Селевку и Антиоху». Кроме того, им посвящают священный участок (теменос). Также выделяются быки «для гекатомбы», которых следует принести в жертву «Селевку и Антиоху Сотерам», «так же как Аполлону». В дополнение к этому здесь учреждаются два ежемесячных жертвоприношения быка Селевку и Антиоху в день освобождения города. Весь комплекс сооружений получает название «священной территории Селевка и Антиоха Спасителей» [15]. Для эпохи диадохов такой комплекс является беспрецедентным. Обычно преемникам Александра посвящали только теменос или просто алтарь на агоре. Возведение храмов правителям в этот период засвидетельствовано только косвенно, причем лишь однажды – на о. Лемнос, и также для Селевка и Антиоха [16].

Начиная со строки 21, текст эгской надписи читается хуже, но всё же можно понять, что речь идёт о почестях, которые воздаются Селевку и Антиоху уже в самом городе. К четверем существующим в Эгах филам решено добавить еще две и назвать их в честь царей «Селевкида» и «Антиохида» [17]. Это весьма значительная почесть, которая ставит царей в один ряд с мифическими героями-основателями фил и связывает их таким образом с культурно-исторической традицией полиса. В эпоху диадохов эта почесть зафиксирована неоднократно, но только для царей двух династий – Селевкидов и Антигонидов.

Из отдельных слов, сохранившихся в последующих строках, можно понять, что в городском пританее предполагается возвести алтари или статуи в честь Селевка и Антиоха [18].

Далее упомянуты участники соревнований, что в совокупности с упоминанием в последующих строках победителей музыкального агона может свидетельствовать об учреждении агональных состязаний в честь Селевка и Антиоха. Это соответствует общей практике царского культа эпохи диадохов: аналогичные состязания проводились в разных городах в честь первых Антигонидов, Селевкидов и Птолемея I [19].

В строках 33-34 говорится о принесении жертв двум монархам на городских празднествах, видимо, на Дионисиях и еще на одном празднестве, название которого не сохранилось. Параллели этой почести известны как в отношении самого Селевка, так и в отношении других диадохов [20]. Еще одно жертвоприношение быка учреждается в честь Селевка в месяце, названном селевкейон. Оно должно совершаться в таком же порядке, как жертва в честь Аполлона в месяце таксиос [21].

После этого описан порядок назначения и обязанности городского жреца Селевка и Антиоха: он должен избираться из всех граждан, носить лавровый венок и головную повязку, что характерно для жрецов Аполлона, а также одеваться как можно торжественней. Во время жертвоприношений он вместе с представителями власти (τιμοῦχοι) будет обращаться к богам и перед началом народного собрания приносить жертвы на алтаре Спасителей таким же образом как в отношении всех богов. Здесь же упомянут «священный глашатай» (ἱεροκήρυκας), который должен, очевидно, читать молитвы во время оплачиваемых полисом жертвоприношений «Спасителям Селевку и Антиоху». Их имена должны объявляться во время возлияний перед архонтами, воскурения благовоний и произнесения обетов богам. Кроме того, при возлияниях в честь царей должны петь пеаны победители музыкального агона, несомненно, посвященного Селевку и Антиоху [22]. Столь подробная регламентация функций персонала царского культа не имеет аналогов в эпоху раннего эллинизма и напоминает, скорее, регламентацию чествования олимпийских богов.

Последняя почесть двум царям совершенно уникальна – это реконструкция городского пританея и дома стратегов с одновременным наименованием этих зданий «Селевкейон» и «Антиохейон» соответственно [23]. Известны случаи наименования городских гимнасиев и некоторых других общественных сооружений в честь монархов, но два такие важные здания как пританей и стратегейон, насколько можно судить по сохранившимся источникам, ни в

одном полисе не называли подобным образом.

В конце декрета говорится о необходимости с первым посольством сообщить о данном постановлении царю Селевку, попросить его о дальнейшем благорасположении и заверить, что жители Эг передадут последующим поколениям память о его благодеяниях и «поведают всему миру о том, как увенчали его прекрасным венком славы». В заключении упоминается, что декрет будет вырезан на двух стелах, одну из которых разместят в святилище Аполлона, а вторую в святилище Афины возле алтаря Зевса Сотера [24].

Таким образом, почести, возданные двум первым Селевкидам в Эгах были весьма многочисленны и уникальны для своего времени. Хотя большинство из них встречается в чествовании других диадохов, все вместе они никогда еще не были зафиксированы в одном городском культе. Этот факт, а также отсутствие в декрете упоминаний о несакральных почестях и невиданное для эпохи диадохов обилие положенных монархам жертвоприношений, не оставляют сомнений в том, что жители Эг стремились придать чествованию Селевка и Антиоха крайне экстраординарный и подчеркнуто божественный характер. Это вполне соответствовало заявленному вначале надписи намерению почтить двух Селевкидов как «богов, явивших себя», а не просто как благодетелей полиса.

С другой стороны, описание почестей в рассматриваемом декрете свидетельствует о том, что культ в Эгах одновременно призван был представить двух первых Селевкидов в качестве «спасителей» полиса. Их именуют «Богамы, явившими себя» только в вводном пассаже, а далее, при описании конкретных почестей, называют только «царями Селевком и Антиохом» или «Селевком и Антиохом Сотерами (спасителями)». Не вызывает сомнений, что именно эпитет «Сотер» считался официальным в эгском культе. Этот эпитет, хотя и ассоциировался с некоторыми божествами, в целом не имел специфически сакрального значения [25]. Он был скорее политическим, ибо присваивался царям не за богоподобие, а за то, что они «спасали» города от порабощения другими монархами, подобно тому, как олимпийские боги спасали города от различных бедствий. Эги были «спасены» Селевкидами от Лисимаха, на что и акцентировалось внимание в культе с помощью использования эпитета «Сотер» и таких почестей, как возведение статуи Сотейры возле их храма или установление стелы с декретом возле алтаря Зевса Сотера.

Сочетание статусов «бога явленного» и

«спасителя» наводит на мысль о том, что в Эгах «спасение» полиса первыми Селевкидами желали представить как следствие эпифании двух богоравных царей – они «явили» себя как боги, победив Лисимаха и, тем самым спасли греков от его гнета. В этом отношении Селевк и Антиох уподоблялись «настоящим», олимпийским богам, которые, согласно представлениям, идущим еще от гомеровских времен, также могли явиться перед людьми ради их спасения. Тремя годами позднее рассматриваемых событий, в 278 г., греки чествовали бога Аполлона как «спасителя» за то, что он «явился» во время нападения кельтов на Дельфы и спас общегреческую святыню от уничтожения [26].

Итак, эгский декрет представляет нам культ Селевка и Антиоха в виде весьма экстраординарного для своего времени, сакрального чествования царей, которые изображаются в языке и ритуале как новоявленные боги и одновременно спасители полиса. Была ли такая картина культа характерной только для Эг, или же она являлась общей для почитания Селевка и Антиоха в греческих полисах? Для ответа на этот вопрос необходимо взглянуть на эгский культ в контексте чествования первых Селевкидов в этот период в других городах. Известно, что их почитание получило после победы при Курупедионе широкое распространение. Различные элементы культа Селевка и Антиоха засвидетельствованы в десяти полисах. Однако ни из одного из них не дошло документа, сравнимого по информативности с эгским декретом. Тем не менее, и сохранившиеся источники не оставляют сомнений в том, что во всех указанных городах культ Селевкидов в чем-то был подобен эгскому. Так, в надписях из Колофона [27], Магнесии-на-Меандре [28], Клароса [29], Нисы [30], Антиохии в Мигдонии [31] упоминаются городские филы, названные в честь царей. Конечно, такая практика была присуща и культу других диадохов, но нигде она не имела такого распространения как в культе первых Селевкидов. В Илионе, как и в Эгах, в 281 г. был возведен алтарь Селевка, учреждены жертвоприношения, шествия двенадцати фил и состязания юношей в его честь, включавшие, кроме прочего, и музыкальный агон, которые проходили в месяце «селевкейон» [32]. В Эритрах праздника в честь Селевка проводились параллельно с Дионисиями, что напоминает эгский ритуал [33]. На о. Лемнос Селевка именовали также, как в Эгах, «Сотером», его призывали под этим именем во время возлияний, и здесь же были возведены храмы в честь Селевка и

Антиоха [34] – почеть, как говорилось, находящая параллель только в Эгах. В Илионе и Эритрах культ Селевка, как и в Эгах, был связан с почитанием Аполлона. При этом в Эритрах к древнему гимну в честь Асклепия специально была добавлена строка: «Воспевайте во время возлияний Селевка, сына темноволосого Аполлона, которого породил сам играющий на золотой лире» (ὑμεῖτε ἐπὶ σπονδαῖς Ἀπόλλωνος κισσοπλοκάμου παῖδα Σέλευκου, ὃν αὐτὸς γείνατο χρυσοῦρας) [35]. Это почеть совершенно уникальна для эпохи диадохов и демонстрирует, что здесь почитание Селевка также, как и в Эгах, носило экстраординарный божественный характер.

Таким образом, на фоне других свидетельств почитания Селевка и Антиоха в 281 г. до н.э. эгский культ выглядит не таким уникальным, как это может показаться. Культ в Эгах является не исключением, а скорее ярким примером культового почитания Селевкидов после битвы при Курупедионе, известным нам лучше других благодаря хорошей сохранности источника.

Почему же культ Селевкидов получил в греческих городах такое развитие в это время? Традиционно, причину воздания богоравных почестей Селевку и Антиоху в 281 г. исследователи видят в желании греческих городов выразить благодарность могущественным царям за освобождение их от власти деспотичного Лисимаха. Однако такое объяснение нельзя признать удовлетворительным. Власть Лисимаха, возможно, была тягостной для эллинов Малой Азии, но все же и при его правлении многие полисы процветали и пользовались благорасположением царя [36]. Приена, в которой, очевидно, был учрежден культ Селевка [37], чествовала в свое время как бога самого Лисимаха за то, что его войска освободили хору города [38]. Сами же Селевк и Антиох не всегда выступали в Малой Азии в роли благодетелей эллинов и находились в конфликтных отношениях с некоторыми городами региона [98]. Поэтому вряд ли греческие полисы стали бы учреждать столь помпезный культ первых Селевкидов просто потому, что радовались «освобождению»: думая так, мы будем следовать фразеологии официальных декретов и пропаганде самого Селевка, в которой значение его «освободительной миссии» и жестокость деспотизма Лисимаха существенно преувеличивались.

Чтобы понять, почему культ первых Селевкидов в 281 г. достиг таких невиданных для эпохи диадохов масштабов, надо представить себе статус Селевка в эллинистическом мире

после битвы при Курупедионе. Он не просто победил в этой битве очередного соперника, но и подчинил своей власти практически всю империю Александра за исключением Египта. К тому же он был теперь последним из оставшихся в живых диадохов, то есть фактическим победителем в сорокалетней войне за наследие Александра, «победителем победителей», как называет его Юстин [40]. Селевк находился в шаге от мирового господства и не собиравшись упускать возможности стать «вторым Александром». Вавилонская хроника свидетельствует, что он уже через два месяца после победы над Лисимахом начал экспедицию в «свою страну» (Македонию), намереваясь, оказавшись там, возродить державу Александра под своим началом [41]. Естественно, что греческие полисы, обеспокоенные своим будущим в грядущей мировой империи, должны были стремиться всеми возможными способами засвидетельствовать свое почтение к новому правителю ойкумены. Сам Селевк в новой ситуации, несомненно, был крайне заинтересован в богоравном чествовании, причем в наиболее экстремальных формах. Ведь если эллины оказывают Селевку более значительный почет, чем другим диадохам, значит, они признают за ним более высокий статус, чем тот, который имели эти правители, то есть приравнивают его, как минимум, к Александру. Все это, несомненно, и способствовало тому, что культ Селевка и Антиоха после битвы при Курупедионе приобрел столь внушительный размах. Селевкиды «явили себя» перед жителями Эг как боги, а не просто как цари, потому что добились невозможного для других диадохов – достигли величия Александра, который уже давно приравнивался к богам.

Наивным было бы полагать, что в такой ситуации культ Селевкидов в греческих полисах был результатом чистой инициативы самих греков и никак не контролировался царем. Не вызывает сомнений, что Селевк сам финансировал воздание себе богоравных почестей «снизу» – такой незначительный полис как Эги не имел средств одновременно возвести храм, священный участок, статуи, организовать множество жертвоприношений, две новые филы и восстановить разрушенные пританей и дом стратегов. Деньги на это, судя по всему, составляли часть тех «благоденствий» царей, о которых говорят в своём декрете граждане Эг [42].

Не исключено, что Селевк не жалел денег для культа в Эгах потому, что этот город имел для него особое значение. Название Эг было созвучно с именем древней столицы Македо-

нии, куда Селевк вскоре намеревался торжественно вступить. Эти великодержавные планы Селевка официально оформлялись в пропаганде как желание вернуться на родину предков, по которой он тосковал уже более пятидесяти лет – с того времени, как ушел с Александром в восточный поход [43]. Поэтому получить как можно более экстремальные почести в малоазийских Эгах было для Селевка крайне желательно.

Сходство между почестями Селевкидов в разных городах позволяет утверждать, что и конкретное содержание культа контролировалось царем. Конечно, он прямо не указывал, какие почести желал бы получить, но их состав, несомненно, так или иначе утверждался через царских агентов в полисе – «друзей» царя или его сторонников в народном собрании. Вероятно, существовал, некий общий шаблон культового чествования Селевка и Антиоха, о котором так или иначе были осведомлены инициаторы полисных культов. Приведенные выше свидетельства почитания Селевкидов позволяют полагать, что этот шаблон предполагал возведение алтаря, храма и/или теменоса, наименование городских фил в честь Селевка и его сына, жертвоприношения двум царям, в том числе в месяце, названном по имени Селевка, празднества с агональными состязаниями в честь монархов. Очевидно, данный шаблон был создан кем-то из «друзей» царя или его приспешников в полисах, имевших опыт культового чествования Антигонидов. Об этом говорит тот факт, что все почести, составлявшие шаблон, за исключением храма, встречались в городских культах Антигона и Деметрия, но не были присущи в полном объеме, например, культу Лисимаха или Птолемея. Возведение же храмов, очевидно, было призвано подчеркнуть близость Селевкидов по статусу к самому Александру, ибо только он удостоился ранее такой почести.

Представление Селевка и Антиоха в образе «Сотеров» также уходит корнями в культ первых Антигонидов. Антигон и Деметрий были первыми из диадохов провозглашены «Сотерами» в Афинах в 307 г. за освобождение города от власти Кассандра [44], которое стало кульминацией проводимой ими с 314 г. политики «спасения Эллады». Как было показано нами ранее, этот эпитет представлял первых Антигонидов в качестве «спасителей» не только афинян, но и всех эллинов, и использовался Антигоном и его сыном для обоснования притязаний на господство в державе Александра, нашедших воплощение прежде всего в их официальной коронации в 306 г. [45]. Немно-

гим позднее, в 304 г. Птолемей I был назван «Сотером» на Родосе также почти в одно время с принятием царского титула, обосновавшего его право быть независимым «альтернативным» царем в державе Александра: он «спасал» эллинов от гнета Антигонидов [46]. Позже его так называли в других городах, частных посвящениях и в посмертном культе. Селевк и Антиох, принимая этот же эпитет, продолжали указанную традицию и также, видимо, пытались представить себя в качестве новых «спасителей эллинов», теперь уже от гнета Лиси́маха. О важности статуса «спасителей» греческих городов для первых Селевкидов говорит тот факт, что Антиох сохранил эпитет «Сотер» на долгие годы, в том числе в своем официальном посмертном культе. Что касается Селевка, то почитание его в посмертном культе с эпитетом «Никатор», а не «Сотер» выглядит вполне объяснимым: Антиоху важно было подчеркнуть статус его отца как «победителя победителей», ибо победы Селевка позволяли Антиоху претендовать на территорию едва ли не всей империи Александра, как принадлежащую его отцу «по праву копья». Однако вне пределов державы Селевкидов – на Лемносе – эпитет «Сотер» использовался в посмертном культе Селевка, что весьма показательно.

Особое значение для Селевка и Антиоха имела также интеграция их почитания с культом Аполлона. Этот бог занимал видное место в идеологии Селевкидов, так как считался прародителем рода Селевка и покровителем его династии. Как было показано нами в одной из недавних работ [47], после победы при Курупедионе, сторонниками Селевкидов была пущена в ход неофициальная легенда о рождении Селевка непосредственно от Аполлона, которую приводит в позднем переложении Юстин [48]. Эта легенда была призвана провести параллель между Селевком и Александром, который, как известно, считался сыном Зевса-Аммона. В Илионе и Эритрах учредители культа не скрывали обусловленность чествования Аполлона царской пропагандой: этот бог прямо именовался здесь «прародителем рода» и даже «отцом» Селевка. В Эгах об этом открыто не говорилось, но культ Селевка и Антиоха здесь был очень тесно связан с чествованием Аполлона, под которым понимался местный Аполлон Хрестериос. Конечно, это бог-покровитель Эг, но глубокая интеграция его почитания с культом двух царей, а также отсутствие в надписи упоминаний его местного эпитета вряд ли являются случайными. Постулаты царской пропаганды воплощены

здесь в контексте культа городского божества, что только повышает степень их влияния на жителей полиса.

Итак, комплексный анализ информации источников о культе Селевка и Антиоха, возникшем в греческих полисах после битвы при Курупедионе, позволяет утверждать, что этот культ не был всего лишь чествованием могущественных монархов в благодарность за освобождение греков от власти Лиси́маха, как это принято считать в научной литературе. Он призван был приравнять Селевка и Антиоха к Александру и одновременно представить их в образе новых «спасителей Эллады» накануне установления власти Селевка над всей империей македонского завоевателя. Этот культ, судя по всему, распространялся при участии самих царей, которые покрывали необходимые расходы полисов и косвенно контролировали декретируемые им почести. Именно поэтому в Эгах и других городах нашли проявление наиболее экстремальные тенденции в чествовании монархов, а почести и ритуалы во всех полисах были весьма сходны.

Новая надпись из Эг стала как бы связующим звеном между отдельными культами Селевка и Антиоха и дала возможность представить целостную картину их культового почитания в 281 г. В этом и заключается главное значение этого документа для культа Селевкидов, равно как и культа правителя в целом. Комплексный анализ подобных источников позволяет увидеть то, что кроется за официальной фразеологией почетных декретов, выявить идеологическую составляющую царского культа, раскрыть его значение для легитимизации власти монархов.

ИСТОЧНИКИ И ЛИТЕРАТУРА:

1. Malay H. Two New Hellenistic Decrees from Aigai in Aioliis / H. Malay, M. Riel // *Epigraphica Anatolica*. – 2009. – V. 42. – P. 39-60; *Supplementum Epigraphicum Graecum*. – Vol. LIX (2009) / Ed. A. Chaniotis, T. Corsten, N. Papazarkadas, R.A. Tybout. – Leiden; Boston (Mass.): Brill, 2013. – № 1406.
2. Malay H. Op. cit. – P. 39-40.
3. Ibid. – P. 40, vs. 1-4.
4. Ibid. – P. 40, vs. 19-20.
5. Mehl A. Seleukos Nikator und sein Reich. Teil 1 / A. Mehl. – Leuven: Peeters, 1986. – S. 297-307; Habicht C. *Gottmenschen und griechische Städte*. – München: Beck, 1970. – S. 82-108.
6. Paul S. Welcoming the New Gods. Interactions between Ruler and Traditional Cults within Ritual Practice / S. Paul // *Ergalogoi*. – 2016. – Vol. 4, No. 2. – P. 64.
7. Malay H. Op. cit. – P. 40, vs. 3-4.
8. Hazzard R.A. Theos Epiphanes: Crisis and Response / R.A. Hazzard // *Harvard Theological Review*. – 1995. – V. 88. – P. 419-435.
9. Muccioli F. Gli epiteti ufficiali dei re ellenistici / F. Muccioli. – Stuttgart: Beck, 2013. – P. 286-309.
10. Nock A.D. Notes on Ruler Cult / A.D. Nock // *Journal of Hellenic Studies*. – 1928. – V. 48. – P. 152-156; Muccioli F. Op. cit. – P. 281-284.
11. Appianus. *Syriaca*, 47 // *Appiani Historia Romana*: In 2 v. – V. 1 / Ed. P. Viereck et A.G. Roos. – Lipsiae: Teubner, 1962.

12. Malay H. Op. cit. – P. 44.
13. Malay H. Op. cit. – P. 41, vs. 5-7.
14. Jim T.S.F. Can Soteira Be Named? The Problem of the Bare Trans-divine Epithet / T.S.F. Jim // Zeitschrift für Papyrologie und Epigraphik. – 2015. – Bd. 195. – S. 63-74.
15. Malay H. Op. cit. – P. 40, vs. 7-18.
16. Athenaeus Naucratis. Dipnosophistarum, VI, 254f // Athenaei Naucratis Dipnosophistarum libri XV. Volume II: Libri VI-X / Ed. by G. Kaibel. – Stuttgart: B.G. Teubner, 1985.
17. Ibid. – P. 41, vs. 22-25.
18. Malay H. Op. cit. – P. 40, vs. 27-29.
19. Kotsidu H. Timē kai doxa. Ehrungen für hellenistische Herrscher im griechischen Mutterland und in Kleinasien unter besonderer Berücksichtigung der archäologischen Denkmäler / H. Kostidou. – Berlin: Akademie, 2000. – S. 33-42, Nr. 9; S. 193-196, Nr. 120-121; S. 254-257, Nr. 174-175; S. 310-312, Nr. 214.
20. Habicht C. Op. cit. – S. 52-54, 76-78.
21. Malay H. Op. cit. – P. 40, vs. 35-37.
22. Ibid. – P. 40, vs. 37-51.
23. Ibid. – P. 40, vs. 51-54.
24. Ibid. – P. 40, vs. 54-71.
25. Muccioli F. Op. cit. – P. 159-177.
26. Champion C. The Soteria at Delphi: Aetolian Propaganda in the Epigraphical Record / C. Champion // The American Journal of Philology. – 1995. – Vol. 116, No. 2. – P. 214-217.
27. Meritt B.D. Inscriptions of Colophon / B.D. Meritt // American Journal of Philology. – 1935. – V. 56. – P. 358-386, No. 6.
28. Kotsidu H. Op. cit. – S. 368-369, Nr. 252.
29. Supplementum Epigraphicum Graecum. Volume XXXIX (1989) / Ed. by H.W. Pleket and R.S. Stroud. – Leiden; Boston (Mass.): J.C. Gieben, 1992. – № 1244.
30. Poljakov F.V. Die Inschriften von Tralleis und Nysa. Teil I / F.V. Poljakov. – Bonn: Habelt, 1989. – Nr. 19-20.
31. Habicht C. Op. cit. – S. 106.
32. Kotsidu H. Op. cit. – S. 301-303, Nr. 208.
33. Ibid. – S. 340-341, Nr. 236 [E 2].
34. Athenaeus Naucratis. Op. cit, VI, 254f-255a.
35. Kotsidu H. Op. cit. – S. 340-341, Nr. 236 [E1].
36. Lund H.S. Lysimachus. A study in early Hellenistic kingship / H.S. Lund. – London; New York: Routledge, 1992. – P. 118-145, 165-169.
37. Habicht C. Op. cit. – S. 88-89.
38. Kotsidu H. Op. cit. – S. 274-276, Nr. 257.
39. Mehl A. Seleukos Nikator und sein Reich. – S. 307-312.
40. Marcus Junianus Justinus. Epitoma historiarum Philippicarum Pompei Trogi, XVII, 2, 2 // Iuniani Iustini epitoma Historiarum Philippicarum Pompei Trogi / Ed. O. Seel. – Stuttgart: B.G. Teubner, 1985.
41. Sherwin-White S. Babylonian Chronicle Fragment as a Source for the Seleucid History / S. Sherwin-White // The Journal of Near Eastern Studies. – 1983. – V. 42. – P. 267-268.
42. Paul S. Op. cit. – P. 64.
43. Kosmin P.J. The land of the elephant kings: space, territory, and ideology in the Seleucid Empire / P.J. Kosmin. – Cambridge; London: Harvard University Press, 2014. – P. 80-84.
44. Habicht C. Op. cit. – S. 44-48.
45. Нефедов К.Ю. Культ правителя и коронация диадохов / К.Ю. Нефедов // Из истории античного общества. Вып. 12. – Нижний Новгород: Изд-во Нижегородского университета, 2009. – С. 101-107.
46. Там же. – С. 107-110.
47. Нефедов К.Б. Селевк Никатор и Аполлон / К.Ю. Нефедов // Доісламський Близький Схід: історія, релігія, культура. Збірник наукових статей / Під ред. М.О. Тарасенка. – К.: Інститут сходознавства ім. А.Ю. Кримського НАН України, 2014. – С. 177-197.
48. Marcus Junianus Justinus. Op. cit., XV, 3, 5-6.

Нефедов Костянтин Культ перших царів династії Селевкідів у світлі нового напису з Ег Еолійських

В основі статті лежить аналіз нещодавно знайденого напису з давньогрецького поліса Егі в Еоліді. Напис є декретом на честь перших представників династії Селевкідів – Селевка I та Антіоха I, за яким у полісі встановлюється культ цих царів. Співставлення цього напису з іншими аналогічними джерелами показує, що культ в Егах був частиною культового шанування Селевка й Антіоха, яке поширилося у грецьких містах після перемоги Селевка над Лісимахом у 281 р. до н.е. Культ Селевкідів встановлювався у полісах за участю представників царя й мав на меті обґрунтувати амбіції Селевка на панування в усій колишній державі Олександра Македонського.

Ключові слова: еллінізм, культ правителів, Селевкіді, Селевк I Никатор, Антіох I Сотер, Егі в Еоліді

Нефедов Константин Культ первых царей династии Селевкидов в свете новой надписи из Эг Эолийских

В основе статьи лежит анализ новонайденной надписи из древнегреческого города Эги в Эолиде. Надпись является декретом в честь первых представителей династии Селевкидов – Селевка I и Антиоха I, по которому в полисе учреждается культ этих царей. Сопоставление этой надписи с другими аналогичными источниками показывает, что культ в Эгах был частью культового почитания Селевка и Антиоха, которое распространилось в греческих городах после победы Селевка над Лисимахом в 281 г. до н.э. Культ Селевкидов учреждался в полисах при участии представителей царя и имел своей целью обосновать амбиции Селевка на власть над всей бывшей империей Александра Македонского.

Ключевые слова: эллинизм, культ правителей, Селевкиды, Селевк I Никатор, Антиох I Сотер, Эги в Эолиде

Nefedov Konstantyn Cult of the First Seleucid Kings in the Light of the New Inscription from Aigai in Aiolis

The article is based on the analysis of the newly discovered inscription from the ancient Greek city Aigai in Aiolis in the context of Early Hellenistic ruler cult. The inscription is an honorific decree of the polis Aigai for the first Seleucids – Seleukos I and Antiochus I. It proclaimed kings as «Saviors» and «Gods manifested themselves» and instituted their cult in the city with sacrifices, altars, temple, statues, games, priestly rituals and other divine honors. Comparing this decree with contemporary evidences of Seleucid royal cult, we see that the cult in Aigai was a part of cultic veneration of Seleukos and Antiochus spreading in Greek poleis in 281 BC after the victory of Seleukos at Kurupedium. Our analysis has shown that in various poleis Seleukos' cult was constructed on the basis of a common pattern borrowed from the cult of the first Antigonids with some additions from the Seleucid propaganda. So this veneration cannot be seen just as spontaneous response of the Greeks to «liberation» of Asia Minor from Lysimachus, as it traditionally considered. This was controlled and top-sponsored veneration of Seleucus as the victor in the war of the Diadochi and the Savior of the Greeks, which was to justify his ambitions for power in the whole empire of Alexander the Great.

Keywords: Hellenism, ruler cult, Seleukos I Nikator, Antiochus I Soter, Aigai in Aiolis

Рецензенти:

Гребенніков Ю.С., к.і.н., доцент

Смирнов І.О., к.і.н., доцент