

DOI: 10.31862/2500-2988-2021-12-3-39-55

**И.Ю. Волкова**

Независимый исследователь,  
117587 г. Москва, Российская Федерация

## Формирование императорского культа в I в. до н.э. и римская религиозная традиция

Статья посвящена исследованию формирования императорского культа в Риме в I в. до н.э. Это явление имело огромную историческую значимость из-за его связи с серьезными политическими и культурными изменениями в государстве, повлиявшем на ход исторического развития древней Европы и Ближнего Востока рубежа эр. Проблема данного культа до сих пор не может считаться решенной ввиду наличия недостаточно раскрытых в свете современных исследований вопросов о его традиционно римских составляющих. Их рассмотрение является целью данной работы. Главная задача – проследить связь идеологических методов политического самодтверждения в Риме эпохи перехода от Республики к Империи с традиционными римскими представлениями, обеспечивавшими сакральный статус носителя власти. На основании рассмотренных данных делается вывод о преобладающем характере традиционных римских представлений в формировании сакрального образа носителя власти в Древнем Риме вне зависимости от формального статуса ее носителя, меняющегося в соответствии с политическими требованиями исторического периода.

**Ключевые слова:** Республканский Рим, Ранняя Римская империя, культ политической власти в Риме, культ правителей в Риме, божественный нумен, мана, империй, доблесть, гражданская община, Гай Юлий Цезарь, Луций Корнелий Сулла, Марк Туллий Цицерон, Фортуна, Фелицитас

© Волкова И.Ю., 2021



Контент доступен по лицензии Creative Commons Attribution 4.0 International License  
The content is licensed under a Creative Commons Attribution 4.0 International License

Для ЦИТИРОВАНИЯ: Волкова И.Ю. Формирование императорского культа в I в. до н.э. и римская религиозная традиция // Лocus: люди, общество, культуры, смыслы. 2021. Т. 12. № 3. С. 39–55. DOI: 10.31862/2500-2988-2021-12-3-39-55

DOI: 10.31862/2500-2988-2021-12-3-39-55

## I.Yu. Volkova

Independent researcher,  
Moscow, 117587, Russian Federation

# The formation of the cult of emperors in the I century BC and the ancient sacred tradition in Rome

The presented article investigates the Roman Emperor Cult in the period of its formation in the first century BC, which is considered as the phenomenon of great importance as connected with significant political and cultural changes occurred in the Roman state and in the light of the role of the latter in historical development of Europe and the Middle East at the meeting-point of eras. The scientific problem of this cult cannot be regarded as a solved one as some issues concerning its traditional elements remain open. In view of that they make the aim of our research with the main goal to trace the links between ideological techniques for political self-asserting in Rome in period of transformation from Republic to Imperia and traditional Roman beliefs which ensured a sacred status of a political ruler. In accordance with the examined facts it is determined that Roman traditional sacred beliefs proved to be basic and predominate in creating the sacred image of a ruler in the ancient Rome and this did not depend on the form of his power which could change along with the historical development of the Roman society.

**Key words:** Roman Republic, the Early Roman Empire, the cult of political authority in Rome, the cult of Roman rulers, divine *numina*, *mana*, *imperium*, *virtus*, *civitas*, Gaius Iulius Caesar, Lucius Cornelius Sulla, Marcus Tullius Cicero, *Fortuna*, *Felicitas*

FOR CITATION: Volkova I.Yu. The formation of the cult of emperors in the I century BC and the ancient sacred tradition in Rome. *Locus: People, Society, Culture, Meanings*. 2021. Vol. 12. No. 3. Pp. 39–55. (In Rus.) DOI: 10.31862/2500-2988-2021-12-3-39-55

Религиозное обоснование политического лидерства в преддверии Империи в Риме явилось одним из главных инструментов утверждения властных полномочий первых римских императоров в их стремлении к личной диктатуре. Ввиду серьезных перемен, происходивших в недрах римского общества и во внешнеполитическом положении Рима на рубеже эр, было бы логичным предположить, что значительная роль в изменении вектора идеологического развития, приведшего к установлению императорского культа в традиционно демократическом обществе, принадлежит внешнему влиянию, прежде всего со стороны эллинистического мира. Влияние эллинистических философских теорий и обычаев в стремлении римских политических деятелей найти религиозное обоснование власти, близкой по характеру к монархической и чуждой принципам римской традиции, было признано решающим в работах В.А. Мелихова, Р.Ю. Виппера, Н.А. Машкина, Я.Ю. Межеричко, Е.М. Штаерман, И.С. Свенцицкой и других отечественных историков<sup>1</sup>. Но А.Б. Егоровым было обращено внимание на ведущую роль армейской среды в придании императорам особого властного статуса, что не соответствовало эллинистической традиции, следовательно, последняя не могла доминировать над римской, а сходства имели скорее типологический, чем заимствованный характер [6, с. 102]. Такое мнение в той или иной мере поддержали А.В. Игнатенко и М.Г. Абрамзон. В данной статье предполагается рассмотреть элементы традиционной римской идеологии, легшие в основу религиозных тенденций конца II–I вв. до н.э. и приведшие к складыванию императорского культа, а также подвести итог выводам, сделанным в предыдущих статьях.

Прежде всего, необходимо учесть, что общественная среда, поставившая «первых людей Рима», действительно переживала перемены идеологического характера. Представители нобилитета проявляли все больший интерес к культурным традициям раскрывающегося перед ними мира эллинов. Филэллизм становился своего рода кредо претендующего на образованность римлянина, а также обуславливал принадлежность к довольно ограниченным группам римской элиты (вроде

<sup>1</sup> Схожая точка зрения имеется и у зарубежных исследователей, хотя многие из них не дают категоричных оценок явления.

кружка Сципиона Африканского (Младшего), в который входили такие известные личности, как философ Панетий, историк Полибий и др.). Распространение филлэллинизма совпало по времени с таким удручающим приверженцев традиционных римских ценностей явлением, как «порча нравов»<sup>2</sup>, проявившегося в виде противоречащих римской морали и священным обычаям предков склонности к роскоши, религиозному скептицизму, чрезмерному честолюбию и гражданскому индивидуализму. При этом первые выраженные индивидуальные культы римских полководцев и магистратов были зафиксированы именно в эллинистических провинциях Рима, где к этому времени уже сложилась традиция учреждения культов правителей (некоторые аспекты и историографию вопроса см.: [5, с. 122–130]).

Однако учитывая этот культурный контекст, нужно обратить внимание и на имевшуюся в самом Риме серьезную религиозную базу индивидуального сакрального человекопочитания. В предыдущих работах был рассмотрен ряд, на наш взгляд, важных составляющих этой традиции и сделаны предположения об их вероятной природе, а именно: выраженный государственный характер религиозной доктрины римской *civitas* [Там же, с. 32–36]; вера в нуменов<sup>3</sup> (*numina*) – как основание для сакрального почитания смертных в образе носителей божественной силы – римский вариант веры в «мана» [2, с. 9–11; 3]; культ предков [2, с. 11]; священные обряды, связанные с сакральной сущностью империя [Там же, с. 12–15]; политическое значение культа доблестей [4]. Эти аспекты прослеживались в создании ореола «богоизбранности» известных персонажей римской истории III–II вв. до н.э., например, Сципиона Африканского (Старшего), в силу их особых заслуг перед отечеством, через призму чего и оценивалась римским обществом степень участия божественных сил в судьбе политического или военного деятеля.

Во II в. до н.э. такой подход к оценке деятельности известных граждан усилился. В 184 г. до н.э. Катон Цензор провозгласил свое священное призвание защитить отечество и Республику от честолюбивых притязаний нобилей (*Liv.*, XXXVIII, 54) и, по сути, первым предложил идею о праве одного на власть в *civitas*, если преследуется благое намерение сохранения *civitas* – главной сакральной ценности римского общества<sup>3</sup>. Его трудно заподозрить в «грехе» филлэллинизма, но именно его статуя, сделанная на народные деньги, была помещена в храм Благополучия

<sup>2</sup> Термин используется в данной работе условно для обозначения подразумеваемого под ним древнего религиозного явления, т.к. сам термин в латинской литературе возник не ранее II в. до н.э.

<sup>3</sup> Спустя сто лет Цицерон отметит, что ничто так не приближает человека к богам, как дарование людям благополучия – *Salutem* (*Cic.*, *Pro Lig.*, 12).

за заслуги перед отечеством (Plut., Cato., XIX). Этот обычай был известен со времен древних царей, статуи которых, как известно, хранились на Капитолии<sup>4</sup> (Plin., N.H., XXXIII, 9), в чем видится элемент почитания смертного в качестве божественного нумена [3, с. 74–75]<sup>5</sup>.

Но если во времена Катона острая необходимость в централизации власти еще не назрела, то на исходе II в. до н.э. она уже ощущалась как единственное средство удержания растущего государства от развала. В обществе нарастала политическая напряженность с вступлением в политическую борьбу «новых людей», не связанных условностями идеологии нобилитета и прямо противопоставляющих себя этому сословию<sup>6</sup>. Ожесточающаяся борьба популяров и оптиматов подрывала устойчивость государства изнутри, чему не мог противостоять плебс, постепенно терявший твердую гражданскую позицию (см. Liv., XLI, 8 (6–1)). При этом усиливалась политическая роль армии, способной оказать мощную поддержку своему полководцу-императору на выборах. Империй полководца, по выражению А.Б. Егорова, становился все более схожим с царской властью [6, с. 30], при этом сохраняя свою религиозную сущность, обуславливавшую неограниченную власть полководца над своими солдатами [5, с. 71–77]. Входящие в практику экстраординарные магистратуры (например, *imperimin finitun* Марка Антония для борьбы с пиратами в 75 г. до н.э.) снижали авторитет Сената, все чаще демонстрировавшего свою несостоятельность в качестве высшего правительственного органа<sup>7</sup>. Тяжелые военные кампании, нарушения законов, ожесточенная политическая борьба, обнищание и обезземеливание

<sup>4</sup> Едва ли этот обычай имел греческие корни, как считал Плиний (Plin., N.H. XXXIV, 20–22, 23–31), следовавший веяниям тогдашней моды на все греческое, появившейся не без влияния самих греков, активно продвигавших идею своего культурного превосходства и исторического приоритета над римлянами и всегда имевшими склонность искать во всем греческие истоки и объяснять традиции других народов, используя привычную терминологию и систему образов, что часто было необоснованно и искажало сущность явлений.

<sup>5</sup> Интересно, что Сципион Африканский Старший, несмотря на все свои «божественные выходы», в свое время воспротивился помещению своего изображения в Капитолийский храм, видимо, понимая всю серьезность этого сакрального действия, сближавшего чувствуемую персону с римскими царями, что было крайне нежелательно для самого Сципиона, и без того критикуемого за чрезмерную популярность и влияние. Только после смерти его посмертная маска все же была помещена в храм Юпитера, а его дочь называла отца богом, в чем видится схожая природа причисления смертного к миру богов.

<sup>6</sup> Ранее борьба плебеев за власть в римской *civitas* спровоцировала идеологические изменения в обществе, популяризовав культ Доблестей, что способствовало обоснованию правомерности доступа плебеев к высшей государственной власти [4]. От политических реалий конца II – начала I вв. до н.э. можно было ожидать похожего развития событий, в чем видится своеобразная традиция римского пути развития.

<sup>7</sup> Здесь достаточно вспомнить события Югуртинской войны 111–105 гг. до н.э.

населения не могли не приводить к мысли о разрушении *res publica* и гибели мира<sup>8</sup>. Вместе с этим мечты о новом Ромуле – спасителе *res publica* начинали проникать в народное сознание [9, с. 105]. Плутарх говорит об открытости высказываний в пользу единовластия как единственной силы, способной исцелить государство (Plut., Caes., XXVIII). Несмотря на традиционную пропаганду ненависти к царской власти и священности *Libertas*<sup>9</sup>, отраженных в источниках, действительное отношение к ней со стороны народа неясно. Защита народа от произвола знати и защита государства, т.е. поддержание *res publica*, – были весомыми аргументами в политической борьбе, при этом соответствия и представлениям о власти древних царей, пользовавшихся сакральным почитанием. Все это давало очевидный повод честолюбивым политикам выдвигать себя на священную роль «спасителей отечества». Этого прозвания был удостоен Гай Марий (Cic., Pro Sest., 37), как и признания его «божественным основателем Рима»<sup>10</sup>, что сближало его с обожаемым Ромулом (о характере обожевления Ромула см. [5, с. 44–45]). Марий, как известно, возглавив партию популяров, выступал защитником плебса и государства<sup>11</sup>. Такие же намерения провозглашали Сулла, Лукулл, Помпей, Метелл, чуть позже Цезарь, Антоний и Октавиан, и все они также претендовали на божественное покровительство и соответствующее почитание. Рассмотрим некоторые его черты.

Первым, кто определенно заявил о своих «божественных» претензиях, стал Корнелий Сулла, установивший свою диктатуру в Риме в 82–79 гг. до н.э., из-за чего возникло временное политическое затишье, которое не могло не вызвать народного одобрения. Но он не провозглашал своего стремления к царской власти, удовлетворившись магистратурой диктатора, внося в нее некоторые юридические изменения [6, с. 56]. Власть диктатора имела гораздо более сильные позиции в обществе, чем царская<sup>12</sup>, прежде всего по своему сакральному содержанию. Она опиралась не только на священный империй (о сакральной природе

<sup>8</sup> Этому способствовали этрусское учение об истечении десяти веков и проникающие с Востока идеи о «конце света» (см. Sall., Cat., XXXI). О нездоровье общества см.: Sall., Cat., XX.

<sup>9</sup> Понятие возникло в рамках патрицианской идеологии равенства в начале Республики, приобретя священное значение равное обычаям предков. См.: Cic., Leg., III, 4, 11, 19, 18.

<sup>10</sup> Подробнее см.: [13, р. 42]. Марк Фурий Камилл, триумфатор 390 г. до н.э., был наделен подобными титулами, поэтому идея была не нова для римского общества [4, с. 25].

<sup>11</sup> Марию приписывали обладание божественным разумом и провидением будущего (Sall., Jug., XCII), появились легенды об участии божественных сил в предсказании его великого предназначения (App., XIII, 61).

<sup>12</sup> Правомочность царей нередко оспаривалась, скорее всего, именно из-за их неполного соответствия религиозным требованиям, предъявляемых к носителям верховной власти. Это могло стать главной причиной их свержения и перехода власти к патрицианскому Сенату в 510/509 г. до н.э. [2, с. 12; 5, с. 54–66].

империя и вере в приобщении его носителя к божественным силам см. [5, с. 70–72]), но и на древнейшую веру в неоспоримое право представителей древних родов на верховную власть в силу их наследственной близости к богам-покровителям общины. Из этой веры проистекала и непрекосновенность авторитета Сената (*auctoritas patres*) [Там же, с. 59–60].

Корнелий Сулла происходил из древнего патрицианского рода и проводил реставраторскую политику в отношении властных полномочий Сената как высшего хранителя авторитета власти в Республике. Он выказывал свое уважение к государственному культу Юпитера – древнего покровителя патрицианских родов [Там же, с. 42–44, 66–70], считая главным делом своей жизни восстановление храма Юпитера (*Jupiter Optimus Maximus*), пострадавшего в пожаре в 83 г. до н.э. До прихода к власти Сулла активно продвигал идею о покровительстве со стороны Геркулеса. Культ Геркулеса (этрус. Херкле, греч. Геракл) был одним из древнейших в Италии (Strabo., V, III, 3; Serv., Aen., VIII, 275) и не являлся результатом греческого, этрусского и тем более скифского влияния<sup>13</sup>. Факт упоминания божественного покровительства вполне укладывался в чисто римские представления о воплощении божественной силы в смертных (идея божественного нумена) [2, с. 9–10; 3] ради поддержания благополучия римской *civitas* и *paedeorum* [8, с. 354]. Утвердившись в Риме, Сулла восстановил храм Геркулесу Хранителю на Марсовом поле, посвятил храм Геркулесу Боарийскому, потратив на это десятую часть своего огромного состояния, и храм Геркулесу на Эсквилине, позже получившему название Геркулеса Сулланского.

Также Сулла заявлял о покровительстве своей особе со стороны Венеры (греч. Афродиты). Известно, что Сулла отправлял дары в святилище Афродиты в г. Афродизий [Там же, с. 325] и называл себя Эпафродитом (т.е. любимцем Афродиты). В этом видится стремление умелого политика закрепить свое влияние на греческих территориях, где его авторитет как представителя римской власти и как военачальника-императора в своей войске в ходе войны с Митридатом подрывало наличие серьезного конкурента – консула Флакка. Образ Венеры-Афродиты был хорошо понятен и римлянам, и грекам (собственно, как и образ Геркулеса-Геракла), и мог стать для него хорошим подспорьем в укреплении своих позиций. Любимцем Афродиты он называл себя только при общении с греками (Plut., Sul., XXXIV), но важнее для него был образ любимца Венеры, которая не была прямым двойником греческой богини любви Афродиты. Ее почитание в Риме имело прямое отношение к военному делу [5, с. 39]. Имя Венеры упомянуто вместе с именами

<sup>13</sup> Скорее, следует признать общеевропейское происхождение как самого героя, так и его культа [3, с. 78–79]. См. также [7, с. 452–457].

Марса и Виктории на посвящении трофеев Суллы после победы при Херонее. В дар Афродите в Дельфы им был отправлен золотой венок и секира, указывающая на военную ипостась богини. В посвящении, наравне с Афродитой, был упомянут и Арес (App., XIII, 97)<sup>14</sup>.

По возвращении в Рим Сулла приказал возвести храм Беллоны и храм Венеры Феликс. Именно прозвище Феликс (Счастливый) Сулла предпочитал, находясь среди своих сограждан. Это связывало его с культом Felicitas – Военного счастья, очень популярного в войсках и имевшего отношение к культу Доблестей как форме почитания божественного воплощения в действиях доблестных граждан в связи с их заслугами перед государством [4].

Триумф Суллы в Риме по случаю победы над собственными же соотечественниками только с первого взгляда может показаться сомнительным событием с точки зрения светской морали<sup>15</sup>. Это торжество было частью культа Юпитера, чья сила, по римским представлениям, воплощалась в полководце-победителе ради спасения римской civitas и рах deorum. Именно эти намерения демонстрировал Сулла как «защитник отечества». Только после этого Сулла обратился к согражданам с просьбой присвоить ему cognomen Феликс (Plut., Sul., XXXIV; App., XIII, 97), в чем видится желание «официального» признания собственной «богоизбранности» на стезе защиты государства<sup>16</sup>. Со времен Суллы в римскую монетную типологию входит изображение литууса и других предметов понтификов, что являлось открытой пропагандой священного статуса императора [1, с. 231] как посредника между гражданами civitas и ее божественными покровителями<sup>17</sup>. О прямом обожествлении здесь речь явно не шла, как и после смерти Суллы, хотя Аппиан намекает на оказанные Сулле почести как «непозволительные смертным» (App., XIII, 105–107)<sup>18</sup>.

<sup>14</sup> О представлениях Суллы о покровительстве ему богов см.: Plut., Sul., VI.

<sup>15</sup> Именно с этой точки зрения событие воспринималось греческими авторами, в передаче которых мы имеем сведения о большинстве событий римской истории.

<sup>16</sup> Традиционно римское религиозное содержание прослеживается даже в «Законе Корнелия о врагах государства», где проскрибированные осуждались за религиозное преступление, направленное против сакрального государства. Такие карательные меры, как запрет на траур в семьях проскрибированных, уничтожение их изображений, преследование их потомков мужского пола лишением «воды и огня» связаны с намерением прервать передачу наследственной энергии, своего рода «мана», внутри ветвей римских родов, представлявших собой опасность как для civitas, так и для рахdeorum, что имело прецеденты и в гораздо более ранние века существования Римского государства [5, с. 56–57].

<sup>17</sup> Или «традиционная кооперация с богами» [12, p. 37].

<sup>18</sup> Тело Суллы было отнесено на Марсово поле, «место захоронения царей», и покоилось в «царском облачении» на «царском ложе», в окружении регалий полководца-императора. Его сопровождали жрецы, сенаторы и войско. Было решено закрепить все прижителенные распоряжения Суллы (App., XIII, 97).



При жизни Суллы его изображение отсутствовало на монетах, что было запрещено в отношении смертных [1, с. 42], зато оно появилось там сразу после его смерти, когда дух его, по традиционным верованиям, мог оказаться среди сонма богов. Сервий, со ссылкой на Лабео́на (Serv., Aen., III, 169), упоминает о неких *virifortes*, имевших отношение к ларам, но являвшихся, по римским убеждениям, духами царей и предков знатных родов и относящихся к *diianimales*, т.е. душам людей, обращенных в богов с помощью проведения неких священных обрядов [5, с. 54–55]. Сочетание указанных верований с традицией учреждения култов в память о явлении божественного духа в людях, событиях и природных силах, а именно совместных култов божества и его «проявления» [3], т.е. *нумена*<sup>19</sup>, скорее всего, и стало основой для оформления культа Суллы, одним из свидетельств чего можно рассматривать появление культа Геракла Сулланского, о котором уже упоминалось выше. При Сулле определение «нумен» еще только складывался как термин, обозначавший древнейшее римское верование. Но уже в начале нашей эры император Тиберий освятит алтарь *Numina Augusti* [Там же, с. 78].

Исходя из вышесказанного, можно предположить, что в создании «обожествленного» образа Суллы, как и в самой идее его возникновение, греческий элемент можно расценивать только как второстепенный и призванный адаптировать римскую традицию к греческой (а не наоборот) с весьма конкретными политическими целями.

Что же касается римских реалий, то главным идеологом и пропагандистом индивидуального религиозного почитания в Риме I в. до н.э. можно назвать Марка Тулия Цицерона, который сам претендовал на божественное наитие и роль «спасителя отечества». Увлечение эллинской философией привело его к переосмыслению римской религиозной и политической традиции, но не путем подмены ее эллинистической, хотя он и довольно часто пользовался греческими философскими приемами для обоснования своих умозаключений, а через теоретизацию именно традиционных представлений, верований и сложившихся форм организации общества [5, с. 162–167]<sup>20</sup>. В своих многочисленных

<sup>19</sup> См.: Cic., Cat. II, 29. Можно предположить, что и культ Геркулеса в Италии изначально складывался на тех же основаниях. По Ливию (Liv., I, 7), первый алтарь в честь Геркулеса воздвиг сам Геркулес, что выглядит странно, как и жертва, принесенная им самому себе. Указание Страбона на Эвандра, как учредителя культа, не проясняет ситуации, т.к. это все равно произошло при жизни Геракла (Strab., V, III, 3). Однако признание Геракла носителем энергии некоего божества могло стать причиной учреждения культа Геракла как *нумена божества*, с которым он «воссоединился» после смерти.

<sup>20</sup> О взаимопроникновении человеческого и божественного миров в сакральных пределах *civitas*: Cic., Leg., I, 23–25; II, 26; De Rep., I, 19; о правителях как божественных *нуменах*: Cic., Leg., II, 19, 28; De Rep., I, 12; II, 4.

работах разного жанра и рассуждениях о сути власти он непременно подчеркивал свою приверженность традиционным порядкам (Cic., De Rep., I, 3, 60–61, 63) и обычаям предков, их разумность и важность, отрицая любой ревизионизм в религиозно-государственной и политической сфере (Cic., De Rep., III, 1). Он рассматривал как традиционный целый комплекс религиозных принципов утверждения власти, в том числе и единоличной (Cic., De Rep., I, 63; De har. Resp., 54; De Dom., 18-20; Leg., 3, 10; Pro Ros., 139; De Rep., 1,2; 5, 1; De off., 2, 77), основанной на идее «богоизбранности», допустимой только в рамках служения отечества (Cic., De Rep., I, 12). Такая теоретизация была явно вызвана остро назревшей политической необходимостью восстановления единоличной формы правления (насколько полной – должно было показать дальнейшее развитие общества). И только традиционная религиозная база могла стать ее опорой (Cic., De Rep., II, 7, 29) как во мнении народа, так и в глазах ее носителей, несмотря на все новые культурные веяния<sup>21</sup>. При этом многие древние верования были изрядно позабыты, поэтому требовали срочного восстановления, а то и воскрешения<sup>22</sup>.

Решительный шаг к восстановлению сакрального почитания единоличного правителя, как уже неминуемого в новых политических условиях, был сделан Гаем Юлием Цезарем. Причем в это время в римском государстве стали довольно определенно намечаться две тенденции в складывании характера этого культа: традиционная римская и эллинистическая, которые в дальнейшем должны были определить и политическую судьбу Рима как непрекаемого центра мировой державы или как яркого, но временного претендента на мировое господство, готового раствориться среди покоренных им народов, по примеру державы Александра Великого. Насколько выбор первого пути позволил Юлию Цезарю утвердить в Риме новую линию государственного развития, продолженную Августом, настолько второй свел к нулю все политические стремления Марка Антония.

В первую очередь нужно отметить, что единоличная власть Цезаря утвердилась как власть пожизненного диктатора, т.е. ненаследственная и хотя и более чем неординарная в плане длительности, но все же традиционная магистратура, что категорически противоречило образу

<sup>21</sup> Они могли обогащать и дополнять традиционные представления, но не менять их коренным образом (Sal., Cat., LI; Polib., VI, 26, 1; Liv., IV, 3; Cic., De Rep., II, 34).

<sup>22</sup> Отсюда такой длительный устойчивый интерес к изучению римских и этрусских древностей, который преодолел и времена «падения нравов», и увлечение эллинизмом, и рубеж эр, т.к. и в I, и во II вв. н.э. вопрос традиционного сакрального авторитета императоров продолжал быть актуальным, несмотря на все вырождение гражданского образа правителя. Именно его древний религиозный образ продолжал жить, выразившись уже в христианскую эпоху в статусе «помазанника божьего».

эллинистических правителей [10, с. 281] (см. также [16, р. 52]). Связь же с образом римского царя категорически отвергалась самим Цезарем (App., XIV, 108–109; Suet., Jul., 79 (1–2); Plut., Caes., LX, LXI). Цезарь не хотел отходить от республиканских канонов (см. [15, р. 68]), что было в духе идей Цицерона, а пропаганда своего древнего аристократического происхождения могла дать ему больше сакральных преимуществ в обеспечении его политического положения.

Род Юлиев по легенде происходил от Юла, потомка Энея, и восходил к самой Венере (App., XIV, 68; Vell., XLI). Юлии, происходя из древней Альбы, также были связаны с культом Вейовиса (Liv., I, 30, 1)<sup>23</sup>. При этом существовал и культ Энея, который был обожествлен, если верить Ливию, под именем Юпитера Индигета (Liv., I, 2 (6)). Также в числе «родственников» Цезаря был и сам Ромул, обожествленный под именем Квирина. О такой внушительной «божественной родословной» Цезарь заявлял публично (Suet., Jul., 6), следовательно, она признавалась в обществе как факт. Непрямое обожествление Энея и Ромула, более похожее на почитание «нуменов» (подробнее об этих культах [5, с. 42–46]), возможно, должно было указать обществу ту форму почитания, на которую претендовал Цезарь и которая давала ему право на верховную власть в государстве, как с титулом царя, так и без него.

В 40-х гг. I в. до н.э., после окончания гражданской войны, в Риме был построен храм и учрежден культ Юпитеру Юлию (Iuppiter Julius) (Dio., 44, 6; Cic., Phil., II, 43, 110), название которого типологически схоже с культами Юпитера Статора, Юпитера Громовержца и Юпитера Индигета, связанного с культом Энея или предками вообще, как имевшими счастье воплощения в себе энергии верховного божества, т.е. его нумена. Цезарь пытался ассоциировать себя с Юпитером, что прослеживается у Светония (Suet., Jul., 79), Плутарха (Plut., Caes., LXI), Диона Кассия (Dio., 44, 11). В 46 г. до н.э. имя Цезаря было упомянуто в посвятителной надписи в Капитолийском храме (подробнее см. [8, с. 279]), также он был наделен всеми атрибутами триумфатора не только на время ритуала, но и при общенародных выходах (Dio., 43, 42–45; Suet., Jul., 76, 1; App., XIV, 106). Дион Кассий (Dio., 43, 14,6) сообщает о некоей статуе Цезаря, у ног которой располагалась сфера с надписью на греческом языке *ἡμιθεός* (полубог). Однако Цезарь приказал ее убрать. Видимо, греческий термин неточно передавал римское содержание сакрального образа Цезаря (божественного нумена?).

<sup>23</sup> Археолог Р. Этьен упоминает о найденном в Бовиллах алтаре II в. до н.э. с посвятителной надписью Отцу Вейовису (Vediovis (Veiovis) pater) от рода Юлиев (gens Iulia) в соответствии с законами Альбы [11, с. 46]. Он считает, что этот культ был связан с Юлом Асканием через обожествление последнего под именем Вейовиса.

Такие титулы Цезаря, как Спаситель и Освободитель, также называют на его сопричастность с римскими богами, где видится лишь аналогия с греческими титулами. Все римские боги почитались спасителями, не в зависимости от их «прямых» обязанностей. В случае с Цезарем здесь прибавлялся еще и гражданский смысл «спасителя отечества» (Cic., Pro Marc., 22; Pro Lig., 12; App., XIV, 106)<sup>24</sup>. Титул «освободитель» (liberator) мог иметь формальное значение ради соответствия сакральному образу Юпитера, в рамках культа которого проходил обряд освобождения пленников или рабов. Цицерон писал об особом почитании Цезаря среди нищих и рабов (Cic., Ad Att., XIV, 10, 1; Phil., I, 2, 5). Освобождение рабов означало включение их в состав общины в качестве граждан. Вряд ли Цезаря интересовали люди такого сорта, но вот новых граждан из числа нужных ему людей он действительно вводил не только в гражданскую общину, но даже и в Сенат (на пример галлов). Кроме того, Свобода (Libertas) относилась к категории доблестей, имевших божественную сущность, подтверждая при этом приверженность Цезаря идеалам Республики.

Цезарь обратился и к образу Ромула. Так, в апреле 45 г. до н.э. священные игры в честь Ромула – основателя Рима – давались еще и в честь Цезаря (Dio., 43, 42, 3) и сопровождалась проносом статуй богов, среди которых, рядом с Ромулом-Квирином, были и две статуи Цезаря<sup>25</sup>. С образом Ромула Цезаря связывал и титул «Отца отечества» (pater patria)<sup>26</sup>. Серьезную сакральную сущность такой титул мог иметь только в Риме.

Опора Цезаря на армию в условиях гражданской смуты также должна была подкрепляться его культом полководца – императора. В этом ему помогло «родство» с Венерой, связь которой с военным поприщем<sup>27</sup>, уже была использована в политике Суллы. Перед битвой при Фарсале Цезарь дал обет посвятить храм Венере Прародительнице (Venus Genetrix), который он выполнил в 46 г. до н.э. (App., XIV, 102)<sup>28</sup>. Имя Венеры упоминалось в паролях его солдат (Аппиан называет пароль

<sup>24</sup> Известна статуя Цезаря, помещенная в храме богини Salus (Спасения и Благоденствия).

<sup>25</sup> Одна из статуй предназначалась для храма Юпитера Капитолийского, вторая, с надписью «Непобедимому богу», – для храма Ромула – Квирина Основателя (Dio., 43, 45, 34; Cic., Ad Att., XII, 45, 312; XIII, 28, 3). Надпись явно была адресована Юпитеру, но опосредованно через Ромула.

<sup>26</sup> Цицерон называл Цезаря новым основателем и законодателем Рима (Cic., Pro Marc., 25; Pro Lig., 38).

<sup>27</sup> Август, которому больше импонировал образ Миростроителя, не проявлял особого интереса к культу Венеры, ставя на первое место культ Аполлона как божества – покровителя мудрых правителей.

<sup>28</sup> Об особенностях устройства этого храма на Форуме Юлия (Forum Iulium) см. [11, с. 195–196].

«Афродита Победительница», переводя его на греческий (App., XIV, 76, 104)). Приверженностью культу Венеры и связанному с ней жемчугу Светоний даже объясняет вторжение войск Цезаря в Британию (Suet., Jul., 47), после чего Цезарь якобы посвятил в храм Венеры-Прародительницы панцирь из британских жемчужин (Plin., H.N., IX, 116)<sup>29</sup>. На денарии Цезаря были помещены изображения головы Венеры и бегущего Энея с Анхизом на плечах [1, с. 51]. Пропаганда связи рода Юлиев с Венерой как покровительницей полководцев, возможно, стала причиной и стремления Цезаря сделать титул императора наследственным<sup>30</sup> (Dio., 43, 44; Suet., Jul., 76).

Необходимо также упомянуть о культах Фортуны, Фелицитас и личных доблестей Цезаря. Вера в личную Фортуна была для него совершенно искренней и лишенной какого-либо популизма (Caes., BG, IV, 26, 5; V, 58, 6; VI, 35, 2; BC, III, 68), как для человека, юность которого выпали на время, когда вера в сакральную сущность доблестей занимала центральное место в римской идеологии [4]. Он учреждает в Риме культ Фортуны Цезаря (Fortuna Caesaris). Именно Фортуна, по его мнению, вела его к Счастью (Felicitas) (подробнее см. [17, р. 112–127]). Появляется понятие «Felicitas Caesaris» (Plut., Caes., XXXVIII, 5; App., XIV, 57; Flor., XIII, IV (37)). В 44 г. до н.э. в Риме был освящен и храм Felicitas. Р. Этьен указывает на аналогию культов Фортуны Цезаря и Гения Цезаря (Genius Caesaris)<sup>31</sup> с культами Фортуны Римского народа, Гения государства (с 218 г. до н.э.) и Гения римского народа, что делало Цезаря фактически объектом государственного культа [11, с. 198]. Также были введены общественные молебны о благополучии Цезаря (Salus Caesaris), схожие с молебствиями о Благополучии Республики (vota pro Saluterei publicae) [Там же, с. 209]. К чему еще нужно прибавить и культ Победы Цезаря (Victoria Caesaris).

Цезарь действительно стремился придать своему культу общегосударственное значение. Аппиан, перечисляя многочисленные почести, которыми был наделен Цезарь к 45 г. до н.э., говорит о том, что правители дружественных Риму государств также должны были проводить в его честь определенные празднества и молебствия (App., XIV, 106). Однако, как было отмечено еще Х. Геше, до смерти Цезаря место собственно его культа отсутствовало, а Антоний, назначенный жрецом

<sup>29</sup> Плиний Старший отмечал, что пристрастие к жемчугу демонстрировал и Помпей Великий, и что якобы с него пошла эта мода (Plin., H.N., XXXVII, 12), в которой можно увидеть связь с образом греческой Афродиты, рожденной из морской пены. Такие ассоциации возможны, но сам Помпей учредил культ Венеры-Победительницы, что еще раз демонстрирует римский контекст образа богини.

<sup>30</sup> Проблема этого вопроса рассматривалась С.Л. Утченко [10, с. 280–281].

<sup>31</sup> App., B.C., II, 106, 127, 137, 139, 144 и след.; Suet., Jul., LXXXIV–LXXXV. Клятва Гением Цезаря стала официальной с 44 г. до н.э.

Цезаря, к своим обязанностям не приступал [14, с. 48, 92]. Светоний, упоминая о храмах и жертвенниках, говорит о размещении изображений Цезаря рядом с другими богами (Suet., Jul., 76, 1). Наличие же у Цезаря собственного жреца и «новых луперков» (Ibid., Cic., Ad Att., XII, 5) скорее указывает не на его обожествление, а на попытку отождествления его с Ромулом. Хотя Аппиан и Светоний признают почести, оказываемые Цезарю «сверхчеловеческими», Флор о его обожествлении ничего не говорит (Flor., XIII, IV (91)). Нет на это никаких указаний и у Цицерона – современника Цезаря.

Можно предположить, что все указания традиции, имеющие отношение к созданию культа Цезаря, в большей степени укладываются в определение его «богоизбранности» по типу божественного нумена. Только после смерти Цезарю воздвигли алтарь, на котором ему принесли жертвы (Dio., 47, 18; App., XV, 2–3), а знаком его ухода в божественный мир считали появление кометы (Suet., Jul., 88; Plut., Caes., LXIX; Plin., N.H. II, 93–94). В 42 г. до н.э. Цезарь был официально «обожен», как передают Аппиан и Кассий (App., XIV, 148; Dio., 47, 18). В дальнейшей смерти Цезаря сравнивали с обстоятельствами гибели Ромула, связывая память о нем с легендарным и обожествленным царем (Cic., Ad Att., XII, 45).

Исходя из рассмотренных элементов культа, можно сказать, что, несмотря на явную чрезмерность, все его аспекты являлись понятными римскому обществу и не переходили границ комплекса традиционных верований. Гротескность же созданного сакрального образа единовластного правителя объясняется не сложившимся еще ощущением достаточности, учитывая, что этот эксперимент был первым после длительного периода Республики и требовал апробации временем. Остается несомненным фактом то, что не только народ поддерживал этот культ (Plut., Caes., LXVIII; App., XIV, 147–148; Suet., Jul., 85), но и представители знати готовы были его терпеть, т.к. признание богоизбранности Цезаря было достаточным оправданием его временного первенствующего положения в государстве с целью стабилизации обстановки. Но за что тогда убили Цезаря?

При изучении источников, говорящих в пользу попытки демократического переворота, как это традиционно интерпретируется, некоторые факты заставляют усомниться в действительности этой причины. Цезарь был убит в Сенате. Но место заседания Сената издревле считалось священным местом, т.к. олицетворяло собой «темплум» – место прямого взаимопроникновения человеческого и божественного миров. По выражению Аппиана (App., XVI, 8, 134), трагедия случилась практически в присутствии богов. В причине убийства видится религиозный мотив, хотя и, безусловно, связанный с политическими делами, как это всегда происходило в Риме. Цезарь был убит, как только в его политических планах зазвучала тема Востока.

Планируемый Цезарем парфянский поход как крупное и сложное военное предприятие не мог сам по себе быть нежелательным для стремящихся к славе римских нобилей. Озабоченность могли вызвать причины совсем иного рода. Цезарь как опытный полководец и политик прекрасно понимал всю важность своих твердых позиций в Риме. Но Рим был, хоть и центральной, но не единственной политической целью Цезаря. Экономический и военный потенциал римского государства был главным залогом успешных завоеваний на Востоке, к которым он стремился не только из соображений государственных, но и личных. Ему не давал покоя дух Александра Македонского – повелителя Запада и Востока, которому Цезарю так хотелось следовать (Plut., Caes., XI). Ради успешного выполнения задуманного ему требовалось закрепить свои властные позиции на эллинистическом Востоке, в чем главную роль, что было уже проверено на практике, должен был сыграть религиозный фактор. Это могло бы облегчить объединение подконтрольных Риму новых территорий в рамках одно государства опосредованно через персону самого Цезаря и его общий для всех культ [5, с. 191]. Но если в Риме он должен был быть римлянином, то на Востоке он должен был следовать тем традициям, которые были там приняты и понятны [Там же, с. 189]. Такой опыт у Цезаря тоже имелся [11, с. 256–257].

Однако Цезарь явно недооценил патриотичности и религиозной «твердолобости» своих римских коллег. Светоний однозначно называет две действительные причины убийства Цезаря (Suet., Jul., 79–80). Стало известно о вероятных планах Цезаря перенести столицу в одну из восточных провинций Рима (Светоний называет Илион или Александрию). Для римлян это означало не только материальные и статусные потери, но и крушение основополагающей идеи сакральности римского государства со столицей в Риме как месте единения с богами-покровителями, на чем зиждилась вся почти тысячелетняя система религиозных ценностей, т.е. окончательный смертельный удар по рах *deorum* (божественному миропорядку) и гибель мира.

Второй же слух, о том, что победу на Востоке может одержать только царь (App., XIV, 110; Suet., Caes., 79; Plut., Caes., 60; Dio., 44, 15.), не оставлял сомнения, что сакральный облик «восточного царя» [5, с. 119–131] с его кощунственными для римской идеологии намеками на прямое обожествление будет сильно отличаться от облика богоизбранного римского гражданина, каким выставлял себя Цезарь до сих пор. Такой культ не оставлял никаких шансов для сохранения равенства представителей аристократии, каждый из которых мог претендовать на «богоизбранность» в силу своего происхождения и доблестей [Там же, с. 188]. В политическом плане это означало уничтожение всех республиканских и гражданских устоев Рима и переход к абсолютной



монархии в ее восточном варианте, что опять же сводилось к разрушению *rex deorum* [5, с. 187–189].

Сам Цезарь продолжал отвергать все попытки предложить ему царский титул (App., XIV, 110), однако обилие почестей, воздаваемых ему на Востоке, убеждали в реальности тревожных перспектив и укрепляли мнение наиболее ортодоксально настроенных нобилей о необходимости устранения зарвавшегося «богоизбранного одиночки» [Там же, с. 188]. Поэтому и сам акт убийства Цезаря больше похож на акт жертвоприношения богам – горькая дань еще одной римской традиции, связанной со священной сущностью носителей царской власти в Риме, которой в полной мере следовали убийцы Цезаря. Идея мировой империи для времени Цезаря была слишком прогрессивна. Октавиан Август, видимо, осознал всю ее бесперспективность, что заставило его принять единственно правильное решение вернуться, хотя бы формально, к обычаям предков, что и предрешило его победу над остальными претендентами на власть после смерти Цезаря.

На основании изложенного и выводов предыдущих исследований [2–5], можно заключить, что оформление императорского культа в Риме в конце I в. до н.э. было ожидаемым и закономерным явлением в римской религиозной традиции, которая, как показывает путь ее исторического развития, была напрямую связана с идеей государственности, обеспечивая легитимность форм правления, возникавших в ходе общественно-политических преобразований по мере роста римского государства и изменения его роли на мировой арене. При этом принципиальное следование древнейшим традиционным верованиям в отношении понимания сакральности *civitas* и сакральной роли военных и политических руководителей в обеспечении ее стабильности было основополагающей и неизменной составляющей римского мировоззрения, обусловившей длительную устойчивость римской державы как государства.

## Библиографический список / References

1. Абрамзон М.Г. Римская армия и ее лидер по данным нумизматики. Челябинск, 1994. [Abramson M.G. *Rimskaya armiya i yeyo lider po dannym numismatiki* [The Roman army and its leader in accordance with numismatics]. Chelyabinsk, 1994.]
2. Волкова И.Ю. Древнейшие предпосылки религиозного почитания власти в Риме // Современные гуманитарные исследования. 2020. № 3. С. 7–17. [Volkova I.Yu. The ancient traits of the cult of political authority of Rome. *Sovremennyye gumanitarnyye issledovaniya*. 2020. No. 3. Pp. 7–17. (In Rus.)]
3. Волкова И.Ю. К вопросу о римских *numina* // Локус: люди, общество, культуры, смыслы. 2019. № 2. С. 67–82. [Volkova I.Yu. To the issue of Roman *numina*. *Locus: People, Society, Culture, Meanings*. 2019. No. 2. Pp. 67–82. (In Rus.)]



4. Волкова И.Ю. Место сакрального почитания Доблестей в развитии культуры политической власти в Древнем Риме // Современные гуманитарные исследования. 2020. № 6. С. 19–29. [Volkova I.Yu. The place of sacral worshipping Virtues in the process of development of political authority cult in ancient Rome. *Sovremennye gummanitarnye issledovaniya*. 2020. No. 6. Pp. 19–29. (In Rus.)]
5. Волкова И.Ю. Религиозное обоснование власти и политического лидерства в Риме (царский и республиканский периоды): Дис. ... канд. ист. наук. М., 2005. [Volkova I.Yu. *Religioznoe obosnovanie vlasti i politicheskogo liderstva v Rime (tsarskiy i respublikanskiy periody)* [Religious substantiation of state authority and leadership in Rome (Kings' and Republic epoch)]. PhD dis. Moscow, 2005.]
6. Егоров А.Б. Рим на грани эпох. Л., 1985. [Yegorov A.B. *Rim na grani epoch [Rome on the meeting-point of epochs]*. Leningrad, 1985.]
7. Ельницкий Л. Геракл и миф о Христе // Прометей. Т. 7 / Ред.-сост. С. Резник. М., 1969. С. 452–457. [Elnitsky L. Hercules and the myth of Christ. *Prometej*. Vol. 7. S. Reznik (ed.). Moscow, 1969. Pp. 452–457. (In Rus.)]
8. Инар Ф. Сулла / Пер с фр. В.И. Сидоренко. Ростов н/Д., 1997. [Hinard F. Sulla [Sylla]. V.I. Sidorenko (transl. from French). Rostov-on-Don, 1997.]
9. Межерицкий Я.Ю. «Республиканская монархия»: метаморфозы идеологии и политики императора Августа. М.; Калуга, 1994. [Mezheritskiy Ya.Yu. «Respublikanskaya monarkhiya»: metamorfozy ideologii i politiki imperatora Avgusta [“Republican Monarchy”: Metamorphoses of the Ideology and politics of Emperor Augustus]. Moscow, Kaluga, 1994.]
10. Утченко С.Л. Юлий Цезарь. М., 1976. [Utchenko S.L.Yuliy Tsezar [Julius Caesar]. Moscow, 1976.]
11. Этьен Р. Цезарь / Пер. с фр. Э.М. Драйтовой. М., 2003. [Étienne R. Tsezar [Jules César]. E.M. Draitova (transl. from French). Moscow, 2003.]
12. Beard M., Crawford M. Rome in the late Republic. Problems and Interpretations. L., 1985.
13. Boyancee P. Etudes sur la religion romaine. Paris, 1972.
14. Geshe H. Die Vergottung Caesars. Frankfurter Althistorische Studien (FAS). Heft 1. Kallmunz, 1968.
15. Liebeschuetz J.H.W.G. Continuity and change in Roman religion. Oxford, 1979.
16. Syme R. Roman Revolution. Oxford, 1939.
17. Weinstock S. Divus Julius. Oxford, 1971.

Статья поступила в редакцию 08.03.2021, принята к публикации 13.04.2021  
The article was received on 08.03.2021, accepted for publication 13.04.2021

#### Сведения об авторе / About the author

**Волкова Ирина Юрьевна** – кандидат исторических наук; независимый исследователь, г. Москва

**Irina Yu. Volkova** – PhD in History; independent researcher, Moscow, Russian Federation

E-mail: agat73@yandex.ru