

© 1995 г.

ТИРАНИЯ И ДЕЛЬФЫ В РАМКАХ ПОЛИТИЧЕСКОЙ ИСТОРИИ ГРЕЦИИ ВТОРОЙ ПОЛОВИНЫ VII-VI в. до н.э.

Существенной характеристикой раннегреческих тиранических режимов является, как не раз отмечалось, отсутствие конституционной опоры¹. Ни одна из тираний, известных в истории архаической Греции, не создала законов, призванных закрепить эту нетрадиционную форму правления. Более того, вместе с появлением, в городах близ Истма первых тиранов в середине VII в. набирает силу консервативная волна кодификации традиционных норм. Мы не знаем как следует, каковы были причины, вызвавшие к жизни законодательство Залевка в Локрах около 663 г., но у нас есть серьезные основания связывать деятельность афинского законодателя Драконта (621 г.) с неудачной попыткой Килонова мятежа в 632 г.

Иными словами, носители единоличной власти с самого начала должны были встретиться с необходимостью возвести вместо недостающего правового фундамента фундамент идеологический. Совершенно закономерно, что новая государственная власть в своем стремлении укорениться обращалась к поиску действительных или мнимых санкций в области религии и мифологии. Поэтому не вызывает недоумения и тот факт, что в изображении древних авторов история нескольких тиранических династий более или менее регулярно вписывается в дельфийскую перспективу – роль Дельф в политической жизни древней Греции общеизвестна. Однако в силу немногочисленности наших источников и отсутствия единства в создаваемой ими картине, а также в силу того обстоятельства, что религиозная пропаганда раннегреческих тиранов в целом не была еще предметом отдельного рассмотрения, большинство исследовательских работ по истории старшей тирании не пытаются критически систематизировать сведения об отношениях между дельфийским святылищем и новыми правителями. Книга Г. Берве, где собраны и проанализированы практически все данные источников о тиранических режимах в греческом мире. – чуть ли не единственное исследование такого рода, в котором предлагается историческая интерпретация развития этих отношений². Основные положения данной интерпретации примерно следующие.

Проблема аутентичности имеющихся в нашем распоряжении оракулов требует особого изучения в каждом случае. Но даже если все эти оракулы неаутентичны (т.е. не были произнесены Пифией в их теперешней форме), в своей массе они относятся ко времени тиранов или отделены от них несколькими десятилетиями. Тогда еще, несомненно, помнили, какова была позиция дельфийского божества или каковой она могла быть. Значит, на основании этих источников можно реконструировать реальные исторические события. Они свидетельствуют в пользу того, что до середины VI в. Дельфы в принципе благоволили тиранам. Но это предположение, как отмечает Г. Берве, приходит в противоречие с традиционным образом Дельф. Античные авторы приписывают оракулу пропаганду духа законности и гражданской этики,

¹ См., например, *Snodgrass A. Archaic Greece. The Age of Experiment. L., 1980. P. 96.* Определению роли старшей тирании в формировании греческих государств посвящен очерк (с избранной библиографией) в книге: *Фролов Э.Д. Рождение греческого полиса. Л., 1988. С. 158–178.*

² *Berve H. Die Tyrannis bei den Griechen. Bd I. München, 1967. P. 37–38.*

воплотившегося в образе семи мудрецов, а кроме того, указывают на его тесные связи с антитиранической Спартой. Наконец, памятны дельфийские предостережения против спеси (*ὑβρις*), с ранних пор выступающей в греческом сознании синонимом тирании.

Чтобы примирить данные изучения оракулов с этой традицией, Г. Берве предлагает такое объяснение. Во-первых, тираны VII – начала VI в. являлись зачастую основателями новых справедливых установлений, и в этом смысле они были близки дельфийской идеологии. Во-вторых, дельфийское жречество было заинтересовано в богатых покровителях – именно таким образом тираны попадали в дельфийский канон мудрецов. Наконец, по мере усиления Спарты начиная с середины VI в. Дельфы обретают нового могущественного покровителя в лице этого государства. Тирания в это время становится реакционной силой. В пользу изменения дельфийской ориентации должна свидетельствовать история афинской тирании Писистратидов, которая была уничтожена спартанцами и Алкмеонидами при поддержке дельфийского жречества. Такова схема, предложенная в основополагающей книге о греческой тирании.

Большинство исследований, касаясь тех или иных аспектов данной темы, в принципе не выходят за рамки этого объяснения³. Между тем оно наталкивается на некоторые препятствия. Дело в том, что здесь объединяются два непримиримых образа дельфийского оракула: расчетливого пропагандиста, преследующего собственные политические интересы, и беспристрастного арбитра в решении государственных дел. Именно между этими двумя крайними точками, как правило, балансируют исторические объяснения начиная с последней трети прошлого века до настоящего времени. В первом случае предполагается, что Дельфы всякий раз беспристрастно становились на сторону закона и традиции, а значит, следует принять утверждение, что во второй половине VI в. закон и традиция для греческого мира находили воплощение в политике Лакедемона, который (говоря словами Плутарха) "с помощью палки-скиталы и простого плаща главенствовал в Греции, добровольно и охотно ему подчинявшейся", низвергая "беззаконие и тираническую власть" (Лус. XXX, пер. С. П. Маркиша). Во втором случае мы будем должны признать, что оракул искусно прикрывал дельфийской идеологией свой политический макиавелизм.

Первое предположение не объясняет, однако, причину тесных связей между Дельфами и тиранами как до середины VI в. (например, Кипселиды, Орфагориды), так и в последующее время (сицилийские Дейномениды)⁴. Второе предположение в более жесткой или мягкой форме часто лежит в основе исторических построений, но плохо согласуется с той ролью в жизни греческих государств, которая отводилась Дельфам в античной традиции. Многочисленные археологические и эпиграфические памятники подтверждают их большую популярность в греческом мире по крайней мере вплоть до эллинистической эпохи⁵. Для преодоления неизбежно возникающих противоречий имеет смысл еще раз присмотреться к деталям взаимоотношений Дельф и ряда тиранических режимов.

Главная задача настоящего изложения – определить роль дельфийского оракула в идеологическом обосновании раннегреческой тирании. Поэтому сначала мы должны

³ Ср.: *Bengtson H. Griechische Geschichte. München, 1960². S. 135.* По мнению автора одного из последних обзоров архаической истории дельфийского святилища, оракул отлично ориентировался в политической борьбе и всякий раз становился на сторону победившей партии. Как следствие этой презумпции создается интригующая, но очень предположительная реконструкция событий того времени (*Forrest W. G. Delphi, 750–500 B.C. // CAH². V. III. Pt 3. Cambr., 1982. P. 307.*

⁴ *Salmon J.B. Wealthy Corinth. Oxf., 1984. P. 219; Griffin A. Sikyon. Oxf., 1982. P. 53.* О хороших отношениях Дельф и сиракузских тиранов свидетельствуют посвящения Дейноменидов Аполлону. См.: *Dunbabin T. J. The Western Greeks. Oxf., 1948. P. 430; Berve. Op. cit. S. 38: "... не исключено, что это объясняется особой формой и условиями функционирования тирании в Сицилии".*

⁵ *Roux G. Delphes, son oracle et ses dieux. P., 1976. P. 211 suiv.; краткий библиографический указатель по истории дельфийского оракула см. с. 219–221.*

ответить на вопрос о ценности имеющихся в нашем распоряжении "тиранических" оракулов как исторических документов. Далее, нужно выяснить, какова была мера заинтересованности отдельных тиранов в том, чтобы контролировать оракул, и чем эта заинтересованность была вызвана. Наконец, следует рассмотреть тезис о существовании дельфийской идеологии или, как предпочитают говорить некоторые историки, дельфийской пропаганды и установить истоки античной традиции об антиптиранической политике Спарты и поддержке Дельфами этой политики.

Наиболее полной информацией мы располагаем об отношениях между Дельфами и коринфской тиранией. В новелле, посвященной истории Кипселидов, Геродот приводит три пророчества, сыгравшие важную роль в истории Коринфа (V. 92). Тирания была предсказана в некоем изречении ($\chi\rho\eta\sigma\tau\acute{\eta}\rho\iota\omicron\nu$) знатному роду Бакхиадов. Позднее это темное пророчество было подтверждено в обращении Пифии к Этиону, отцу будущего правителя Кипсела. В заключение рассказывается, что сам Кипсел воцарился лишь после того, как получил поощрение из уст дельфийской прорицательницы.

Большинство исследователей справедливо относят рассказ Геродота и включенные в него изречения к легендарной традиции⁶. Упоминание коринфского "дема" Петры выдает скорее всего афинскую обработку материала, так как деления на демы в Коринфе не зафиксировано. Мотив двойного оракула известен из баснословия (история Эдипа). Столь же сказочным является и рассказ о детстве Кипсела, имеющий многочисленные параллели в греко-римском мире и на древнем Востоке (например, история Кира Старшего, Ромула и Рема, аккадского царя Саргона и т.п.). Пророчества в форме непосредственного обращения Пифии к вопрошающему встречаются, как правило, в заведомо легендарных, т.е. отсылающих нас к мифологическому прошлому, оракулах. Именно в такой форме изложены у Геродота пророчества Этиону и Кипселу. В пророчестве Кипселу власть его семьи ограничивается двумя поколениями. Идея неотвратимого возмездия за преступления предков, ожидающего близких или отдаленных потомков, существовала в представлении разных народов. Она выражена в оракулах в лидийской новеле (Herod. I. 13), а также в повествовании о киренском царе Аркесилае (Herod. IV.63) и, безусловно, близка фольклору. Что касается пророчества Бакхиадов, то оно не фигурирует в тексте Геродота как дельфийское⁷.

В какой мере эти оракулы отражают действительную ситуацию, сказать невозможно. Из рассказа Геродота с долей вероятности следует только то, что коринфская знать с самого начала поддерживала отношения с дельфийским святилищем. Можно предполагать, что в принципе дельфийские оракулы использовались в борьбе соперничающих гетерий. Тем не менее в данной новелле функция пророчеств представляется чисто композиционной – они должны придать необходимую торжественность мотиву неизбежной кары за несправедливость, доминирующему в коринфской новелле. Поэтому они скорее всего не могут служить целям исторической интерпретации⁸.

Однако предположение о раннем присутствии в Дельфах коринфян и в частности рода Кипселидов подтверждают другие, хотя и немногочисленные, данные источников. Неоднократно указывалось на факт преобладания коринфской керамики на территории святилища начиная с середины VIII в. – т.е. практически с самого начала функционирования оракула⁹. Первая сокровищница, построенная в Дельфах, принадле-

⁶ См. для примера: Crahay R. La littérature oraculaire chez Hérodote. Liège, 1956. P. 235 suiv.

⁷ Тем не менее обычно почему-то предполагается, что Геродот был уверен в его дельфийском происхождении. Последний раз это недоразумение обнаруживается в серьезной работе К. Морган: Morgan C. Athletes and Oracles. Camb., 1990. P. 179. Показательно, что в версии Николая Дамасского (FGH 90. Fr. 57) это изречение названо $\lambda\omicron\gamma\omicron\nu$ (об этом термине см. ниже).

⁸ Примечательно, что одни исследователи видят в рассмотренной группе оракулов инструмент в пропаганде Кипселидов (Morgan. Op. cit. P. 180), а другие считают их отражением враждебной Кипселидам пропаганды (Crahay. Op. cit. P. 246).

⁹ Salmon. Op. cit. P. 87 f.; Forrest. Op. cit. P. 306 f.

жит, вероятно. Кипселу (Herod. I.14; Plut. Mor. 164a). Его роду приписываются и первые посвящения в честь дельфийского божества¹⁰. Не исключено, что он построил в Коринфе храм в честь Аполлона¹¹ (Paus. II. 3. 6) и назвал одного из сыновей Пилад в честь героя, почитавшегося в Кирре – городе, который в то время контролировал Дельфы и с которым у Кипсела были дружественные отношения (Nic. Dam. FGn 90. Fr 57.7). Периандр, должно быть, продолжал дельфийскую политику отца (Herod. III. 52). С другой стороны, археологические исследования свидетельствуют о бурном развитии керамического производства и обмена товарами в Коринфе уже в VIII в.¹² Этот факт, а также факт ранней и широкомасштабной коринфской колонизации дают основания предполагать наличие осязаемого социального напряжения в этом полисе, что могло стимулировать его рано проявившийся интерес к дельфийскому оракулу. Итак, коринфские тираны покровительствовали святилищу и, по всей вероятности, стремились его контролировать при поддержке Кирры – вспомним, что так называемая первая священная война велась участниками амфикистии из-за непомерных пошлин (Strabo. IX. 3.14), восстановленных Киррой скорее всего не без согласия Кипселидов. Мы знаем, что контроль над Истмийскими играми приносил в свое время Баххидам большие доходы (Strabo. VIII. 6.20). Логично полагать, что и Кипселиды были заинтересованы в Дельфах главным образом как в источнике обогащения. Во всяком случае доказательства того, что тиранами руководили идеологические мотивы, т.е. стремление предстать благодаря дельфийскому оракулу правителями традиционного толка, а не нарушителями привычного порядка, мы не обнаруживаем. Отсутствуют и доказательства того, что Дельфы в это время в своей пропаганде выражали интересы Кипселидов.

Следующей династией тиранов, история которой античной традицией вплетена в дельфийский контекст, являются сикионские Орфагориды. О них известно меньше, но географическая и хронологическая близость к коринфской тирании заставляет предполагать, что и сикионские тираны также стремились в той или иной форме контролировать оракул. Это находит подтверждение в следующих фактах. Самый значительный представитель этого семейства Клисфен прославился участием в войне против Кирры на стороне государств-участников Дельфийской амфикистии (ок. 590 г.; Paus. II.9.6; X. 37.6). В 582 г. он одержал победу в колесничном беге на Пифийских играх (Paus. X. 7.6). После этого в святилище был построен толос, а вскоре после смерти Клисфена (вероятно, еще при Орфагориде) – знаменитая сокровищница сикионцев¹³.

Обычно считается, что участие Клисфена в первой священной войне позволило ему добиться расположения Дельф, прежде настроенных к нему враждебно¹⁴. В доказательство этой враждебности приводится эпизод из "Истории" Геродота (V.67), где рассказывается о намерении сикионского тирана упразднить культ аргосского героя Адраста. Во время консультации в Дельфах ему был дан оскорбительный ответ, где Адраст был назван царем сикионцев, а Клисфен – их убийцей¹⁵. Игра слов, на которой строится данный оракул, сближает его с легендарной традицией. Его оскорбительный тон в отношении могущественного правителя не имеет параллелей в истории (ср. фольклорный мотив "упрека") и практически не позволяет считать его аутентичным. Вызывает сомнение и предположение о том, что он мог быть пущен в обращение политическими оппонентами тиранов в Сикионе или даже спартанцами¹⁶.

¹⁰ Ср. надпись на каменном блоке из сокровищницы Кипселидов в Дельфах: LSAG. P. 104. № 21.

¹¹ Cf. *ibid.* P. 131. № 18.

¹² *Morgan. Op. cit.* P. 164–166.

¹³ См.: *Berve. Op. cit.* Bd II. S. 534.

¹⁴ *Ibid.* Bd I. S. 30; ср.: *Griffin. Op. cit.* P. 53.

¹⁵ Так вслед за Гесицием понимает слово *λευστήρ* комментатор Геродота. Скорее всего оно появилось в оракуле ради игры слов, возникающей при сопоставлении со словом *βασιλεύς*. См. *Herodotos / Erklärt von H. Stein.* Berlin, 1894. Ad loc.

¹⁶ *Crahay. Op. cit.* P. 248.

Правда, в отличие от истории Кипселидов рассказ о Клисфене выглядит не столь сказочно. Но цель его – предостережение против кощунства, караемого Аполлоном. Этим и объясняется резкость ответа. Логичнее видеть в этом рассказе не политическую пропаганду соперников Орфагоридов, но морализаторскую историю, близкую по духу фольклору. Но не исключено, что в этой новелле содержится определенное историческое ядро. Выше мы предположили, что Кипселиды стремились контролировать доходы, приносимые святилищем. Если так, то, выступив против Кирры, Клисфен должен был выступить и против Коринфа. Отголоски традиции о конфликте между Периандром и Клинсфеном доносит сообщение Николая Дамасского о том, что изгнанный Клисфеном Исодам обрел пристанище в Коринфе (FGrH 90. Fr. 61.5). Находившийся в союзных отношениях с Периандром милетский тиран Фрасибул вел по сообщению Фронтинна военные действия против Сикиона (Strat. III. 9. 7: portum Sicyonorum ... cepit) – предположительно в период священной войны. Восстановление Истмийских игр в 582 г., вероятно, знаменовало свержение тирании в Коринфе (ср. Solin. VII. 14: hoc spectaculum per Cypselum tyrannum intermissum Corinthii olympiade quadragesima nona solemnitati pristinae reddiderunt). Примечательно, что Пифийские игры в Дельфах были организованы в тот же год, и Клисфен скорее всего был к этому причастен (Paus. X. 7.6). Кроме того, не случайно рассказ о состязании женихов дочери Клисфена Агаристы рисует поражение представителя афинского рода Филаидов Гиппоклида (находившегося в родстве с Кипселидами) и триумф Мегакла, отец которого Алкмеон был союзником сикионского тирана в войне с Киррой (Plut. Sol. XI). Таким образом, есть основание предполагать, что во второй половине 580-х годов в результате соперничества двух тиранов контроль над Дельфами перешел от коринфских правителей в руки амфиктионии, опиравшейся на Орфагоридов.

Несколько поздних сообщений (Diod. VIII. 24; Par. Oxy. XI. 1365, вероятно, восходящие в Эфору¹⁷, Plut. Moral. 553a) говорят о дельфийском оракуле основателю династии Орфагоридов; но в эфоровской традиции история подана в легендарном ключе подобно рассказу о Кипселидах у Геродота, а сообщение Плутарха грешит анахронизмом (согласно ему, Пифийские игры должны были проводиться еще до установления тирании в Сикионе, т.е. в первой половине VII в., что приходит в противоречие с традиционной датой их основания – 582 г.), и кроме того, содержит мотив, свойственный легендарным пророчествам и пророчествам ex eventu – Пифия предвещает сикионцам появление тирана (μαστίγονόος, "правящий с помощью кнута") в наказание за кощунство. В целом можно утверждать, что, как и в случае с Коринфом, покровительство Дельфийскому оракулу было важным аспектом политики тиранического режима в Сикионе. Однако вывод об особой политике Дельф в отношении Орфагоридов не находит подтверждения в источниках.

К числу дельфийских относится и пророчество, фигурирующее в рассказе о Килоновом мятеже в Афинах (Thuc. I. 123.4). Независимо от того, признаем мы или нет его аутентичность (впрочем, и в этом случае заметна близость к фольклорному типу "сбивающего с толку пророчества"), на основании одного этого сообщения нельзя прийти к выводу об отношениях между семьей мегарского тирана Феагена, интересы которой представлял Килон (Thuc. I. 123.5), и Дельфами.

Литературная традиция, претендующая на историчность, практически исчерпывается тремя перечисленными группами сообщений. Помимо них мы мало чем располагаем. К рассматриваемому вопросу относится рассказ Плутарха (Moral. 403d) о тиране Эпидавра Прокле – Пифия предсказывает ему смерть в наказание за убийство афинского гостя. Наличие некоторых контактов эпидаврского тирана (отметим, что Прокл был тестем Периандра – Herod. III. 50) с Дельфами нельзя исключать из области вероятного. Однако данное свидетельство не позволяет что-либо прояснить. Эллинистический историк Батон из Синопы (FGrH 268. Fr.3) сообщает о

¹⁷ См. примечание Якоби к FGrH 105. Fr. 2. Kommentar. S. 337.

консультации в дельфийском святилище эфесского тирана Пифагора, во время которой ему предписывается захоронить тела казненных политических противников и построить в искупление вины храм. Рассказ Батона полон риторических клише и не вызывает в целом особого доверия¹⁸. В Ионии Дельфы не обладали такой репутацией, как на материке: там более важное значение придавали оракулам в Бранхидах и Кларосе¹⁹. Поэтому данный эпизод представляет собой предположительно историзацию этиологического храмого мифа, циркулировавшего в Эфесе. Наконец, в византийской лексикографии (Phot. Lex., s.v. Πύθια καὶ Δῆλια) обнаруживается сообщение о попытке самосского тирана Поликрата учредить праздник Пифий (Делий) на Делосе и о его запросе в Дельфы по этому поводу. В ответ оракул предсказывает ему скорую гибель (легендарный мотив). О каком празднике идет речь, не известно. Это обстоятельство еще больше снижает историческую ценность данной информации. Выше указывалось на распространенное мнение о враждебности Писистратидов по отношению к дельфийскому святилищу²⁰. Это мнение основано главным образом на молчании литературной традиции: нам ничего неизвестно о дельфийских консультациях и посвящениях Писистрата или других членов его семейства. С другой стороны, Геродот сообщает о значительном влиянии в Дельфах их политических оппонентов Алкмеонидов (Herod. V. 62–63) и о якобы имевшем место подкупе Пифии, на который они решились ради освобождения Афин²¹. Факт присутствия Алкмеонидов в Дельфах нет оснований подвергать сомнению. Однако отсутствуют основания и для суждения об антидельфийской направленности политики афинских тиранов. Мы располагаем информацией Песихия (s. v. ἐν Πυθίῳ χέσαι) об устройстве святилища Аполлона Пифийского на Иллисе и знаем о многочисленных изображениях треножников на афинских вазах около 540 г. Более того, давно нашло эпиграфическое подтверждение известие Фукидида о том, что архонт 522/1 г. Писистрат-младший посвятил в честь своего архонства алтарь в афинское святилище Аполлона Пифийского (Thuc. VI. 54.6; cf. IG I³ 948).

Отсутствие прочных связей с Дельфами не в последнюю очередь должно объясняться тем, что в силу ионийской ориентации своей политики тираны имели тесные контакты с Делосом, в то время как дельфийский оракул во второй половине VI в. находился в сфере влияния Пелопоннесского союза²². Хорошо известен факт ритуального очищения Делоса, предпринятого Писистратом (Thuc. III. 104.1; Herod. I.64). К писистратовскому времени относятся и аттические вазы с изображением Аполлона, Артемиды и Лето, а также с изображением делосского храма – примечательно, что там тоже существовало прорицалище²³. Вспомним, что позднее самосский тиран Поликрат, следы которого тоже не обнаруживаются в Дельфах, посвятил Аполлону Делосскому покоренный им остров Рению (Thuc. I. 13.6; III. 104.2) и, предположительно, создал что-то вроде делийской амфиктионии²⁴. Отмечается присутствие афинских тиранов и в других святилищах, где практиковалась мантика. Так, например, сыну Писистрата Гиппарху принадлежит посвящение базы статуи²⁵ Аполлону Птою в Беотии (IG I³ 1470)²⁶. Итак, создается впечатление, что отношения

¹⁸ Berve. Op. cit. Bd I. S. 98–99.

¹⁹ Fontenrose J. The Delfic Oracle. Its Responses and Operations with a Catalogue of Responses. Berkeley, 1978. P. 76. Not. 3.

²⁰ Berve. Op. cit. Bd I. S. 67; Forrest. Op. cit. P. 315.

²¹ Информация Филохора (FGrH 328. Fr. 115) о поджоге Писистратидами старого дельфийского храма ничем не подтверждается и, очевидно, представляет собой вариант антитиранического мифа.

²² См. ниже.

²³ Gallet de Santerre H. Delos primitive et archaïque. P., 1958. P. 249–250.

²⁴ Berve. Op. cit. Bd I. S. 109.

²⁵ О характере посвящения см.: Ducat J. Les kuoroi du Ptoion. Le sanctuaire d'Apollon Ptoieus à l'époque archaïque. P., 1971. P. 258.

²⁶ Стоит отметить, что там же обнаружена посвятельная надпись на мраморной дорийской капители, принадлежащая политическому противнику Писистрата Алкмеониду, сыну Алкмеона (IG I³ 1469).

перечисленных тиранических режимов с Дельфами определялись границами сфер влияния тех или иных государств и семейств. Оставляя в стороне детали, мы можем констатировать, что до 580-х годов доступ в святилище контролировался Кипселидами, в течение следующих трех десятилетий – сикионскими тиранами, а затем ведущая роль постепенно переходит к Спарте. Принималась ли при этом в расчет позиция дельфийского жречества, на основании рассмотренных данных сказать сложно. Не удастся покаuda прояснить и главный для нас вопрос – о влиянии идеологического элемента на формирование дельфийской политики тиранов. Поэтому обратимся к проблеме дельфийской идеологии, которой обычно отводится весьма важное место при реконструкции интересующих нас исторических событий.

Для многих историков прошлого века существование такой идеологии не вызывало сомнения, а их описания деятельности оракула подчас соперничали с античными па-негириками. По выражению Э. Курциуса, "дельфийский бог устами своих жрецов был насадителем и хранителем того, что можно назвать расцветом нравственно-национального сознания эллинов"²⁷. Согласно предписаниям дельфийского жречества, греческие государства устанавливали празднества и порядок жертвоприношений, под контролем Аполлона разворачивалась колонизация, он покровительствовал духу законности и гражданской этики, находившей воплощение в представителях дельфийского канона семи мудрецов. Таковы некоторые детали картины, создававшейся в течение многих десятилетий. Впрочем, принципиальный скептицизм по поводу величия сложившегося образа выражался не раз с начала нынешнего века. Единства в этом продолжительном споре не достигли до настоящего времени. Но в целом, как кажется, преобладает мнение, не склонное недооценивать вклад Дельф в политическую и особенно идеологическую борьбу архаического периода греческой истории²⁸.

Идеология Дельф связывает прежде всего с теми силами греческого общества, в деятельности которых находила выражение легалистская тенденция эпохи. Эти силы, как правило, ассоциируются с фигурами семи мудрецов, пользовавшихся, как полагают, идейной поддержкой дельфийского жречества²⁹, а для второй половины VI в. – с антитиранической Спартой.

Однако тезис об идейной близости позиций дельфийского жречества и семи мудрецов практически ничем не подтверждается. Мудрость, которая традиционно вкладывалась в уста семи, имеет чисто профанный, фольклорный характер и вряд ли могла быть инспирирована жречеством³⁰. Как известно, это пословицы, возведенные в какой-то исторический момент к авторитету Аполлона. Сам канон мудрецов первоначально скорее всего не был связан с Дельфами – первое сближение Дельф и семи мудрецов отмечается лишь в платоновском "Протагоре" (343b)³¹. Мнение о якобы имевшем место агоне мудрецов на играх в честь Аполлона восходит к истории с дельфийским треножником, сочиненной в эллинистическую эпоху (Diog. Laert. I. 27 sq.). Историчность этого агона не находит подтверждения в источниках. Скорее всего он представляет собой реминисценцию фольклорных состязаний в мудрости.

Должно быть фольклорная традиция первоначально собирала греческих мудрецов при дворе Креза. Так, уже Геродоту известны рассказы о беседах восточного владыки с Солоном (I. 29 sqq.), Биантом из Приены (по другой версии с митиленским Питтаком, I. 27) и Фалесом (I. 75). Роль гостеприимного хозяина мог выполнять могущественный греческий тиран: хорошо известна традиция о Перииандре как одном

²⁷ Курциус Э. Греческая история. Перевод с 4-го изд. Т. I. М., 1876. С. 393.

²⁸ См., например, критику М.П. Нильссоном серии работ 1950-х годов, принадлежащих представителям французской школы. По мнению Нильссона, дельфийский оракул являлся хранителем традиции легализма в греческом мире (Nilsson M.P. Das Delphische Orakel in der neusten Literatur // Historia. 1958. VII. S. 249). Сходная позиция выражена в работах: Bengtson. Op. cit. S. 68. 135; Forrest. Op. cit. P. 311 (в более мягкой форме); Фролов. Ук. соч. С. 143.

²⁹ Nilsson. Op. cit. S. 249f.

³⁰ Snell B. Leben und Meinungen der Sieben Weisen. München, 1938. S. 15.

³¹ Barkowski O. Sieben Weise // RE. 2.R. Bd II. Hbbd 4. 1923. Sp. 2251.

из семи; но существовали также рассказы об их встречах у Кипсела³². Предположительно именно таким образом в канон мудрецов попал Писистрат (Diog. Laert. I. 13; cf. Aristoxenos Fr. 130 Wehrli), которого аттический фольклор наделял чертами идеального правителя (Arist. Ath. Pol. XVI. 7–8). Наконец, легендарным местом встречи мудрецов могло быть святилище – Дельфы или Панионий³³. Таким образом, об устойчивой ассоциации образа семи с оракулом Аполлона раньше первой половины IV в. говорить вряд ли возможно.

Вызывает сомнение и попытка представить этих деятелей выразителями единого духовного движения, находящегося в оппозиции к тирании. Во-первых, как мы видели, среди них прочное место занимает по крайней мере один тиран – Периандр. Образ коринфского тирана-мудреца и морализатора был широко известен. Он встречается уже у Геродота (III. 53; V. 95). Лишь Платон, сообразуясь с требованиями создаваемого им самим лаконского мифа исключает коринфского тирана из круга семи (Prot. 343a), но эта версия не находит развития даже в среде, близкой к Академии. Для Аристотеля Периандр – μήτε ἄδικος μήτε ὑβριστής (Arist. Fr. 611. 20 Rose; cf. Diog. Laert. I. 99). Помимо этого нам известно, что постоянный участник дельфийского канона Фалес был близким другом милетского тирана Фрасибула (Diog. Laert. I. 27). Во-вторых, инвективы против тирании как отступления от отеческой традиции надежно приписываются только одному из них – Солону (fr. 32 West, где тирания ассоциируется с жестоким насилием – βίης ἀπειλίχου). Но вспомним, что они были общим местом как дидактической элегии (например, Thegn. 1181)³⁴, так и обличительных ямбов с самого раннего времени (Семонид Аморгский, fr. 7 West v. 63–70) и являются приметой данных поэтических жанров не в меньшей степени, чем возможным выражением идейной или политической позиции. Наконец, этот тезис подтверждает и тот факт, что другого постоянного представителя этого круга, митиленского эсимнета Питтака, оппозиция пыталась дискредитировать как тирана (Alc., fr. 348 Voigt: ἐστᾶσαντο τύραννον; cf. Arist. Pol. 1285a 30). Возможно, антитиранизм и лаконизм семи мудрецов окончательно закрепился в риторике IV в. – тогда же, когда они стали воплощать идеал пайдейи³⁵. Вместе с тем и Дельфы приобрели репутацию поборника мудрости и ненавистника тирании. Во всяком случае у Платона мы имеем дело уже с такой картиной³⁶.

Итак, дельфийская "идеология", равно как и "идеология" семи мудрецов, представляет собой скорее литературное, нежели историческое явление, а тезис о жреческой пропаганде³⁷ наталкивается на полное молчание традиции. Между тем, если бы в дельфийских жреческих семействах были умы и таланты, способные последовательно проводить ту или иную идейную или хотя бы пропагандистскую линию, они, безусловно, должны были оставить по себе память в истории. Кроме того, совершенно невероятно, чтобы сознательное идеологическое движение не вызвало противодействия в лице тех или иных сил. Следовательно, и предположение о несовместимости дельфийского идеала законности, носителями которого выступали мудрецы, с поддержкой тиранического образа правления является малообоснованным.

Нередко мнение о жреческой идеологии подкрепляется представлением об особой

³² Античные свидетельства собраны в кн.: Snell. Op. cit. S. 6, 8.

³³ Ibid.

³⁴ Не случайно в Афинах V в. под именем Семи мудрецов циркулировали сколлии, близкие по содержанию к поэзии Феогнида (ibid. S. 161).

³⁵ Ibid. S. 83 (с текстами источников).

³⁶ Ср.: Plato. Resp. 427b. Влияние на развитие образа Дельф творчества Эсхила и Пиндара представляет собой отдельный вопрос, которого мы в данной работе не касаемся. См. Delcourt. Op. cit. P. 255–272.

³⁷ См. прежде всего: Defradas J. Les thèmes de la propagande delphique. P., 1954. P. 284–285. Справедливая критика этой концепции высказывалась не раз. См.: Amandry P. Oracles. littérature et politique // REA. 1959. LXI. P. 400–413; Roux. Op. cit. 210–211; Malkin I. Religion and Colonization in Ancient Greece. Leiden, 1987. P. 18–19; Глускина Л. М. Из новой литературы о Дельфах // ВДИ. 1961. № 4. С. 157–158.

политической линии Дельф. Единственным способом оказывать влияние на политику, который был в распоряжении дельфийского жречества, в таком случае должны были стать коллекции пророчеств, которыми можно было манипулировать, выдавая их за указания Аполлона. В самом деле, даже если тексты рассмотренных выше оракулов имеют скорее всего фольклорное происхождение, то сам факт получения в Дельфах пророчества не вызывает сомнения. Большое количество оракулов было дано в связи с колонизацией, причем зачастую несмотря на элементы, сближающие их с фольклорными жанрами (гексаметр, эпический язык, темнота содержания), в них содержится действительная географическая и топографическая информация, свидетельствующая в пользу их аутентичности³⁸.

Высказывалось мнение, что поскольку все оракулы, признаваемые, безусловно, историческими (т.е. прежде всего засвидетельствованные эпиграфикой) даны в прозаической форме простых приказов или санкций (как правило, с использованием формулы $\lambda\phi\omega\nu\ \kappa\alpha\iota\ \alpha\mu\epsilon\iota\nu\acute{o}\nu\ \epsilon\sigma\tau\iota$), то процедуру пророчества в Дельфах следует признать фикцией, а в действительности Пифия давала лишь односложный утвердительный или отрицательный ответ на простой вопрос типа "следует ли делать то-то и то-то"³⁹. Сильная сторона этой точки зрения заключается в том, что в таком случае проблема особой политики дельфийского оракула оказывается надуманной и становится ясно, почему дельфийское жречество не оставило практически никакого следа в истории. Ее слабая сторона в том, что она вступает в противоречие со всей античной традицией, свято верившей в существование дельфийских пророчеств.

В связи с этим попытаемся ответить на следующие вопросы: 1) что нам известно о пифийских коллекциях пророчеств; 2) каковы наши сведения о процедуре получения ответа в дельфийском храме; 3) что мы знаем о происхождении оракулов вообще.

На первый вопрос мы должны дать отрицательный ответ: никаких следов коллекционирования оракулов дельфийским жречеством ни в традиции, ни в эпиграфике не обнаруживается⁴⁰: среди огромного количества надписей, найденных на территории Дельф, имеются многочисленные посвящения, декреты, предоставляющие те или иные преимущества иностранцам, счета, но ни одна надпись не упоминает знаменитых пророчеств, о которых часто сообщают античные авторы. Вторая проблема окончательно не может быть разрешена, так как все наши источники предполагают знакомство аудитории с происходящим в дельфийском храме и потому весьма немногословны. Обычно пророчество произносится устами самой Пифии. Авторы для обозначения действий Пифии, как правило, пользуются двумя глаголами: $\chi\rho\acute{\alpha}\omega$ и $\alpha\nu\alpha\rho\epsilon\omega$. Первый в интересующих нас контекстах значит "объявлять оракул"⁴¹, второй глагол отсылает к процедуре гадания и имеет первоначальное значение "выбирать по жребию" (ср. выражение $\alpha\nu\epsilon\iota\lambda\epsilon\ \tau\acute{o}\ \chi\rho\eta\sigma\tau\acute{\eta}\rho\iota\omega\nu$ об ответе Пифии – Herod. I. 13)⁴². Существование в Дельфах процедуры гадания по жребию находит подтверждение в эпиграфическом материале IV в. до н.э.⁴³, а кроме того, хорошо согласуется с практикой других святилищ, где имелись

³⁸ Matkin. Op. cit. P. 24–27.

³⁹ Fontenrose. Op. cit. P. 14, 22.

⁴⁰ Относительно $\zeta\upsilon\chi\alpha\sigma\tau\rho\nu$, упомянутого Фотием, под которым время от времени понимают что-то вроде ящика для хранения копий оракулов, см. Delcourt M. L'Oracle de Delphes. P., 1955. P. 61.

⁴¹ Это значение является регулярным уже с Гомера (*Latte K. Orakel // RE. Hbhd 35. 1939. Sp. 829f.*). Однако ни узус, ни этимология глагола не позволяют безоговорочно считать данное значение относящимся специально к процедуре инспирационной мантики. Ср.: Frisk H. Griechisches etymologisches Wörterbuch. Bd II. Heidelberg, 1970. S. v. $\chi\rho\eta$.

⁴² С тех пор как на это обстоятельство обратил внимание автор знаменитого "Аглаофама" (Lobeck C.A. *Aglaophamus. Königsberg. 1829. P. 814 sqq.*), наличие практики клеромантии в Дельфах хотя бы в ограниченной мере признается многими. Подробнее этот вопрос исследован в работе: Amandry P. *La mantique apollinienne à Delphes. P., 1950. P. 25–36.*

⁴³ Ibid. P. 32 suiv., cf. p. 245, где приведен текст договора между Дельфами и Скиафом и разбор афинской надписи середины IV в. (p. 151–153).

подобные формы мантики. Очень вероятно поэтому, что задача Пифии заключалась в том, чтобы выбрать один из предложенных оракулов подобно, например, тому, как ею были выбраны имена эпонимных героев клисфеновских фил в Аттике (Arist. Ath. Pol. XXI. 6: οὗς ἀνεῖλεν ἡ Πυθία δέκα). Но если в самом святилище необходимых оракулов не хранили, то каково могло быть их происхождение?

Всякое лицо или корпорация лиц, заинтересованных в дельфийской санкции или санкции какого-либо другого святилища, должно было в таком случае обладать собственной коллекцией оракулов. Следовательно, акцент в нашем рассуждении должен переместиться с Дельф на проблему обоснования политической власти через обладание оракулами. Плутарх отмечал, рассуждая о падении престижа Дельф, что были времена, когда фактически право консультации у оракула принадлежало только могущественным государствам, царям и тиранам (Moral. 407d). Если покровительство Дельфам или другим святилищам оказывается в случае справедливости наших предположений вопросом престижа тиранической власти и вопросом обогащения, то обладание оракулами, происхождение которых могло быть различно, являлось для тиранов вопросом действительного обоснования режима⁴⁴.

Это предположение подтверждается данными некоторых источников. В Спарте контроль за оракулами осуществлялся царями, которыми назначались послы в Дельфы – пифии (Herod. VI. 57). Согласно Павсанию, легендарные фиванские цари обладали исключительным правом знать оракулы (Paus. IX. 26.3). Неким собранием литературных текстов (должно быть, в том числе и оракулов) располагал самосский тиран Поликрат (Athen. I.4). Но особенно хорошо иллюстрирует данный тезис то, что нам известно об афинских тиранах.

Они с небывалой доселе активностью включились в процесс коллекционирования оракулов. Уже сам приход Писистрата к власти был санкционирован оракулом: накануне битвы при Паллене при войске Писистрата находился прорицатель Амфилит из Акарнании, чье пророчество сыграло решающую роль в победе тирана (Herod. I.62). Особый интерес Писистрата к оракулам стал причиной того, что более поздняя традиция приписывает ему прозвище Бакид (Schol. Aristoph. Pax 1071; Sud., s.v.). Этот факт хорошо согласуется с известной заинтересованностью тиранов в некоторых представителях орфического движения⁴⁵, появившихся в Афинах. Из Геродота (VII.6; cf. Paus. I. 22.7) мы узнаем о жившем при дворе тиранов орфике Ономакрите⁴⁶, которого Лас из Гермियोны (очевидно, тоже эксперт в области оракулов, служивший Писистратидам) уличил в подделке пророчества Мусея. Он был собирателем одной из первых библиотек, возникшей при дворе тирана (ее основным содержанием была, по всей вероятности, оракулярная орфическая продукция). Именно Ономакриту приписывались орфические стихотворные тексты, а поздние авторы считали его созданием все оракулы, циркулировавшие под именем Орфея и Мусея (Clem. Alex. Strom. I. 13). Очень вероятно, что в связи с присутствием Писистратидов в Троаде⁴⁷ была создана так называемая "комиссия Писистрата" по уложению гомеровских поэм. По сообщению Цеца (Kern. Fr. 189), в нее входили тот же Ономакрит, Орфей из Кротона и Зопир из Гераклеи. В связи с этим уместно

⁴⁴ Вспомним, что в Афинах демократического времени пророчества хранились в так называемом Метрооне (Schol. Demosth. (Dindorf.) VIII. 312. 17; 323. 23), что должно было исключить возможность злоупотреблений ими. Из античной традиции известно также, сколь строгие меры принимались для сохранения оракулов вплоть до их обнаружения перед собранием граждан: феора, неточно воспроизведшего пророчество, ожидало суровое наказание (Sud., s. v. τὰ τρία τῶν ἐς θάνατον; Theogn. 805–810).

⁴⁵ Само понятие орфического движения до настоящего момента остается предметом концептуального спора. Многие исследователи предпочитают говорить только об орфической литературе (West M.L. The Orphic Poems. Oxf., 1983. P. 2ff.). Однако с опубликованием графитты из Ольвии орфическая контрверса возобновилась с новой силой (см., например, Жмудь Л.Я. Орфические графитты из Ольвии // Этюды по античной истории и культуре Северного Причерноморья. СПб., 1992. С. 94–110).

⁴⁶ См. Stössl F. Onomakritos // RE. Hbbd 35. 1939. Sp. 491–493.

⁴⁷ См. Stahl M. Aristokraten und Tyrannen im archaischen Athen. Stuttgart., 1987. S. 220–226.

предположение о том, что именно в афинских орфических кругах создавались необходимые для реализации политики тиранов тексты.

Заслуживает внимания традиция об Орфее и Мусее как основателях ряда афинских культов. В частности, в Платона (*Resp.* 363cd) речь идет о Мусее и его сыне, под которым подразумевается Эвмолп – основатель рода Эвмолпидов, игравшего важную роль в Элевсинском культе. В орфическом корпусе имеются, кроме того, свидетельства о связи текстов Орфея и Панафиней (*Ken. Fr.* 104T). С другой стороны, известна роль Писистрата в реорганизации этого праздника (*Arist. Fr.* 637 Rose). Наконец, Геродот (*V.* 90) сообщает о неких изречениях оракулов, принадлежавших афинским тиранам, найденных Клеоменом на афинском акрополе и привезенных в Спарту⁴⁸. Очевидно, спартанский царь захватом пророчеств хотел символизировать свою власть над Афинами.

Итак, оракулярная литература и деятельность прорицателя должны были занимать одно из важнейших мест в обосновании тиранических режимов. Не исключается, что определенная часть фигурировавших в эпоху тиранов пророчеств имела дельфийскую санкцию, по крайней мере в тех регионах, связь которых с Дельфами подтверждается данными традиции и археологии. К их числу относятся Коринф, Сикион и, может быть, Мегары. Однако на примере афинских данных мы видели, что не меньшее значение имела внедельфийская мантика и хреспология. Упоминаемые в наших источниках оракулы, не имеющие дельфийской санкции, также обозначались словом *χρησμοί*. Они возводились к названной уже категории пророчеств Орфея и Мусея и были частью орфической литературы, получившей распространение во второй половине VI в. Но известно также об оракулах Гесиода (*Paus.* IX. 31.5), Бакида (*Herod.* VIII. 20; *Paus.* IV. 27.4; X. 32.11) и многих других⁴⁹.

Еще один тип пророчеств представляли собой так называемые логии (*τὰ λογία*): ссылкой на них обосновывал Писистрат необходимость очищения Делоса (*ἐκ τῶν λογίων* – *Herod.* I. 64). Их же цитировал в более позднюю эпоху Фемистокл перед Саламинским сражением (*Herod.* VIII. 21). Подобно Писистрату он славился умением интерпретировать оракулы (*Herod.* VII. 143). В отличие от *χρησμοί* логии представляли собой анонимные оракулы⁵⁰, но авторитет их, как видим, был также весьма высок. Геродот (IV. 178–179) упоминает спартанское пророчество (*λόγιον*) об основании поселения на острове Фла в одном из ливийских озер и тут же приводит сказание (*λόγος λεγόμενος*) об аргонавтах, призванное дать санкцию возможной колонизации этой области.

Мнение о важности фигуры прорицателя находит подтверждение как в истории сиракузской тирании, так и в истории послеписистратовских Афин. Среди сторонников сиракузского тирана Гиерона был известен гадатель Агесий, представлявший сицилийскую ветвь жреческого рода Иамидов (*Schol. Pind. Ol.* VI. 98). Пиндар называет его *συνοικιστὴρ τῶν κλεινῶν Συρακοσσῶν* (*Ol.* VI. 6). Не исключено, что данный эпитет обязан своим появлением не только тому факту, что предки прорицателя принимали участие в основании Сиракуз⁵¹, но и его особой роли в осуществлении политики тиранов. Известно, что Гелон фактически совершил синойкισμό Сиракуз⁵². Гиерон также был известен как ойкист (*Pind. Pyth.* I. 31). Именно этой стороной их деятельности следует, может быть, объяснять особую роль Агесия⁵³.

⁴⁸ Ср.: *Louis R.* Guerre et religion en Grèce à l'époque classique. P., 1979. P. 92. Not. 75.

⁴⁹ Несмотря на то что в конце V–IV в. такого рода литература становится предметом пародии (*Aristoph.* *Av.* 967–968), а порой и насмешки (*Plato. Resp.* 364e–365a), в целом ее влияние сохраняется. Не случайно афиняне после поражения при Эгоспотаммах доказывали вину своих военачальников ссылками на пророчества Мусея и Сивиллы (*Paus.* X. 9.11).

⁵⁰ Ср.: *Pritchett W.K.* The Greek States at War. Pt III: Religion. Berkeley. Los Angeles. 1979. P. 319. Not. 65.

⁵¹ Так вслед за схолиастом полагает *Hepding H.* *Iamos* // *RE.* Bd IX. 1916. Sp. 689.

⁵² *Dunbabin.* *Op. cit.* P. 416.

⁵³ Ср. *Malkin.* *Op. cit.* P. 93–97.

Аналогичную роль играли прорицатели и в демократических Афинах. В 444/43 г. одним из руководителей колониальной экспедиции в Фурии был афинский прорицатель Лампон (Diod. XII. 10.4–6). Подробнее мы о нем узнаем из пояснения схолиаста к ст. 331–332 "Облаков" Аристофана: "В Фурии отправились десять человек, в частности гадатель Лампон, которого они назначили руководителем (ἐξήγητής). Много раз он участвовал в обсуждении вопросов государственной важности и всякий раз предлагал вывести колонию в Фурии".

Какова была роль Лампона в афинской государственной жизни этого времени, мы можем судить по сообщению Фукидида, где говорится, что именно он подписывал Никиев мир и афинско-спартанский договор в 421 г. (V.19.2; 24.1). Плутарх в одном из сочинений называет его ойкистом (Moral. 812d). Вспомним, что, согласно тому же Плутарху, полководец Никий имел в своем доме гадалея (Nic. IV). Не раз пользовался услугами прорицателей и Алкивиад (Nic. XIII).

Иными словами, мы не можем исключать того, что некоторые тираны добивались дельфийской санкции для ряда своих начинаний. Но связывать эту возможность с их стремлением предстать выразителями традиционной дельфийской идеологии у нас нет достаточных оснований. Приведенные данные свидетельствуют, по нашему мнению, в пользу того, что методы религиозного и религиозно-пропагандистского обоснования тиранических режимов, насколько мы можем о них судить, не выходили за рамки тех, которые использовались в данную эпоху (а отчасти и в последующую) военачальниками, ойкистами и эсимнетами. В той или иной степени многие известные нам тираны выполняли эти функции. Например, сближение роли тирана и ойкиста весьма отчетливо присутствует в нашей традиции. Вспомним, что Кипсел отправил своих сыновей-бастардов выводить колонии в Левкас и Анакторий (FGtH 90. Fr. 57,7), и мало сомнений, что они были не только ойкистами, но и тиранами. Еще двое из Кипселидов стали тиранами Амбракии – также очень вероятно, что это произошло в результате колонизации под руководством семейства тирана⁵⁴. Афинский родственник коринфских Кипселидов Мильтиад-старший, сын архонта 597 г. Кипсела, чье семейство, как видно из рассказа Геродота (VI. 34–38) и свидетельства "списка архонтов"⁵⁵, поддерживало дружеские отношения с Писистратом и сыновьями, одержав победу в Олимпии, был приглашен племенем долонков для ведения войны против их соседей на территории Херсонеса Фракийского. Он вместе с афинскими колонистами основал там несколько городков, объединив их в государство под тиранической властью, которая перешла впоследствии к его племяннику Стесагору, а затем к брату Стесагора Мильтиаду-младшему.

Моделью, демонстрирующей, как во всяком значимом политическом мероприятии использовались оракулярная литература и дельфийская (или какая-либо иная) мантика, может служить также история брата спартанского царя Клеомена – Дориея, предпринявшего колониальную экспедицию (Herod. V. 42–43).

После неудачной попытки обосноваться в Ливии Дорией вернулся в Пелопоннес, где получил от профессионального хресполога Антихара из Элеона указание вывести колонию в сицилийскую Гераклею. По словам прорицателя, ссылавшегося на "один из оракулов Лаия", вся Эрикниевая область законно принадлежала Гераклидам, к которым возводил свой род Дорией. Действительную историческую ситуацию запроса у дельфийского оракула воссоздает, по нашему мнению, рассказ Геродота о последующих событиях. Спартанец задает в Дельфах вопрос, удастся ли ему захватить территорию, о которой говорил хресполог (εἰ αἰρήσει ἐφ' ἣν στέλλεται χώραν). Обратим внимание, что формулировка вопроса предполагает односложный ответ – "да" или "нет" (т.е. предшествующую процедуру гадания). В рассказе Геродота Пифия отвечает "да" (ἦ δὲ Πυθίῃ οἱ χρᾶ αἰρήσειν), санкционируя уже имеющийся у Дориея оракул.

⁵⁴ Salmon. Op. cit. P. 212. Not. 103.

⁵⁵ Meiggs R., Lewis D. A Selection of Greek Historical Inscriptions. Oxf., 1988. P. 9–11. № 6.

Иными словами, сообщение Геродота подтверждает тезис о том, что для санкции всякого политически значимого предприятия имелись по крайней мере две возможности: пророчества и гадания. Первую возможность предоставляла оракульная литература. Но обычная практика (*τὰ νομίζουσα*) предполагала еще консультацию в одном из авторитетных святилищ⁵⁶.

Что касается религиозного обоснования власти эсимнетов, то мы об этом осведомлены очень плохо. Однако известное пророчество, полученное Солоном (Plut. Sol. XIV. 4) в Дельфах, вероятно, также предполагает описанную процедуру: нет оснований сомневаться в бытовании разнообразных пророчеств в дописистратовских Афинах.

Резюмируя, мы можем предположить, что роль Дельф в обосновании тиранической и любой другой власти мало чем первоначально отличалась от роли других оракулов. Особенность Дельф заключалась, вероятно, в том, что развитие политической истории поставило их в центр внимания самых могущественных государств архаической эпохи – Коринфа, Сикиона, а впоследствии Спарты.

Придя к этим заключениям, обратимся к рассмотрению тезиса о дельфийской поддержке антитиранической политики Спарты. Уже ко времени Фукидида за Спартой закрепилась репутация государства, не пережившего тирании и никогда не отступавшего от традиционных норм общественного устройства, что позволяло квалифицировать спартанские порядки термином "законность" (*εὐνομία*) и объявить Лакедемон главным противником тиранической формы правления (ср. Thuc. I. 18.3). Традиция, подкрепляющая и развивающая этот образ сводится в основном к трем свидетельствам. Первое – это речь коринфиняна Сокла на совещании союзников Спарты, за которым в настоящее время закрепилось обозначение "первый пелопоннесский конгресс 504 г."⁵⁷ "Поистине скорее небо провалится под землю, а земля поднимется... над небом... чем вы, лакедемоняне, решитесь уничтожить свободу, восстановив господство тиранов в городах" (Herod. V. 92α, пер Г.А. Стратановского).

Имеется, кроме того, еще два текста. Один из них – это папирус из библиотеки Рейлондса (FGrH 105. Fr. 1). Строки 7–10 дают надежный текст: "Лаконец Хилон, будучи эфором, и Анаксандрид, руководя военными действиями, уничтожили в Греции тиранию – Эхина в Сикионе, Гипия, [сына?] Писистрата, в Афинах". По предположению Ф. Якоби, этот отрывок восходит к сочинению о семи мудрецах. Папирус датируется ок. 150 до н.э. (FGrH, Kommentar zu № 105).

Другой текст – это отрывок из "Моралий" Плутарха (Moral. 859cd). Он представляет собой список тиранов, изгнанных спартанцами, и является полемическим комментарием Плутарха к сообщению Геродота (III.47) о причинах спартанского похода против самосской тирании. "Неужели доспехи или кратер явились причиной

⁵⁶ А. Малкин, комментируя рассказ о Дориее, пишет: "Мы не можем поддержать идею Фонтенроуза (с. 158), что Дельфы только санкционировали литературный оракул Лаия, потому что сообщение Геродота подразумевает другую практику" (Malkin. Op. cit. P. 80). Геродот осуждает Дориея за то, что он не выяснил у оракула, в какой земле ему следует поселиться. По мнению Малкина, это значит, что ответ оракула должен был содержать "географические детали". Но скорее всего это значит только то, что процедура консультации могла состоять в выборе одного из многих мест, указанных колонистами. Вопрос, заданный Дориеем оракулу, был бы уместен, как полагает Малкин, не в случае выведения колонии, но в случае завоевания. Тем самым визит спартанца в Дельфы, как его изображает Геродот, в интерпретации Малкина призван был показать, как не следовало поступать ойкисту, а значит, он не может служить основанием для реконструкции реальной дельфийской практики.

Однако выведение колонии в большинстве случаев предполагало именно завоевание, так что гипотеза о дифференцированном подходе Дельф к нуждам полководца-завоевателя и ойкиста выглядит неубедительно. Кроме того, комментируя печальную участь Дориея и его спутников, Геродот указывает, что по рассказам сибаритов ее причиной было невыполнение утвержденного Пифией оракула (*παρὰ τὰ περὶ αὐτῶν*) – отклонение от маршрута в Эриклинскую землю и участие в войне между сибаритами и кротонцами (VI.45). Иными словами, у античного автора сомнений в корректности процедуры гадания не возникало.

⁵⁷ Cartledge P. Sparta and Laconia. A Regional History 1300–362 B. C. L., 1979. P. 148.

того, что они [спартанцы] изгнали Кипселидов из Коринфа и Амбракиа, Лигдамида – из Наксоса, сыновей Писистрата – из Афин, Эсхина – из Сикиона, Симмаха – из Фасоса, Авлида – из Фокеи, Аристоклена – из Милета. В Фессалии они под руководством царя Леотихида уничтожили власть Аристоклена и Ангела, положив тем самым конец тирании".

Мифологическая история спартанско-дельфийских отношений начинается с законодательства Ликурга (Herod. I. 65). Следующий этап развития этих отношений – история присоединения Тегеи – наступает в середине VI в., т.е. приходится на время упомянутых выше Хилона и Анаксандрида. Геродот приводит рассказ об обретении спартанцами в Тегее останков ахейского героя Ореста при содействии Дельфийского оракула (I. 67–68). Этот рассказ скорее всего является спартанским этиологическим мифом, призванным закрепить аннексию. Установление нового культа, несомненно, означало поворот в спартанской политике в сторону внешней экспансии. Не исключено, что в связи с этим была предпринята соответствующая консультация в Дельфах. Однако говорить об особенно тесных связях "благозаконной" Спарты и дельфийского святилища в первой половине VI в. достаточных оснований нет. Вероятно, особую роль Дельфам начинают придавать в спартанской пропаганде времени царя Клеомена (около 520–488 гг.). Наиболее хорошо засвидетельствовано участие оракула в предпринятом Клеоменом изгнании из Афин тирана Гиппия (Herod. V. 63). Согласно Геродоту, причина спартанского вторжения была чисто идеологическая – повеление Пифии (по версии Геродота – подкупленной Алкмеонидами): "Ведь они, – замечает он о спартанцах, – считали веление божества выше долга смертным" (ibid., пер. Г.А. Стратановского).

Однако другие данные не оставляют сомнений в том, что за этим благочестивым жестом скрывались реальные политические соображения. "Афинская полития" (XIX. 4) сообщает, что спартанцы приняли решение "освободить Афины, хотя Писистратиды находились с ними в отношениях гостеприимства... Немалую роль сыграло в решительных действиях лаконцев заключение союза между аргивянами и Писистратидами" (ἡ πρὸς τοὺς Ἀργεῖοὺς τοῖς Πεισιστρατίδαϊς ὑλάρχουσα φίλια). Иными словами, причиной конфликта послужили чисто политические мотивы – заключение союза с давним врагом Спарты – Аргосом (это было единственное государство Пелопоннеса, не вступившее в Пелопоннесский союз).

Высказывалось предположение, что инициатива посредством подкупа Пифии (если таковой вообще имел место) повлиять на решение спартанцев принадлежала не Алкмеонидам, а Клеомену – этому виртуозу фальсификаций оракулов⁵⁸, пытавшемуся любой ценой проводить свое влияние в Афинах. Вспомним, что позднее он изгнал легко ему подчинившихся Клисфена и его сторонников (Herod. V. 72), пытался поставить тираном Исагора (V. 74) и, наконец, внес предложение реставрировать тиранию Гиппия (V. 90–91).

Таким образом, история свержения Писистратидов опровергает мнение о неприязни Спартой тиранического режима. Вопрос о реальности подкупа Пифии Алкмеонидами представляется неразрешимым: этот факт плохо согласуется с предлагаемым здесь взглядом на функционирование оракула – он должен свидетельствовать в пользу того, что дельфийская процедура не исключала импровизации. Однако мы не можем исключить совершенно, что рассказ об Алкмеонидах и Пифии был сфабрикован Клеоменом в период его борьбы со ставшим неудобным Клисфеном, а затем был подхвачен самими Алкмеонидами из пропагандистских соображений.

Проверить сообщение Плутарха о свержении Спартой других тиранических режимов мы практически не можем. В случае с предполагаемым свержением коринфской тирании мы имеем дело с явной хронологической путаницей. Династия Кипселидов перестала существовать примерно за три десятилетия до эфорта Хилона. Возмож-

⁵⁸ См. Crahay. Op. cit. P. 161–179.

ность уничтожения спартанцами тирании Орфагоридов хронологическими резонами не исключается, но не находит подтверждения в других источниках⁵⁹. В остальных случаях *non liquet*. Можно предположить, что данные Плутарха отражают реальную экспансионистскую политику Лакедемона во второй половине VI в., но нельзя также полностью исключать, что информация Плутарха была инспирирована одним из лаконофильских сочинений классической эпохи⁶⁰. Как бы то ни было, следов антитиранической идеологии как в Дельфах, так и в Спарте архаической эпохи нам обнаружить не удается⁶¹.

С другой стороны, данные источников не позволяют считать, что дельфийскому святилищу отводилась особая роль в идеологическом обосновании старшей тирании, хотя в принципе исключать эксплуатацию некоторыми тиранами тех или иных санкционированных Дельфами оракулов невозможно. Тираны Коринфа, Сикиона и, может быть, некоторых других истмийских полисов стремились контролировать оракул, но скорее всего это делалось главным образом ради получения доходов. Сама дельфийская практика не давала возможности ни жрецам, ни их покровителям проводить особую политическую линию. В пропаганде тиранических режимов более важное значение имели, как представляется, литературные оракулы, о чем красноречиво свидетельствует история афинских Писистратидов. В целом создается впечатление, что эта пропаганда базировалась на достаточно традиционных методах, известных из практики ойкистов, эсимнетов и военачальников.

И.А. Макаров

TYRANNY AND DELPHI WITHIN THE FRAMEWORK
OF THE POLITICAL HISTORY OF GREECE
OF THE SECOND HALF OF THE 7th–6th c. B.C.

I.A. Makarov

The article focuses on the role of the Delphic oracle in the political propaganda of Greece of the second half of the 7th–6th c. B.C.

It is generally accepted that responses given by the oracle served as a valuable tool in the ideological justification of the early Greek tyrannical regimes in Corinth, Sicyon and other poleis. The analysis of these oracles shows that they go back not to Delphi, but to one or another local tradition the sources of which were the literary genres of *χρησμοί* and *λόγια*. It is not accidental that in the 6th c. B.C. literary oracular production became one of the main trends in the activities of the Orphics closely linked to some tyrants.

We have no reason to speak about the change in the ideology of Delphi in the mid 6th c. B.C. or about the support by the oracle of the allegedly antityrannical policy of Sparta as described by some representatives of the ancient tradition. In all probability, this tradition goes back to the Spartan propaganda of the second half of the 6th c. which used the idea of *εὐνομίᾳ* to justify the expansionist desires of Spartan aristocracy.

⁵⁹ *Berve*. Op. cit. Bd II. S. 531.

⁶⁰ О развитии лаконского мифа в этот период см. *Rawson E.* The Spartan Tradition in European Thought. Oxf., 1969. P. 12–32.

⁶¹ Это не отменяет того факта, что в рамках Пелопоннесского союза дельфийскому святилищу отводилась особая роль. Примечательно, что перед походом Ксеркса эллинский союз, руководимый Спартой, установил штраф в пользу дельфийского святилища – наказанию подвергались города, добровольно сдавшиеся персам (*Herod.* VII. 132). Прежде подобные меры принимались Периандром против соседей Коринфа (*Herod.* III. 52).