

О. В. Кулишова

ДЕЛЬФИЙСКИЙ ОМФАЛ: ПРЕДСТАВЛЕНИЯ О ГЕОГРАФИЧЕСКОМ И САКРАЛЬНОМ ЦЕНТРЕ У ДРЕВНИХ ГРЕКОВ¹

Понятие центра имело огромное значение во всех сферах греческой жизни². Оно лежало в основе мифологической системы, являлось важнейшим в различных областях науки, искусства и философии. Понятие центра и связанное с ним представление о «золотой середине» занимало особое место в социально-политических идеях и в практике древних греков³. Важная роль в рассуждениях на эту тему античных авторов, а вслед за ними и современных исследователей отводилась образу Аполлона и самому знаменитому святилищу этого бога в Дельфах. Хотя в большинстве работ, посвященных Дельфам, непременно указывается на значимость центрального положения святилища, эта проблема пока не стала предметом специального изучения⁴. В отразившихся в античной традиции представлениях о центральном положении святилища в Пифо можно выделить различные, но вместе с тем тесно связанные между собой аспекты, важнейшие из которых мы и попытаемся обозначить. Понятие дельфийского космоса и в географическом, и в сакральном отношении включает в себя (в связи с темой центра) несколько ипостасей Дельф: Дельфы как местонахождение омфала («пула земли») и центр обитаемого мира, Дельфы как общий религиозный центр для греков, Дельфы как центр крупнейшего религиозно-политического союза – Пилейско-дельфийской амфикистии.

Прежде всего отметим, что Дельфы воспринимались как реальный географический центр Эллады, при этом специфика географического положения это-

¹ Работа выполнена при поддержке РФФИ, проект 04-06-80279 «Пространство демократии и его метаморфозы: природно-географический фактор в политических идеях древней Греции».

² О важности идеи центра в древних традициях см. *Guénon R. Symboles de la Science sacrée*. P., 1994. P. 62 sqq.

³ Из отечественных исследований последних десятилетий специально см. об этом: *Рабинович Е.Г.* «Золотая середина»: к генезису одного из понятий античной культуры // *ВДИ*. 1976. № 3. С. 92–107; *Фролов Э.Д.* Рождение греческого полиса. 2–с изд. СПб., 2004. С. 124 слл.

⁴ О Дельфах в связи с темой центра из новейшей литературы см. *Maass M.* *Das antike Delphi. Orakel, Schätze und Monumente*. Darmstadt, 1993. S. 1 ff.; *Jacquemin A.* *Ofrandes monumentales à Delphes*. P., 1999. P. 7 sqq.; *Rosenberger V.* *Griechische Orakel: Eine Kulturgeschichte*. Darmstadt, 2001. S. 142 ff. (В последней работе мы встречаем даже специальное обозначение комплекса представлений о центральном положении Дельфийского оракула – *Zentralität*, см. S. 142, 145 et al.). В общем виде об этом идет речь также в большинстве работ, посвященных истории и религии древней Греции, например: *Bruit Zaidman L., Schmitt Pantel P.* *Religion in Ancient Greek City*. Camb., 1992. P. 128 и др.

го священного места уже античными авторами считалась во многом обусловившей особенную роль Дельфийского святилища и оракула Аполлона в общегреческом масштабе. Вполне определенно эти представления нашли отражение в знаменитой «Географии» Страбона, который замечает, что «...и местоположение самого святилища кое-что прибавило к его славе», и разъясняет далее, что это место находится почти в центре всей Греции как по эту, так и по ту сторону Истма (IX. 3. 6. P. 419, пер. Г.А. Стратановского). Важно обратить внимание и на следующее обстоятельство. Страбон, указывая, что Дельфы находятся примерно в центре Эллады, называет и ее действительный центр – Истм, который являлся весьма значимой областью в истории древней Греции с ранних времен. О том, что Страбон передает вполне устоявшееся мнение античных писателей на этот счет, говорят и передаваемые римским историком Титом Ливием слова Тита Квинкция Фламинина об Аргосе, одном из важнейших городов Пелопоннеса, примыкающий к Истму: «Город, столь знаменитый и столь древний, расположенный в сердце Греции (in media Graecia sita)» (Liv. XXXIV. 22. 11, пер. Г.А. Кнабе). Особенного внимания заслуживает тот факт, что именно на Истме проводились важнейшие (после Олимпийских и Пифийских игр) общегреческие праздники – Истмийский и Немейский. Таким образом, исключая Олимпию, расположенную в Элиде на Пелопоннесе, три (вместе с Дельфами) из четырех панэллинских религиозных центра находились в области, обозначаемой Страбоном в качестве географического центра Греции⁵.

Подобные суждения о выгодах «срединного» расположения мы неоднократно встречаем в античной традиции. В качестве примера приведем мнение Тита Ливия о достоинствах географического положения Рима. Перечисление благоприятных факторов, предопределивших, на его взгляд, расцвет Рима, он заключает следующим образом: «Наша область лежит в середине Италии – это место исключительно благоприятствует городам» (Liv. V. 54. 4, пер. под ред. М.Л. Гаспарова и Г.С. Кнабе). Понятие центра лежит также в основе рассуждения Аристотеля о связи необходимых свойств гражданского населения с «распределением различных племен по всей вселенной», т.е. с природно-географическими условиями. Достоинства греков в этом отношении, по его мнению, обусловлены во многом тем, что они населяют области, расположенные в центре обитаемого мира, что дает им возможность сочетать достоинства племен как «обитающих в странах с холодным климатом, притом в Европе», так и «населяющих Азию»: «Эллинский же род, занимая как бы срединное место, объединяет в себе и те, и другие свойства» (Pol. VII. 6. 1. 1327 b 18–33, пер. С.А. Жебелева).

Указанное расположение крупнейшего панэллинского святилища на карте Эллады во многом определяло его особенную роль в развитии связей между различными областями древней Греции, делало Пифо (как первоначально назывались Дельфы) центром пересечения этих связей⁶. Добавим также, что хотя непосредственно через Дельфы не проходил ни один из магистральных путей, однако они были доступны для всех, кто двигался по важнейшим сухопутным дорогам, соединявшим Среднюю Грецию с Северной, или по Крисейскому заливу⁷.

⁵ Jaquetin. Offrandes monumentales à Delphes. P. 7.

⁶ О роли святилищ, подобных Дельфийскому, в которых осуществлялись связи не только между людьми и богами, но и внутри людского сообщества, подробнее см. Куле К. СМИ в Древней Греции. Сочинения, речи, разыскания, путешествия. М., 2004. С. 56–63.

⁷ Об этом см. подробнее: Глушкина Л.М. Политическая роль Дельфийского оракула (из истории Дельф в VI в. до н.э.). Дис... канд. ист. наук. Л., 1948. С. 4–5.

В поисках совета Аполлона Пифийского сюда стекались многочисленные паломники: как частные лица, так и члены официальных посольств из различных греческих полисов. Кроме того, Пифийские игры, которые считались вторыми по значению (после Олимпийских) общегреческими празднествами, раз в четыре года собирали здесь участников и зрителей со всей Эллады.

Однако представления древних греков о центральном положении Дельф строились не только на особенностях их реального географического местонахождения; в значительной степени этот взгляд был обязан и той важнейшей роли, которую играло Дельфийское святилище Аполлона в жизни древней Греции. В античной литературе мы встречаем представление о Дельфах как центре не только Эллады, но и всего обитаемого мира. Это идеальное позиционирование Дельф нашло отражение в мифолого-космической концепции древних греков и связанной с ней сакральной географии⁸. Именно в Дельфах, согласно сообщениям древних авторов, находился священный омфал (ὄμφαλος) – «пуп земли», который являлся божественным указанием на особенное центральное положение святилища Аполлона в Пифо.

Эти представления зафиксированы и в древнегреческой картографической традиции, резюмируя которую Агафемер в «Очерке географии» заявляет: «Древние изображали обитаемую землю (ойкумену) круглой, в центре помещали Элладу, а в центре Эллады – Дельфы, так как в них – пуп Земли» (I. 1, пер. А.В. Лебедева)⁹. При этом сами древние неоднократно подчеркивали, что первыми географами были философы. Тот же Агафемер замечает по поводу истоков картографической традиции: «Анаксимандр Милетский, ученик Фалеса, первым рискнул начертить ойкумену на карте; после него Гекатей Милетский, человек много путешествовавший, внес в нее уточнения, так что она сделалась предметом восхищения» (ibid.). На особенную роль Анаксимандра и Гекатея, которые принадлежали так называемой Милетской философской школе, указывает и автор одного из самых знаменитых географических трудов Страбон (I. 1. 1. P. 1; 11. P. 7), а также и другие античные писатели. Вслед за древними и новейшие исследователи античных карт отмечают, что ионийские философы и их последователи интересовались скорее теоретической, чем практической картографией¹⁰. На картах древних греков прежде всего отразились представления их составителей об устройстве мира и сакральных основах бытия.

Возвращаясь к представлениям греков о центре обитаемого мира, укажем, что о дельфийском омфале упоминают Пиндар (Paean. VI. 15–17), Платон (Pol. IV. 427 e), Эсхил (Eum. 39–41), Страбон (IX. 3. 6. P. 419–420), Плутарх (De def. or. 1. 409 e), Павсаний (X. 16. 3) и многие другие античные писатели. Отметим также, что дельфийская символика центра выражалась и в дельфийской Гестии – общем очаге Эллады, и в культе Аполлона, который воплощал принцип «золотой середины» и гармонии¹¹. Следует указать, что у античных авторов понятие «омфал» довольно рано мы встречаем для обозначения не только сакрального «пупа земли», но и центра по преимуществу. Гомер говорит о «пупе широкого

⁸ См. об этом: Кулишова О. В. Дельфийский омфал в сакральной географии древних греков // МНЕМОН. Исследования и публикации по истории античного мира / Под ред. Э. Д. Фролова. Вып. 3. СПб., 2004. С. 361–372.

⁹ Geographi Graeci minores / Ed. C. Müller. Vol. II. B., 1861. P. 471.

¹⁰ Dilke O. A. W. Greek and Roman Maps. Ithaca, 1985. P. 21.

¹¹ Подробнее см. об этом: Рабинович. «Золотая середина»... С. 92–107; она же. Середина мира // Мифы народов мира. Т. 2. М., 1982. С. 428–429.

моря» (Od. I. 50, пер. В.А. Жуковского), Симонид использует этот термин для обозначения булеверия Мегар, политического центра города (fr. 16 Page), Пиндар называет омфалом Афин алтарь двенадцати богов на агоре (fr. 75. 3 Schröder).

Как неоднократно отмечалось в современных исследованиях, посвященных теории мифа, мифопоэтический символ центра – «пуп земли» – является характерным не только для представлений древних греков, он довольно широко встречается в мифологии различных народов. Тем не менее в традиционной для мифологии системе установления соответствий между элементами микрокосмоса и макрокосмоса (глаза – солнце, волосы – растения, кости – камни и т.д.) этот образ занимает особое место. По мнению В.Н. Топорова, он выделяется тем, что совмещает оба соотносимых объекта – пуп человеческий и пуп вселенский, которые при этом обозначаются одним словом (в русском языке – пуп, в немецком – Nabel, в английском – navel, в древнегреческом – ὀμφαλός)¹².

Обращаясь к теме дельфийского омфала, необходимо подчеркнуть глубокую древность подобных культовых объектов. Наряду с традиционными для греческой культовой практики объектами поклонения, воплотившими все великодушное художественного гения Эллады, – храмами, алтарями, статуями богов – греки почитали и порой сделанные «без всякого искусства» (Paus. II. 9. 6) предметы, овеянные особым ореолом древней святости. Об этих кумирах – почти не обработанных изображениях богов из дерева или из камня – мы находим немало сведений не только у греческих писателей архаического и классического времени, но также и в литературе эллинистической и римской эпох (особенно много подобных древнейших объектов поклонения описывает ученый путешественник II в. н.э. Павсаний). Так, первоначально в Сикионе (Пелопоннес) Зевс почитался в виде каменной пирамиды, а Артемида – в виде колонны (Paus. II. 9. 6), в Феспиях (Беотия) Геру представляли как обрубок древесного ствола, а на острове Самос – в виде доски (Clem. Alex. Protg. IV. 46), в Мегаре Аполлоном назывался камень в виде небольшой пирамиды (Paus. I. 44. 2), в Спарте Диоскуров изображали два столба, соединенные перекладной (Plut. De frat. am. 1) и др. Многие из таких простейших идолов благоговейно почитались как «упавшие с неба» (особенно многочисленны подобные свидетельства в отношении культа Афины). В их числе античной традицией называется изображение кадмейского Диониса (Paus. IX. 12. 4), Артемиды Таврической (Eurip. Iphig. T. 951), Афины на афинском акрополе (Paus. I. 26. 6) и др. Подобные символические изображения не переставали служить предметами поклонения вплоть до позднейших античных времен. Один из самых известных предметов такого рода – дельфийский омфал.

Так как большинство подобных фетишей считались священными с незапамятных времен, их происхождение и первоначальное назначение было неясно уже для самих античных писателей. Об этом говорят как их прямые указания на этот счет, так и множество этиологических мифов, сообщаемых древними авторами и имеющих явно более позднее происхождение, чем сами предметы.

С дельфийским омфалом античная традиция связывает миф, согласно которому именно там встретились два орла (в других вариантах мифа – два ворона или лебедя), выпущенные Зевсом с разных концов земли (Strabo. IX. 3. 6. P. 419–420; Plut. De def. or. 1. 409 e). Нет сомнений, что этот миф был распространен в

¹² См. подробнее: Топоров В.Н. Пуп земли // Мифы народов мира. Т. 2. С. 350.

Греции с довольно ранних времен. Страбон (I в. до н.э. – I в. н.э.), упоминая этот миф, ссылается на его бытование еще до Пиндара, поэта классической эпохи (V в. до н.э.): «...полагали также, что оно (Дельфийское святилище. – О.К.) находится в центре обитаемого мира и называли его пупом земли; вдобавок был сочинен миф, передаваемый Пиндаром, о том, что здесь встретились оба орла (пекоторые говорят, это были вороны), выпущенные Зевсом: один – с запада, а другой – с востока» (Strabo. IX. 3. 6. P. 419–420, пер. Г.А. Стратановского). Этот миф мы встречаем и в одном из пифийских трактатов Плутарха, автора I–II вв. н.э., который в конце своей жизни исполнял обязанности жреца в Дельфийском святилище: «Сказывают миф... будто то ли орлы, то ли лебеди, летя от краев земли к середине, встретились (досл. “совпали в одной точке”) в Пифо, на месте так называемого пупа [земли]» (Plut. De def. or. 1. 409 e, пер. А.В. Лебедева).

Примечательно, что оба автора – и Страбон, и Плутарх – упоминают о существовании вариантов предания, что указывает на его широкое бытование в античном мире. Различие состоит в основном в том, каких птиц использовал верховный греческий бог в своем «эксперименте»: орлов, лебедей или воронов¹³. Орел называется и Страбоном, и Плутархом, и это, по-видимому, наиболее часто встречающаяся версия, ведь именно орел занимает важнейшее место в мифологии Зевса. Лебедь и ворон – птицы Аполлона, они, как кажется, появляются в мифе, чтобы теснее связать его с темой Аполлона и подчеркнуть значение важнейшего центра почитания этого божества. Возвращаясь к упомянутому мифу, отметим, однако, что при указанных незначительных различиях стойко сохраняется неизменная основа мифа – об определении Зевсом центра обитаемого мира и о нахождении этого места («пупа земли») в Дельфах.

В античной письменной традиции мы находим некоторые указания на то, как выглядел дельфийский омфал. Эти сообщения дополняются сохранившимися изображениями на рельефах и в вазопиcи. Общим для всех этих свидетельств является представление пупа земли в виде каменной полусферы (пол-яйца), что встречается не только в греческой, но и в ряде других традиций¹⁴. Страбон, продолжая свой рассказ об омфале, замечает относительно его внешнего вида следующее: «В храме показывают также что-то вроде пупа, обвязанного лентами; на нем находятся два изображения встречи мифических птиц» (IX. 3. 6. P. 419–420, пер. Г.А. Стратановского). Это описание Страбона корреспондирует с изображением на обнаруженном в Спарте аттическом рельефе IV в. до н.э. На нем изображены Аполлон и Артемида, стоящие около омфала, который украшен фигурами птиц.

О дельфийском омфале упоминает и Павсаний, посетивший Дельфы во II в. н.э.: «Так называемый дельфийцами Пуп земли (Омфалос) сделан из глыбы белого мрамора» (X. 16. 3, пер. С.П. Кондратьева). Автор, говоря о представлении, что омфал находится в самом центре земли, ссылается на мнение дельфийцев и оду Пиндара, т.е. имеет в виду тот миф, о котором опять же со ссылкой на

¹³ См. подробнее о значении названных птиц в мифологии Зевса и Аполлона (с указанием на источники): *Клингс В.П.* Животное в античном и современном суеверии. Киев, 1911; *Кагаров Е.Г.* Культ фетишей, растений и животных в Древней Греции. СПб., 1913; *Лосев А.Ф.* Античная мифология в ее историческом развитии. М., 1957; *Селиванова Л.Л.* Лебедь в культуре Аполлона // Античность и средневековые Европы. Пермь, 1994. С. 38–47; она же. Аполлоновы лебеди (К семантике образа в религиозных представлениях в античности) // Человек и общество в античном мире. М., 1998. С. 363–397; *Pollard J.* Birds in Greek Life and Myth. Plymouth, 1977.

¹⁴ *Топоров.* Пуп земли. С. 350.

Пиндара, повествует и Страбон. Еще одно описание подобного омфалу камня мы встречаем у Павсания в другом месте его сочинения: «Если выйти из храма (Аполлона. – *О.К.*) и повернуть налево, то будет ограда, а в ней могила Нсоптолема, сына Ахиллеса; каждый год дельфийцы приносят ему жертвы всеожжения как герою. Если подняться немного вверх от этой гробницы, встретится небольшой камень. Его каждый день поливают маслом, и каждый праздник на него кладут некрученную шерсть» (X. 24. 6, пер. С.П. Кондратьева). Здесь наш автор упоминает другой повсеместно распространенный в Элладе миф, связанный со священным камнем: «О нем идет молва, что этот камень был дан Кроносу вместо маленького <Зевса> и что впоследствии Кронос вновь изрыгнул его» (X. 24. 6, пер. С.П. Кондратьева; ср. Diod. V. 70).

Сообщение об этом камне, поставленном Зевсом в Дельфах, у подножия Парнаса, мы встречаем и в более ранней традиции – в одном из самых ранних и авторитетных наших источников по греческой мифологии – «Теогонии» Гесиода (ок. 700 г. до н.э.). Беотийский поэт подробно передает миф о борьбе поколений богов, который относился к самым фундаментальным в эллинской мифологии и имел, по-видимому, общегреческое распространение. Гесиод, рассказывая о происхождении олимпийцев – третьего поколения богов (сткк. 453–506), – повествует, что Крон, лишив своего отца Урана силы, становится властелином и женится на своей сестре Рее. Получив предупреждение Урана и Геи о том, «что суждено ему свергнутым быть его собственным сыном» (стк. 463, пер. В.В. Вересаева), Крон проглатывает одного за другим рожденных Реей детей (Гестию, Деметру, Геру, Аида, Посейдона). Наконец, отчаявшаяся Рея последовала совету Геи: удалилась на остров Крит и там, разрешившись от бремени Зевсом, спрятала его в тайной пещере, а Крону подложила вместо новорожденного камень, завернутый в пеленку, который тот проглотил вместо сына. Когда Зевс подрос, он заставил Крона изрыгнуть своих братьев и сестер. Гесиод повествует далее:

Первым извергнул он камень, который последним пожрал он.
Зевс на широкодорожной земле этот камень поставил
В многосвященном Пифоне, в долине под самым Парнасом,
Чтобы всегда там стоял он как памятник, смертным на диво
(сткк. 497–500, пер. В.В. Вересаева)¹⁵.

То, что этот священный камень связан с мифом о доолимпийских божествах, косвенным образом свидетельствует об особенной древности этого культового предмета и элементов, составляющих предание о нем.

Возвращаясь к свидетельствам Павсания, укажем на определенные сложности в их интерпретации. То обстоятельство, что во втором случае Павсаний не называет описываемый камень омфалом и приводит иной миф о его происхождении, заставляет некоторых исследователей отделять друг от друга два описания ученого путешественника и видеть в них два различных объекта почитания, другие же, напротив, полагают, что речь идет об одном и том же культовом предмете¹⁶.

Не вносит ясности и попытка определить местонахождение дельфийского омфала, опираясь на данные античной письменной традиции и результаты со-

¹⁵ См. также комментарий М. Уэста к строкам 498–500: *West M.L. Hesiod's Theogony*, Edited with Prolegomena and Commentary. Oxf., 1966. P. 303.

¹⁶ *Лосев А.Ф. Греческая мифология // Мифы народов мира. Т. 1. М., 1980. С. 327; он же. Зевс // Мифы народов мира. Т. 1. С. 463.*

временных раскопок. В целом, как правило, подобные изображения священного предмета помещались в храмах, святилищах, около алтарей или трона божества. Однако определенные противоречия в сообщениях греческих и римских писателей привели к различиям в их интерпретации современными авторами. Большинство исследователей вслед за широко распространенным в античной литературе представлением полагает, что омфал находился во внутреннем помещении храма¹⁷. Наиболее определенно эта традиция представлена у Эсхила, который вкладывает в уста дельфийской пророчицы – пифии – следующие слова:

Вхожу внутрь храма, – все в венках святилище,
И вижу человека: там, где Пуп Земли,
Сидит опальный грешник...

(Еум. 39–41, пер. Вяч. Иванова).

Подобную локализацию омфала мы встречаем и у ряда более поздних авторов: Страбон, как уже было упомянуто, отмечает, что эта каменная глыба находился в храме Аполлона. Другая интерпретация опирается на описание Павсания, который определенным образом имеет в виду не внутреннее помещение храма, а пределы священной ограды (X. 16. 3; см. также Var. De lingua latina. VII. 17)¹⁸. Таким образом, этот вопрос далек от своего разрешения и теперь, по-прежнему остается, по образному выражению А. Жакмен, «одной из тайн, которую последняя пифия унесла с собой»¹⁹.

Ситуация осложняется и тем, что во время раскопок, начатых в Дельфах с конца XIX в. силами французских археологов, было обнаружено несколько камней, которые предположительно могли быть идентифицированы с дельфийским омфалом. Две подобных находки связаны с античной эпохой, однако обе они, как считает большинство археологов, вряд ли являются первоначальным предметом культа, а представляют собой, возможно, его копии, относящиеся к эллинистическому или римскому времени. Еще один схожий по форме предмет связывают чаще всего с еще более поздней, средневековой эпохой. Поэтому в современной науке мы встречаем чрезвычайно богатый спектр мнений относительно того, где помещался древний омфал: в целле храма (Ф. Курби), в пронаосе, в помещении для вопрошавших (Ж. Ру), в опистодоме (П. Амандри) или вовсе перед входом в храм (Ж. Буке)²⁰. Не менее значительно расходятся ученые и в вопросах происхождения, назначения и семантики подобных камней, в том числе и находившихся в Дельфах. Все это является предметом оживленной дискуссии в современной литературе, которая далека от завершения²¹.

¹⁷ Courby F. La terrasse du temple // Fouilles de Delphes. T. II. Fasc. 1. P., 1915. P. 72–78; Bourguet É. Les comptes du IV^e siècle // Fouilles de Delphes. T. III. Fasc. 5. P., 1932. P. 128; Roux G. Delphes, son oracle et ses dieux. P., 1976. P. 99–100; Flacelière R. Greek Oracles / Transl. by D. Garman. 2nd ed. L., 1976. P. 43.

¹⁸ Bousquet J. Les comptes du quatrième et troisième siècle. Corpus des Inscriptions de Delphes. T. II. P., 1989. P. 4, 10–12 et al.

¹⁹ Jaquemin. Offrandes monumentales à Delphes. P. 9 (в данном исследовании (P. 7–8) приводится весьма обширная и ценная подборка изображений омфала в вазовой живописи). Подробнее см. также Амандри P. Où était l'omphalos? // Delphes, Centenaire de la «Grande Fouille», réalisée par l'École française d'Athènes (1892–1903). Actes du Colloque P. Perdrizet, Strasbourg, 6–9 novembre 1991. Strasbourg, 1992. P. 177–205.

²⁰ Амандри P. Où était l'omphalos? // Colloque P. Perdrizet. Strasbourg, 1991. P. 200–203.

²¹ Обзор суждений современных исследований по этому вопросу см. Fauth W. Omphalos // Der Kleine Pauly. Bd IV. München, 1979. Sp. 299–300; Guide de Delphes: Le site / Ed. par J.-F. Bommelaer, D. Laroche. P., 1991. P. 179.

Однако, несомненно, что почитание «пупа земли» в Аполлоновом святилище первоначально имело отношение к хтоническим культам, было связано с поклонением женскому божеству (богине матери-земли), которое зафиксировано в Дельфах до Аполлона. Как известно, изображения омфалов особенно часто были связаны со священными местами этой богини. Приведенные же выше мифологические объяснения появляются явно позднее и представляют собой типичные этиологические мифы.

Мифологические сюжеты, связанные с представлениями о центральном положении Дельф, имели широкое хождение в Элладе с довольно раннего времени. По-видимому, особенным образом было заинтересовано в их распространении дельфийское жречество, которое всеми силами способствовало этому процессу. Некоторый намек на способы такой пропаганды, как кажется, мы находим у Павсания, часть свидетельства которого мы уже приводили выше: «Так называемый дельфийцами Пуп земли (Омфалос) сделан из глыбы белого мрамора. Что он лежит в самом центре земли, это утверждают как сами дельфийцы, так, соглашаясь с ними, написал это в одной из своих од и Пиндар» (Paus. X. 16. 3, пер. С.П. Кондратьева). Касаясь утверждения о том, что Дельфы – центр земли, Павсаний делает очень важную ссылку, причем дважды, на самих дельфийцев. По-видимому, такой взгляд представлял собой официальную дельфийскую версию, которая активно распространялась жречеством святилища Аполлона.

Важно и то, что Павсаний упоминает в качестве еще одного активного сторонника этой версии близкого Дельфам и уважаемого там поэта Пиндара. В таком же контексте – в связи с распространением мифов о дельфийском омфале – говорит о Пиндаре и Страбон («...был сочинен миф, передаваемый Пиндаром, о том, что здесь встретились оба орла...» см. IX. 3. 6. P. 419–420, пер. Г.А. Стратановского). Беотийский поэт, автор эпиникиев в честь победителей на Пифийских состязаниях, пользовался в Дельфах особенным почетом. Тот же Павсаний, описывая устройство храма, рассказывает следующее: «Недалеко от жертвенника стоит седалище (трон) Пиндара; оно сделано из железа, и, говорят, на нем восседал Пиндар, когда он приходил в Дельфы и пел те свои гимны, которые написаны им в честь Аполлона» (X. 24. 5, пер. С.П. Кондратьева). По-видимому, неслучайно поздние античные авторы особенным образом в связи с мифами о дельфийском омфале упоминают именно Пиндара, который мог выступать важным проводником дельфийских идей.

Заметим, однако, что традиция сохранила нам и свидетельство несомненного противостояния таким представлениям. В стихотворном фрагменте, приписываемом критянину Эпимениду, выражено явное несогласие с официальной дельфийской версией. Плутарх, пересказывая уже упомянутый миф об определении центра земли Зевсом, сообщает: «Впоследствии Эпименид из Феста решил проверить этот миф в присутствии бога [= спросить оракул] и, получив неясный и двусмысленный оракул, сказал:

Нет никакого срединного пула земли или моря,

Если ж он есть, то известен богам, а смертным неведом

(Plut. De def. or. 1. 409 e, пер. А.В. Лсбедева).

Вероятным объяснением причин такого несогласия с широко распространенной в Элладе версией мифа может являться своеобразное соперничество Эпименида с Дельфийским оракулом, которое проявлялось, как кажется, в очисти-

тельной практике²². Как известно, крупнейший центр Аполлонова культа – святилище в Дельфах – уже в архаическую эпоху становится высшим авторитетом Эллады в установлении очистительных обрядов²³. В греческих полисах довольно широко распространена была практика приглашать для прекращения гражданских распрей и совершения ритуального очищения специальных лиц со стороны, что чаще всего происходило по совету Дельфийского оракула. Самый известный из примеров очищения после гражданской смуты связан с Афинами и знаменитой Килоновой скверной. Афиняне получили повеление Дельфийского оракула очистить город, для чего по их приглашению прибыл Эпименид из Феста на Крите, который и произвел необходимые церемонии (Plat. Leg. I. 4. 642 d; Aristot. Ath. pol. I; Plut. Sol. 12; Paus. I. 14. 4; Diog. L. I. 10. 110; Parke–Wormell 13; Fontenrose Q 65). Хотя очищение Афин производилось по общему указанию, данному пифией, сам Эпименид, по-видимому, не рассматривался как непосредственный посланник Дельф и даже противостоял официальным дельфийским идеям, что подтверждается приписываемыми ему стихотворными строками, передаваемыми Плутархом.

Линию соперничества с Дельфами в претензиях на центр обитаемого мира продолжают сохранившиеся в традиции упоминания о других омфалах: Диодор помещает омфал на Крите, Павсаний упоминает об омфале, который находился в середине Пелопоннеса (II. 13. 7). Подобный дельфийскому омфал был обнаружен и при раскопках в Кларосе в Малой Азии²⁴.

Обратимся еще к одной стороне центрального положения святилища Аполлона в Пифо в эллинском мире. Уже обозначенная совокупность суждений о «срединной» роли Дельф в географическом аспекте и в сакральной сфере характеризует и представление о Дельфах как центре религиозно-политического союза – Пилейско-дельфийской амфикистии, самого значительного из объединений подобного рода в древней Греции²⁵. Наименование этого типа объединения – *ἀμφικτιονία* – происходит, согласно приводимому у Павсания объяснению Андротиона, от *οἱ ἀμφικτιόνες* (более поздняя и чаще употребляемая форма *οἱ ἀμφικτιόνες*) – «вокруг живущие» (Paus. X. 8. 1–2). Таким образом, уже само наименование «амфикистии», если следовать приведенному толкованию, которое является наиболее распространенным, говорит о неслучайном присутствии географического фактора в складывании подобных союзов.

Важнейшей чертой, отличавшей этот тип объединения от прочих, являлось наличие у его членов общего религиозного центра, который находился на попечении амфикистиев и в котором во время специальных собраний они осуществляли совместную культовую практику. Такое святилище являлось, как правило,

²² Из новейших отечественных исследований об этом см. Суриков И.Е. Из истории греческой аристократии позднеархаической и раннеклассической эпох: Род Алкмеонидов в политической жизни Афин VII–V вв. до н.э. М., 2000. С. 39, 136, 234–236 (с указаниями на литературу); он же. Проблемы раннего афинского законодательства. М., 2004. С. 89.

²³ О различных видах осквернения и необходимых очистительных процедур см. Суриков. Из истории греческой аристократии... С. 227 сл.; Parker R. Miasma: Pollution and Purification in Early Greek Religion. Oxf., 1983.

²⁴ *Flacelière*. Greek Oracles. P. 29. Not. 1, 43–47.

²⁵ Из новейших исследований об Амфикистии как форме союза см. Tausend K. Amphiktyonie und Symmachie. Formen zwischenstaatlicher Beziehungen im archaischen Griechenland. Stuttgart, 1992. S. 34–47; Lefèvre F. L'Amphictionie pyléo-delphique: histoire et institutions. P., 1998. P. 159–176; Sánchez P. L'Amphictionie des Pyles et de Delphes: recherches sur son rôle historique, des origines au II^e siècle de notre ère. Stuttgart, 2001.

и географическим, и сакральным центром союза. Однако в случае Пилейско-дельфийской амфикистии мы имеем весьма любопытный пример, прежде всего потому, что это объединение отличало от прочих наличие двух центров: святилища Деметры в Антеле и храма Аполлона в Дельфах. О первом из них упоминает Геродот: «Между рекой Фениксом и Фермопилами лежит селение под названием Антела... Около этого селения есть обширное место и воздвигнуто святилище Деметры Амфикистийской со скамьями для амфикистов и храм самого Амфикиста» (VII. 200, пер. Г.А. Стратановского). Согласно античным авторам, именно здесь был основан союз амфикистов (Theopomp. FgrHist 115 F 63; Mar. Par. FgrHist 239 A 5 = SIG. II. N 2374 = IG XII. V. 1. 444. 1.9; Dion. Hal. IV. 25. 3). Лишь Павсаний, ссылаясь на историю Аттики Андротиона, упоминает Дельфы в качестве места первого собрания (Androt. FgrHist 324 F 58 = Paus. X. 8. 1).

То, что храм в Антеле был первоначальным центром Амфикистии, подтверждает и географическое расположение этого святилища по отношению к областям, которые населяли греческие племена, составившие это объединение. По словам афинского оратора IV в. до н.э. Эскина, древний союз состоял из двенадцати племен, каждое из которых имело по два голоса независимо от своей силы и могущества (Aeschin. II. 116). Состав союза восстанавливается лишь по данным литературных источников IV в. до н.э. – Феопомпа, Эскина, Андротиона у Павсания (Theopomp. FgrHist 115 F 63; Aeschin. II. 116, см. также Paus. X. 8. 1–2 = Androt. FgrHist 324 F 58), а также надписей этого времени и более поздних эпох (сейчас известно около тридцати списков амфикистов различной полноты для IV в. до н.э., около пятидесяти – для III в. до н.э., пять – для II в. до н.э. и, с большой степенью вероятности, один – для императорской эпохи)²⁶. С учетом явно позднейших изменений в составе Амфикистии, зафиксированных теми же источниками, современными исследователями практически единодушно к союзу причисляются: фессалийцы, фокияде, дорийцы, ионийцы, перребы, долопы, беотийцы, локры, фтиотийские ахейцы, магнеты, энианы и малийцы²⁷. Геродоту был известен тот же состав объединения – среди тех, кто «дал персам землю и воду», он перечисляет большинство названных племен Амфикистии, в которой господствовали персофильские настроения (Herod. VII. 132).

Итак, храм в Антеле был первоначальным центром Амфикистии, Дельфы же стали вторым святилищем амфикистов несколько позже, когда структура союза в главных чертах уже сложилась. Даже когда Дельфы были уже ведущим центром Амфикистии, которая в исследовательской литературе поэтому чаще называется Дельфийской, в терминологии еще сохранялась прежняя связь с Антелой и Фермопилами: представители участников союза именовались пиллагорами (*πυλαγόρα*), собрания амфикистов независимо от места проведения назывались Пилеи (*πυλαίαι*). Однако прежний центр не был забыт и почитался в последующие времена. Денежная эмиссия, которая стала следствием попытки амфикистов чеканить собственную монету в середине 330-х годов до н.э. (повидимому, после событий III Священной войны, когда амфикисты принудили

²⁶ Lefèvre. L'Amphictionie pyléo-delphique... P. 21 ss.

²⁷ См. подробнее: Латышев В.В. Очерк греческих древностей. Ч. 1. Государственные и военные древности. СПб., 1998. С. 290–292; Zeilhofer G. Sparta, Delphoi und die Amphiktyonen im 5. Jahrhundert vor Christus. Diss. Erlangen, 1959. S. 34–38; Jeffery L.H. Archaic Greece. The City-States c. 700–500 B.C. L., 1978. P. 74–79; Forrest W.G.G. Delphi 750–500 B.C. // CAH. Vol. III². Pt 3. 1982. P. 312–313; Tausend. Amphiktyonie... S. 35–36; Lefèvre. L'Amphictionie pyléo-delphique... P. 21–139.

фокидян к выплате огромного штрафа), также демонстрирует официальные представления о двух центрах. Были выпущены монеты различного номинала (статеры, драхмы, триоболы), однако все они имели на аверсе изображение головы Деметры – богини, покровительствующей святилищу в Антеле, а на реверсе – Аполлона. Пифийский бог изображен держащим в руке ветвь оливкового дерева, опирающимся на кифару и восседающим на омфале около дельфийского треножника²⁸. Последнее обстоятельство подчеркивает, что в этих официальных представлениях именно Дельфы, считавшиеся центром Эллады и всего обитаемого мира, особенным образом связывались с понятием сакрального центра.

То, что географический фактор, несомненно, был важен при избрании центров союзов – амфикистий и симмахий, показывает и напрашивающаяся аналогия с другим важнейшим местом почитания Аполлона – Делосом, который считался центром нескольких объединений различного характера. Вокруг этого сакрального центра с древности существовал союз амфикистиев, сходный по типу с Пилейско-дельфийским. Именно Делос был избран греческими полисами в качестве центра симмахии, когда в 477 г. до н.э. они послали сюда своих представителей для оформления нового союза, хотя стоянка объединенного флота уже находилась на Самосе и он скорее подходил для роли центра с военно-политической точки зрения. Тем не менее Делос как центр симмахии устраивал всех в гораздо большей степени. Прежде всего он находился почти в центре Киклад, само название которых древние авторы объясняли как вдохновенное образом круга²⁹. Кроме того, сходными с примером Дельф оказываются и другие основания выбора Делоса – некоторое удаление от особенно значимых в политическом отношении полисов и относительная военная слабость³⁰. Эти последние обстоятельства оказываются характерными и для других крупнейших общеэллинских святынь, которые часто становились сакральными центрами объединений и союзов различного рода. Э. Снодграсс, типологизируя греческие святилища по их природе и функциям, справедливо выделял панэллинские святилища, удаленные от центров политической власти (Олимпия, Дельфы, Делос, Додона), в особую группу³¹.

Обратимся к еще одной стороне представлений о центральном положении Дельф – их роли в развитии в греческом мире контактов и связей самого различного характера. В общем виде этот социологический аспект роли самого известного святилища Аполлона был обозначен уже античными авторами. Страбон, обращаясь к целям создания союза амфикистиев и их основным функциям, замечает: «В силу такого благоприятного положения Дельф население легко собиралось туда, в особенности же окрестные жители. И действительно, из этих последних и образовался союз амфикистиев для обсуждения общих дел и для более беспристрастного надзора за святилищем, так как там хранились большие денежные суммы и много посвященных приношений, а все это требова-

²⁸ Guide de Delphes... P. 37. Аполлон, восседающий на омфале, – традиционный сюжет, сохранившийся и в вазописи, и в рельефах, однако вотивный рельеф 410 г. до н.э. из нового Фалерона близ Афин сохранил и другое любопытное изображение Аполлона, который, сидя на треножнике, опирается ногами на омфал (Национальный музей, Афины, инв. № 2756).

²⁹ Barber R.L.N. The Cyclades in the Bronze Age. L., 1987. P. 1.

³⁰ Meiggs R. The Athenian Empire. Oxf., 1972. P. 43.

³¹ Snodgrass A.M. The Archaic Greece. The Age of Experiment. L., 1980. P. 55–56.

ло тщательной охраны и благоговейного попечения» (IX. 3. 7. P. 420, пер. Г.А. Стратановского).

Особое место в этом отношении занимали Пифийские игры. Начало Пифийских игр как общегреческого праздника связано с деятельностью амфикионов, которые учредили его в после окончания I Священной войны, по-видимому, в 590 г. Организация и проведение праздника и в последующие времена оставалась одной из важнейших обязанностей амфикионов. Состязания в честь Аполлона Пифийского считались вторыми по значению (после Олимпийских) общегреческими праздниками, которые раз в четыре года собирали здесь участников и зрителей со всей Эллады. Затрагивая в связи с Дельфами тему общегреческих праздников, необходимо подчеркнуть важнейшее значение подобных праздников с точки зрения укрепления духа общегреческого единства и развития практики межполисных отношений. Недаром сам великий Платон, которому дельфийские идеи упорядоченности и гармонии были чрезвычайно близки, писал об участии граждан в общегреческих праздниках: «В Пифийский храм Аполлона, в Олимпию к Зевсу, в Немею и на Истм надо для участия в жертвоприношениях и состязаниях в честь этих богов посылать людей по мере сил в самом большом количестве, самых прекрасных и достойных, которые могут стяжать добрую славу своему государству» (Leg. XII. 950e–951a). В условиях политической раздробленности Эллады и расселения греков в колониях, зачастую очень удаленных, общеэллинские праздники способствовали тому, что греки осознавали себя единым народом.

Важное значение имели подобные праздники для формирования правил и норм межполисной жизни, международного права. Для участия в панэллинских праздниках большинство греческих полисов отправляло священных послов (*θεοφοί*), поручения которых зачастую не ограничивались лишь чисто религиозной сферой. Во время больших празднеств часто заключались или обнаружывались международные договоры, исполнение которых освящалось божественной санкцией. Кроме того, согласно общей практике общегреческих состязаний, в связи с их проведением устанавливалось священное перемирие. Когда приближалось празднование Пифийских игр, жрецы Аполлона объявляли всем грекам о священном перемирии, которое длилось три месяца. Этого времени было достаточно, чтобы прибыть в Дельфы из греческих колоний Средиземноморья и после праздника спокойно вернуться домой.

Далее большое количество посетителей съезжалась в Дельфы и по торговым делам, так как здесь, благодаря стечению народа, особенно в праздники, происходила весьма оживленная торговля³². Безусловно, такие собрания имели и очевидный экономический аспект, хотя бы просто потому, что люди, собиравшиеся здесь регулярно и в значительных количествах, должны были «платить за услуги» Пифийского бога, наконец есть, пить, останавливаться на ночлег и т.д. Укажем, что о стремлении облегчить оживленный денсжный обмен в святилище говорит и распространение мелкой монеты, надежно засвидетельствованной с V в. до н.э. Вспомним также, что в сокровищницах, расположенных на территории священного участка Аполлона, хранились ценнейшие посвящения

³² Экономический аспект подобных мероприятий в отечественной историографии последних десятилетий именно для Дельфийского общегреческого центра подчеркивала Л.М. Глускина. См. в особенности: *Глускина Л.М. Дельфы как экономический центр древней Греции // УЗ ЛГПИ им. Покровского. Л., 1956. Т. 13. Исторический факультет. Вып. 2. С. 146–165.*

со всей Эллады, а также из весьма отдаленных областей (самыми известными из них были, конечно, приношения лидийского царя Креза в VI в. до н.э.). Для греческих полисов сокровищницы в Дельфах не только свидетельствовали о богатстве и могуществе греческих общин, но и играли роль отчасти сходную с современными банками.

Однако проблема роли Дельф как центра межполисных и даже международных контактов связана с вопросом о характере союза амфикионов, особенно в ранний период его истории. Заметим, что никакой другой вопрос в изучении истории и функционирования этого объединения не вызывал столь противоречивых суждений. Ряд ученых полагает, что союз амфикионов играл большую политическую роль и имел значительную компетенцию в международной юрисдикции³³. Некоторые с излишним энтузиазмом, а также не без влияния моды на развитие международных институтов после Второй мировой войны и особенный интерес к историческим параллелям видят в Дельфийской амфикионии чуть ли не прообраз ООН. Приведем отразивший эту тенденцию характерный пример: в июне 1995 г. греческая почта выпустила памятную марку, на которой на фоне одного из символов Дельф – Толоса в Мармарии – помещена следующая надпись: «Амфикионы, прообраз Объединенных наций».

Другие отказывают Амфикионии в какой-либо федеративной роли, выводящей ее на международную сцену³⁴. Среди сторонников такой точки зрения весьма распространено мнение, что этот союз был ничем иным, как региональной организацией, компетенция которой ограничивалась административными функциями в отношении святилищ в Антеле и в Дельфах. Наиболее ярко тенденция отрицать политический аспект в деятельности амфикионов отразилась в новейших исследованиях. К. Таузенд, особо подчеркивая специфический характер амфикионий – союзов, создававшихся вокруг общего религиозного центра, – полагает, что политический аспект не играл никакой роли не только в создании союза, но и в его последующей истории³⁵. П. Санчес также убежден, что этот союз никогда не имел никакого влияния в сфере межгосударственной и политической жизни Эллады³⁶. Этот исследователь полагает, что «миф о политической значительности» Амфикионии складывается лишь во II–I вв. до н.э., приобретая законченную форму в эпоху Империи. По его мнению, такая интерпретация роли Амфикионии в предшествующие эпохи не соответствует никакой реальности и лишь отражает панэллинские идеи нескольких интеллектуалов. С таким мнением трудно согласиться.

Итак, взгляд на Дельфы не только как на географический центр Эллады, но и как на центр обитаемого мира являет собой яркий пример идеального позиционирования святилища в контексте сакральной географии древних греков: именно там они помещали так называемый «пуп земли» – омфал. Эти представления относились к комплексу официальных дельфийских идей, обосновывались этиологическими мифами, которые поддерживались дельфийским жречеством и распространялись им, в частности посредством близких святилищу поэтов (например, оды Пиндара). Они могли пропагандироваться и официальной дельфийской символикой (Аполлон на омфале в монетах амфикионов). Традиция сохранила нам также свидетельства противодействия притязаниям святилища

³³ Sordi M. La fondation du college des naopes et le renouveau politique de l'Amphictionie au IV^e siècle // BCH. T. 81. 1957. P. 61.

³⁴ См., например: Aymard A. Peuples et Civilisations I. P., 1950. P. 497.

³⁵ Tausend. Amphiktyonie... S. 58 ff.

³⁶ Sánchez. L'Amphictionie des Pyles et de Delphes... P. 493–494.

Аполлона на особую роль в жизни Эллады (стихотворные строки, приписываемые критскому прорицателю Эпимениду, сопернику Дельф в очистительной практике, а также упоминания о существовании омфалов, помещаемых в других областях Эллады).

Следует отметить также, что дельфийский омфал относился к ряду тех древнейших предметов культа, которые в последующую эпоху не только заботливо сохранялись и почитались с особенным пиететом, но зачастую становились предметом пристального внимания и активного использования в мифотворчестве. Миф так же, как и его осмысление и в ранние периоды греческой истории, и в последующие времена, был не только ареной столкновения различных взглядов, аллегорических и философско-символических толкований, но и неотъемлемой частью идеологической пропаганды и действенным оружием в политической борьбе в Элладе.

Как представляется, значение Дельф как общего центра Эллады, что дополнялось их ведущей ролью в крупнейшем религиозно-политическом объединении – Пилейско-дельфийской амфикинии, несомненно. Более того, как уже отмечалось, трудно переоценить их вклад в формирование идеи общеэллинского единства³⁷. Дельфы вполне определенно можно считать важнейшим пунктом кристаллизации греческой идентичности. При отсутствии политического единства Эллады общегреческие религиозные центры с проводившимися там панэллинскими агонами становились одним из важнейших проявлений идеи национальной общности.

THE DELPHIC OMPHALOS: THE IDEAS OF GEOGRAPHICAL AND SACRAL CENTRE IN ANCIENT GREECE

O. V. Kulishova

The article presents an analysis of the idea (reflected in ancient literary sources) of Delphi as the sacral centre of Ancient Greece. The view of Delphi as the geographical centre not only of Greece, but also of the inhabited world, is a striking example of the ideal positioning of the Delphic sanctuary of Apollo in the context of the Greeks' sacral geography: it was there that they located the navel, the *omphalos*. This idea was a part of Delphic official ideology and was substantiated with aetiological myths supported by the Delphic priesthood and propagated by it, in particular with the aid of the poets close to the sanctuary (e.g. Pindar's odes). The myth and its interpretation were, both in early periods of the Greek history and later, not only the field of conflicts between different views and allegorical or symbolic interpretations, but also an important part of ideological propaganda and an effective weapon of political struggle in Hellas. The tradition preserved some evidence of opposition to Delphi's claims for a special role in the life of Hellas (verses ascribed to Cretan prophet Epimenides, a rival of the Delphic oracle in cathartic ritual; some mentions of *omphaloi* placed in other parts of Greece).

The importance of Delphi as a common Hellenic centre was supplemented with its leading role in a great religious-political league, the Delphic amphictyony. Moreover, the contribution of Delphi to the idea of pan-Hellenic unity can hardly be exaggerated: Delphi may be considered as the central point of crystallization of the Greek identity. While Hellas was not united politically, common religious centres of the Greeks, with pan-Hellenic games held there, became bearers of the idea of national unity.

³⁷ Укажем на мнение А. Тойнби, за которым в вопросе о происхождении самого этнонима «эллин» следуют и некоторые другие авторы. Согласно этой точке зрения, первоначально Элладой называлась область вокруг Дельф, а эллинами именовались члены Пилейско-дельфийской амфикинии. См. *Toynbee A.J. Hellenism. L., 1959. The History of Civilisation. P. 4–5.*