

О.В. Кулишова

ДЕЛЬФИЙСКИЙ ОРАКУЛ В ГРЕКО-ПЕРСИДСКОМ КОНФЛИКТЕ*

Расцвет панэллинского святилища и оракула Аполлона в Дельфах приходится на VII–V века до н.э., когда он оказывал наибольшее влияние на общегреческие дела. С этим же периодом связан и один из самых дискуссионных вопросов истории Дельф – позиция оракула в начальный период Греко-персидских войн (500–479 гг.). Несмотря на то что античная традиция не сохранила прямых упреков в медизме¹ в адрес Дельф, историки нового времени вплоть до середины XX в., как правило, обвиняли дельфийское жречество в проперсидской позиции. При этом современные авторы упрекали святилище либо в измене «национальному делу греков»², либо в переменчивой и двойственной политике, которая склонялась, в зависимости от успехов той или другой стороны, то в пользу персов, то в пользу эллинов³. Объяснялась такая позиция чаще всего оппортунизмом, характерным, по мнению некоторых исследователей, для позиции оракула и в других вопросах, или даже простым меркантилизмом (Дельфы «посредством открытого присоединения к персам» хотели спасти сокровища святилища⁴), хотя назывались и иные причины (Дельфы «были искренне убеждены, что персам противостоять невозможно»⁵). Подобные оценки сохранялись и в ряде работ последних десятилетий XX в.⁶

Однако с начала 1950-х годов появляются и принципиально иные мнения. Прежде всего отметим обращение, пусть и краткое, к этой теме Г. Цайльхофера в диссертационном исследовании «Спарта, Дельфы и амфиктионы в V в. до н.э.»⁷. В этой работе, посвященной роли Дельф в межполисных отношениях в классическую эпоху, автор отстаивает точку зрения, которая ранее в общем виде была блестяще намечена в очерке Г. Берве «Дельфийский оракул»⁸. Г. Цайльхофер полагает, что дельфийские пророчества, обычно выдвигаемые другими исследователями в пользу медизма Дельф,

* Некоторые положения данной статьи в сокращенном варианте были опубликованы в журнале «*Parabellum!*» (2000. № 12. С. 13–30).

¹ Уже Геродот употребляет это слово (τὸν μηδιστόν – VIII. 92) в значении «приверженность, расположение к персам».

² *Hiller von Gaertringen F.* Delphoi // RE. Bd IV. Hbbd 2. 1901. Sp. 2553–2554. См. также *Лурье С.Я.* История Греции / Сост., автор вступ. статьи Э.Д. Фролов. СПб., 1993. С. 257.

³ См., например, важнейшее исследование 1950-х годов: *Parke H.W., Wormell D.E.W.* The Delphic Oracle. V. I–II. Oxf., 1956. V. I. P. 165.

⁴ *Bengtson H.* Griechische Geschichte. 2. Aufl. München, 1960. S. 167.

⁵ *Nilsson M.P.* Cults, Myths, Oracles and Politics in Ancient Greece. Lund, 1951. P. 125–127.

⁶ *Lloyd-Jones H.* The Delphic Oracle // Greece and Rome. 2nd ser. 1976. 23. № 1. P. 67–68; *Elayi J.* Le rôle de l'oracle de Delphes dans le conflit gréco-perses d'après les Histoires d'Hérodote // IA. 1978. 13. P. 93–118; 1979. 14. P. 67–151; *Fine J.V.A.* The Ancient Greeks: A Critical History. L., 1983. P. 326; *Forrest W.G.G.* Delphi 750–500 B.C. // CAH. 2nd ed. V. III. Pt 3. Cambr., 1982. P. 319; *Hammond N.G.L.* The Expedition of Xerxes // CAH. 2nd ed. V. IV. Cambr., 1988. P. 540.

⁷ *Zeilhofer G.* Sparta, Delphoi und die Amphiktyonen im 5. Jahrhundert vor Christus. Erlangen, 1959. S. 25–33.

⁸ *Berve H.* Das Delphische Orakel [1949] // Gestaltende Kräfte der Antike. 2. Aufl. München, 1966. S. 21–41.

лишь отражают реальную опасность, показанную пифией со всей откровенностью, на что вопрошавшие и рассчитывали. По его мнению, эти оракулы содержат предостережения, которые основываются на объективном сравнении сил обоих противников.

Среди работ, в которых намечен отход от традиционных обвинений Дельф в проперсидской позиции, выделим также обстоятельную статью Д. Кинаста «Политизация греческого национального самосознания и роль Дельф в великой Персидской войне»⁹. В то время как Г. Цайльхофер полагает, что от святилища никто и не ожидал роли национального лидера в борьбе с персами, Д. Кинаст анализирует позицию Дельф в контексте консолидации греков и идеи общеэллинского единства. Он также далек от утверждения, что оракул предал (или даже продал) национальную идею и считает, что нельзя говорить о политике противостояния дельфийского жречества эллинскому союзу против персов, однако при этом отмечает: надежды вступивших в союз на особенную поддержку из Дельф не оправдались в полной мере.

Перед тем как перейти к разбору свидетельств античной традиции, сделаем несколько общих принципиальных замечаний, которые позволят нам определить исходную позицию для оценки роли Дельф в Греко-персидских войнах. Прежде всего, весьма обоснованным представляется высказанное Г. Берве и рядом других авторов мнение: те, кто обращался к оракулу с вопросом типа *εἰ λῶον καὶ ἄμεινον ἔσται*, вправе были ожидать, что при ответе пифия будет исходить из их собственных интересов, независимо от общегреческой ситуации. Такой подход вплотную подводит нас к более широкой теме – социальной значимости пророчеств у древних народов. В последние десятилетия к ней неоднократно обращались исследователи; из самых заметных работ этого социологического направления, в которых анализировалось функционирование греческих прорицалищ, назовем статьи Р. Паркера «Греческие государства и греческие оракулы»¹⁰ и К. Морган «Дивинация и общество в Дельфах и Дидиме»¹¹. По определению К. Морган, оракулы в обществе являлись регулирующим механизмом, который давал возможность руководству общины использовать божественную санкцию, чтобы достигнуть согласия относительно трудных, часто не имеющих прецедента и находящихся за пределами знания общинной элиты решений.

Из этого определения становится ясной особая роль таких религиозных центров, как прорицалище в Дельфах, в предотвращении и гашении конфликтов внутри общины, что было одной из основ возвышения Пифийского святилища в эпоху складывания полиса, для которой эти конфликты были особенно характерны. Не имея возможности специально останавливаться на этой проблеме в рамках данного очерка, отметим другое важное следствие такого подхода к оценке социальной роли пророчеств: основное назначение божественного изречения состояло в том, чтобы служить руководством к действию. Касался ли вопрос, адресованный оракулу, прошлого или будущего, он, как правило, имел в виду то, что следовало сделать в настоящем, устраняя последствия прошлых событий или пытаясь предотвратить их в будущем. Предсказание помогало вопрошавшему перейти от сомнения к действию, снабдив его очевидно объективным и бесспорно авторитетным советом, освященным религиозной санкцией.

Характерны, с этой точки зрения, многочисленные обращения в Дельфы с связи с военными предприятиями, которые были важнейшей составляющей межгосударственных отношений. Консультации, как правило, совершались перед началом важных военных компаний, непосредственно перед сражением или в условиях особенных затруднений при проведении военных операций и требовали не только простого «благо-

⁹ Kienast D. Die Politisierung des griechischen Nationalbewusstseins und die Rolle Delphis im grossen Perserkrieg // Rom und der griechische Osten. Festschrift für H.H. Schmitt zum 65. Geburtstag / Hrsg. von Ch. Schubert, K. Brodersen. Stuttgart, 1995. S. 117–133.

¹⁰ Parker R. Greek States and Greek Oracles // Crux. Essays in Greek History presented to G.E.M. de Ste. Croix on his 75th birthday / Ed. P.A. Cartledge, F.D. Harvey. L., 1985. P. 298–326.

¹¹ Morgan C. Divination and Society at Delphi and Didyma // Hermathena. 1989. 147. P. 17–42.

словения», но и действенного практического совета¹². Значимость таких обращений, а также содержание дельфийских советов, которые не были лишь формальной религиозной санкцией, говорит в пользу их практической ценности и общего авторитета у греков.

Однако воплощение идеального стремления к объективности безусловно сталкивалось со значительными трудностями. Дельфийцы действовали прежде всего в своих интересах, когда вопрос касался автономии святилища и контроля над оракулом. Кроме того, имели значение политический фактор и возможность давления со стороны могущественных клиентов оракула. Зачастую интересы последних часто сталкивались и находились в противоречии, причем одна сторона обращалась за советом и руководством в действиях против другой. Так же трудно было сохранить беспристрастность и по отношению к богатым дарителям, которые получали в Дельфах привилегии. Из рассказов античных авторов о позднейших событиях нам известны даже случаи прямого подкупа пифии, впрочем, крайне немногочисленные, чтобы считаться решающим фактором в получении прорицания.

Дельфы как панэллинский религиозный центр и место проведения общегреческого праздника безусловно сыграли важную роль в складывании идеи общности греков, в развитии процесса самоидентификации. Особенно это заметно в архаическую эпоху, когда в Элладе формировалась и распространялась полисная модель. Вместе с тем с развитием контактов эллинского мира с варварским значительное место в дельфийских связях занимает отношения с восточными правителями. Богатые приношения последних в Дельфы демонстрируют не только особенное их благочестие, но и ту важную роль, которую они отводили авторитетному общегреческому центру в своих внешнеполитических акциях, касающихся греков. Среди зарубежных дарителей в Дельфы можно назвать и фригийца Мидаса, и лидийских Мермнадов, и египетского фараона Амасиса. В классическую эпоху оракул, как представляется, не претендовал на роль «национального лидера», напротив, именно Дельфы в сравнении с прочими панэллинскими центрами (прежде всего Олимпией) характеризует определенный космополитизм.

Обратимся теперь к характеристике сохранившихся свидетельств античной традиции. Важнейшим источником сведений о позиции Дельф в период Греко-персидских войн является знаменитая «История» Геродота. Значительную часть данных Геродота составляют передаваемые им пророчества пифии, в связи с чем встает вопрос о том, насколько эти оракулы аутентичны и в какой мере они могут быть использованы в качестве источника. Современная гиперкритика пытается представить Геродота не исследователем, а сочинителем, свидетельства которого не имеют исторической ценности, при этом почти все дельфийские изречения, передаваемые историком, объявляются либо литературными измышлениями, либо апологетическими фальсификациями¹³. Взгляды новейших последователей этого направления берут начало в историографической традиции XIX в., которая в 50-е годы прошлого столетия нашла особенно яркое выражение в работах Ж. Дефрада и Р. Краэя. Согласно Ж. Дефрада, все дельфийские рассказы, сообщаемые в «Истории», сочинены дельфийским жрецеством, Геродот выступает лишь «верным эхом популярных в святилище Аполлона идей»¹⁴. Р. Краэй полагает, что пифийские пророчества, цитируемые Геродотом, являются восходящей либо к дельфийской, либо к той или иной местной традиции «оракульной

¹² Lonis R. Guerre et Religion en Grèce à l'époque classique. Recherches sur les rites, les dieux, l'idéologie de la victoire. P., 1979. P. 74–77.

¹³ Fehling D. Die Quellenangaben bei Herodote. B.–N.Y., 1971; Fontenrose J. The Delphic Oracle: Its Responses and Operations with a Catalogue of Responses. Berkeley, 1978. О настоящем наступлении гиперкритики 80–90-х годов XX в. на сочинение Геродота с указанием новейшей литературы см. подробнее: Родс П. Дж. В защиту греческих историков // Античность и средневековье Европы / Под ред. И.Л. Маяк и А.З. Нюркаевой. Пермь, 1994. С. 14–30.

¹⁴ Defradas J. Les thème de la propagande delphique. P., 1954 (2^{de} ed P., 1972). P. 226.

литературой», которая в то же время широко использовалась как действенное средство политической пропаганды¹⁵.

Однако большинство исследователей второй половины XX в. справедливо оценивают данные античных источников с большим доверием¹⁶. Вряд ли возможно представлять Геродота лишь писателем, умело эксплуатирующим религиозные представления в угоду литературному жанру, или добросовестным, но наивными информатором, оказывающимся игрушкой в руках жречества. Историк при скептическом отношении к некоторым народным религиозным представлениям отличается искренним и глубоким почитанием оракулов (см., например, его собственное заявление в VIII. 77) и по сути делает божественное предопределение основой излагаемой им истории. Вера в оракулы и общий образ Дельф, который мы находим у Геродота, не являются лишь особенностью его личных представлений, с большим или меньшим пиететом их разделяют и другие античные авторы. Оракулы играли немалую социальную роль в древних обществах, которая определялась типом мышления, вырабатывающим собственные представления об основах миропорядка, а также механизмы, поддерживающие стабильность этих основ, в том числе пути приобщения к божественному знанию и способы передачи накопленного опыта и традиционной мудрости.

Большинство оракулов, содержащихся в «Истории», стали, видимо, результатом изысканий самого автора. Некоторые прорицания, по словам Геродота, передаются им на основании местных традиций (например, прорицание книдьянам – I. 174. 4). Геродот сообщает, что в Додоне он расспрашивал жрецов о происхождении тамошних оракулов (II. 55. 2), такие же авторитетные свидетельства он, по-видимому, получил и от дельфийцев, на которых часто ссылается. Таким образом, мы вправе предположить, что большинство пророчеств восходят к устным пересказам информаторов Геродота – служителей святилища Аполлона или к архивам храма, существование которых, как представляется, вряд ли нужно ставить под сомнение. Для крупнейшего оракульного центра сохранение информации различного рода было естественной потребностью, практики фиксации и хранения ответов Дельфийского оракула засвидетельствована, например, в Спарте (Herod. VI. 57. 4). В оценке аутентичности оракулов, передаваемых Геродотом в связи с событиями Греко-персидских войн, необходимо исходить также из того обстоятельства, что ко времени написания его труда (ок. 465–430 гг.) были живы участники описанных событий. С другой стороны, несомненно было бы ошибкой отвергать всякую возможность как позднейших, так и близких по времени к описываемым событиям фальсификаций – традиция безусловно сохранила подобные примеры. В случае оракулов, относящихся к эпохе Греко-персидских войн, эти измышления чаще всего связаны с более поздними интерпретациями дельфийских пророчеств.

Итак, в центре нашего внимания оказываются события кануна Греко-персидских войн. Еще до эллинов жертвой растущего могущества персов стала Лидийская держава, правитель которой Крез был известен чрезвычайным пиететом в отношении греческих святилищ¹⁷. Не имея возможности подробно останавливаться на разборе всех свидетельств традиции о связях Креза и Дельф¹⁸, обратимся лишь к особенно

¹⁵ Crahay R. La littérature oraculaire chez Hérodote. P., 1956.

¹⁶ См. Подс. Ук. соч.; Nilsson M.P. Das delphische Orakel in der neuesten Literatur // Historia. 1958. VII. S. 237–250, особ. см. 245 ff.; Zeilhofer. Op. cit. S. 26; Brenk F.E. Rec.: Fontenrose J. The Delphic Oracle. Berkeley, 1978 // Gnomon. 1980. 52. 8. P. 700–706; Robertson N. Rec.: Fontenrose J. The Delphic Oracle. Berkeley, 1978 // Phoenix. 1982. 36. № 4. P. 358–363; Bremmer J.N. Rec.: Fontenrose J. The Delphic Oracle. Berkeley, 1978 // Mnemosyne. 1983. 36. 3–4. P. 441–442; Hammond. Op. cit. P. 541; Kienast. Die Politisierung... S. 117.

¹⁷ О богатейших посвящениях Креза в Дельфы см. Herod. I. 50–52. 1; 92; Diod. Sic. XVI. 56. 6; Plut. De def. or. 401 e; Paus. X. 13. 5.

¹⁸ Отношения Дельф с лидийской династией Мермнадов и особенно с Крезом в последние десятилетия вызвали пристальный интерес антиковедов. Из важнейших работ по этой теме укажем: White M.E. Herodotus' Starting-Point // Phoenix. 1969. 23. P. 39–48; Heuss A. Motive von Herodots lydischem Logos // Hermes. 1973. 101. S. 385–419; Parke H.W. Croesus and Delphi // GRBS. 1984. 25. P. 209–232; Burkert W. Das Ende des Kroisos: Vorstufen einer herodoteischen Geschichtserzählung // Catalepton: Festschrift für Bernhard Wyss zum 80.

важному для нашей темы оракулу о разрушении великого царства – самому знаменитому из дельфийских пророчеств, адресованных Крезу. Намереваясь сокрушить Персидскую державу, лидийский правитель, по-видимому, в поисках союзников среди греков, отправил посольство к авторитетному панэллинскому оракулу в Дельфах с вопросом, следует ли ему идти войной против персов и искать для этого союзников. Ответ пифии гласил: если Крез начнет войну, то сокрушит великое царство¹⁹.

Оракул также посоветовал царю заключить союз с самыми могущественными из эллинов²⁰, и Геродот сообщает, что тот отдал первенство Спарте²¹. Лидийский правитель отправил в Спарту послов с дарами и предложением союза, причем полученный оракул выдвигался в речи посланников в качестве главного аргумента для заключения договора. Аналогичным образом мотивируется Геродотом согласие спартанцев, при этом историк добавляет также причину более практического свойства, указывая, что Крез уже ранее оказал спартам ряд услуг (Herod. I. 69. 4).

Приведенный выше оракул современными учеными, вслед за античной традицией, обычно рассматривается как хрестоматийный пример двойственного характера ответов дельфийского бога. Согласно объяснению Геродота, Аполлон имел в виду гибель не Персидской, а Лидийской державы. Для историка несомненно то, что Крез неверно истолковал дельфийское пророчество из-за собственной самонадеянности (ὑβρις) и тем самым утвердился в движении к собственной гибели – пути, начертанном богами (Herod. I. 71 sqq.). Однако вероятно, что Крез был не столь уж далек от истины и первоначальный ответ пифии вполне определенно имел в виду его победу. В пользу такого вывода можно привести следующие важнейшие аргументы: 1) могущество Лидийской державы убедительно объясняет то, что сам Крез и греческое общественное мнение во главе с Дельфами считали победу Лидии над персами вполне возможной; 2) рекомендация пифии искать союза с эллинами также больше согласуется с указанным толкованием, иначе трудно объяснить, почему Дельфы решили обречь на неудачу и смерть и лучшие силы греков; 3) необъяснимой остается и та полная гармония, которая царила в отношениях Крез – Дельфы уже после получения данного пророчества. Ведь, обрадованный полученным ответом, Крез вновь отправил в Пифо посольство с дарами дельфийцам, каждый из которых получил по два золотых статера. В свою очередь те предоставили Крезу и лидийцам право первыми вопрошать оракул, свободу от пошлин и налогов и почетные места на Пифийских играх, кроме того, каждый лидией получил право гражданства в Дельфах на вечные времена (Herod. I. 54). Это сообщение Геродота несомненно восходит к документальному источнику²².

Очевидно, что приводимое Геродотом толкование оракула в пользу персов было сделано после того, как стала известна печальная судьба Лидии и ее правителя. Мы имеем достаточно оснований полагать, что тема неверного истолкования Крезом прорицания в результате излишней самоуверенности и надменности – позднейший мотив. По-видимому, это объяснение, как нельзя лучше соответствующее морализаторскому характеру данного пассажа, ведет свое начало от дельфийского источника,

Geburtstag / Hrsg. von Chr. Schäublin. Basel, 1985. S. 4–15; Flower H.I. Herodotus and Delphic Traditions about Croesus // *Georgica. Greek Studies in Honour of George Cawkwell* / Ed. M.A. Flower, M. Toher. L., 1991. P. 57–77.

¹⁹ Herod. I. 53; P–W, № 53; F Q 100; см. также Herod. I. 46. 3; 69. 2; 75. 2; 86. 1; 91. 4; Arist. Rhet. 1407 a 38; Diod. Sic. VIII. 31. 1; Suid. s.v. Κροῖσος; Cic. Div. II. 56. 115 и др. свидетельства.

²⁰ Herod. I. 53. 3; ср. Bengtson H. Die Staatsverträge des Altertums. Bd II: Die Verträge der griechisch-römischen Welt von 700–338 v. Chr. München, 1962; 1975² (далее – Bengtson SVA II). № 113.

²¹ В этом указании Дельф можно усмотреть механизм рекрутирования греческих наемников иноземными правителями (ср. готовность египетского фараона Амасиса, широко опиравшегося на греческих наемников, жертвовать значительные средства для восстановления сгоревшего в 548 г. храма в Дельфах, см. Herod. II. 180). Ср.: Jeffery L.H. Greece before the Persian Invasion // CAH. 2nd ed. V. IV. Cambr., 1988. P. 349.

²² Доватур А.И. Повествовательный и научный стиль Геродота. Л., 1957. С. 28; 30. См. также How W.W., Wells J. A Commentary on Herodotus. V. I–II. Oxf., 1928. Ad I. 54; Parke. Op. cit. P. 216. Not. 13.

который использует в своем изложении Геродот²³. Таким образом, знаменитый оракул Крезу свидетельствует о том, что в середине VI в., в эпоху нарастания персидской экспансии в Малой Азии, успешная борьба Креза в союзе с греками против персов представлялась в Дельфах до падения Сард (ок. 545 г.) вполне вероятной.

Первые указания на преобладание в Дельфах иных настроений связаны с прорицанием, адресованным жителям Книды, которые обратились к оракулу еще до ионийского восстания. Геродот повествует, что во время завоевания Ионии Гарпагом книдяне стали прокапывать узкую полосу земли, чтобы превратить свою землю в остров, однако во время этих работ на них обрушились несчастья (рабочие страдали от всевозможных травм, особенно от повреждений глаз осколками камней, когда приходилось пробивать скалу). Тогда-то они и отправили послов в Дельфы спросить бога о том, что препятствует им в выполнении замысла. Пифия, по рассказам книдян, которые и приводит Геродот, изрекла стихами в трехстопном размере ответ, запрещавший вести начатые работы потому, что превращение части суши в остров находится лишь в компетенции Зевса (Herod. I. 174; P-W, № 63; F Q 112)²⁴. Содержание этого совета вполне вписывается в контакт общегреческих представлений, воплощением которых является знаменитая надпись дельфийского храма «Познай самого себя». Она должна была напоминать человеку о его природе и возможностях и служить предостережением от попыток сравниться с божеством. Прорицание книдянам ни по форме (переданный Геродотом стихотворный текст), ни по содержанию (отсутствие говорящих о позднейшем составлении отдельных подробностей) не дает оснований для сомнения в его подлинности. Геродот однозначно понимает этот оракул как совет отказаться от задуманного книдянами предприятия, чему они и последовали, сдавшись Гарпагу без боя.

В этом же ряду безрадостных пророчеств стоит совет пифии фокейцам переселиться на Кири (Корсику), чтобы избежать персидского господства (Herod. I. 165; P-W, № 49; F Q 93)²⁵, а также предсказание падения Милета (Herod. VI. 18–19; P-W, № 84; F Q 134; см. также Herod. VI. 77. 2)²⁶. Этот оракул милетяне получили как добавление к пророчеству аргосцам, когда последние спросили бога в Дельфах о спасении своего города еще до битвы при Сепии. Аполлон сулил Милету самую незавидную судьбу покоренного города, обещая несчастья и знаменитому святилищу в Дидимах. Геродот рассказывает, каким образом на шестой год ионийского восстания этот оракул исполнился: большую часть милетян-мужчин умертвили персы, носившие длинные волосы (о чем говорится в тексте прорицания), а их жен и детей обратили в рабство; священный же храмовый участок, а также храм и прорицалище Бранхидов были разграблены и преданы огню.

Сторонники аутентичного пророчества справедливо указывают на необычную комбинацию его с оракулом Аргосу, полагая, что фальсификатор должен был бы иметь мотив для фабрикация такого пророчества. Вероятно, это не прямое обращение пифии к милетянам и содержание пророчества в какой-то степени отражает ревнивое отношение Пифийского оракула к ведущему малоазийскому прорицалищу Аполлона, которое соперничало славой и богатством с Дельфами. Сам же характер пророчества

²³ Об аргументации в пользу этого мнения см. *Heuss*. Op. cit. S. 401–403; *Erbse H.* Studien zum Verständnis Herodots. B.–N.Y., 1971. S. 20; *Flower*. Op. cit. P. 71.

²⁴ Об этом оракуле см. *Parke, Wormell*. The Delphic Oracle... V. I. P. 141; *Crahay*. Op. cit. P. 327–328; *Zeithofer*. Op. cit. S. 25. Anm. 69; *Fontenrose*. Op. cit. P. 305–306; *Elayi*. Op. cit. V. XIV. P. 95–97; *Kienast*. Die Politisierung... S. 124.

²⁵ Об этом оракуле см. *Parke, Wormell*. The Delphic Oracle... V. I. P. 142; *Crahay*. Op. cit. P. 138–140; *Fontenrose*. Op. cit. P. 68; 299; *Kienast*. Die Politisierung... S. 124. Ср. также предложение Бианта из Приены (входящего, по традиции, в канон семи мудрецов, который в античной литературе неотделим от Аполлона и оракула в Дельфах) ионянам, собравшимся в Панионии отплыть всем вместе на Сардон (*Herod. I.* 170).

²⁶ Об этом оракуле см. *Parke, Wormell*. The Delphic Oracle... V. I. P. 158; *Crahay*. Op. cit. P. 175–179; *Zeithofer*. Op. cit. S. 25. Anm. 69; *Fontenrose*. Op. cit. P. 169; 313; *Elayi*. Op. cit. V. XIV. P. 97–98; *Kienast*. Die Politisierung... S. 124.

вполне соответствует мнению о бесперспективности борьбы для эллинов, которое утвердилось в Дельфах, по-видимому, еще до начала ионийского восстания. Безусловно, решающую роль в такой перемене настроений сыграло падение Лидии.

Мы не имеем данных традиции о политике жречества во время похода Датиса и Артаферна (490 г.). Позиция же Дельф на начальном этапе похода Ксеркса в 480 г. освещена Геродотом в следующих аспектах: 1) попытки участников эллинского союза против персов привлечь на свою сторону другие греческие полисы (прорицание Криту и Аргосу, действия сицилийского правителя Гелона); 2) оракулы и другие сведения о полисах-участниках антиперсидского союза (прорицания спартамцам, два оракула афинянам, а также оракул, полученный дельфийцами и адресованный грекам в целом).

Итак, чтобы склонить на свою сторону другие греческие общины, союзники отправили туда специальные посольства. Тогда-то за советом в Дельфы, как повествует Геродот, обратились Аргос и Крит. Критяне спросили бога, лучше ли будет для них помочь Элладе. В ответ пифия напомнила им о древнем предании, согласно которому жители Крита были наказаны проклятием умершего Миноса, когда не отомстили за его вероломное убийство, а выбрали вместо этого поддержку похода Менелая в Трою (Herod. VII. 169. 2; P-W, № 93; F Q 145)²⁷. Смысл совета пифии состоял в том, что и теперь, если бы критяне оказали поддержку союзникам, их остров, удаленный от Средней Греции, подвергался персидской угрозе и не мог ожидать помощи от материковой Греции. Оракул однозначно советовал критянам воздержаться от помощи Элладе и являлся наилучшим практическим советом для критян в данной ситуации.

В качестве оснований для сомнений в аутентичности этого пророчества, как правило, выдвигается то обстоятельство, что оракул передается в прозе, а остатки стихотворного текста, которые можно увидеть в переложении Геродота, сохранили следы ямбического размера в отличие от обычного для прорицаний пифии гекзаметра²⁸. Однако наряду с гекзаметром в ответах пифии использовались и иные стихотворные размеры, хотя и не так часто (ср. Herod. VII. 220: ταῦτα δὲ σφί ἐν ἔπεισι ἔξακέτροισι χρά), к тому же для фальсификации естественнее было бы избрать более распространенную форму. Таким образом, в языковом отношении у нас нет достаточных оснований отвергать текст оракула. Как справедливо отмечает большинство исследователей, нет оснований считать его подложным и с точки зрения содержания.

Относительно Аргоса Геродот сообщает, что когда его жители узнали, что эллины собираются вовлечь их в войну с персами, то отправили послов в Дельфы спросить бога, как им лучше всего поступить. Совет пифии, согласно Геродоту, был необходим еще и потому, что незадолго до этого шесть тысяч аргосцев пало в борьбе против лакедемонян, которых возглавлял царь Клеомен, сын Анаксандрида. Пифией был дан ответ (Herod. VII. 148; P-W, № 92; F Q 144), вполне определенно рекомендовавший аргосцам оставаться дома, не предпринимать никаких решительных действий, «беречь голову», которая «спасет и тело». Аутентичность этого предсказания признается большинством исследователей²⁹.

Г. Цайльхофер, опираясь на встречающуюся в античной литературе аллегория (κεφαλή / κάρη – руководство полиса, σῶμα – община; ср. Herod. VII. 140. 2; Arist. Pol.

²⁷ Об этом оракуле см. Meyer Ed. Geschichte des Altertums. 4. Aufl. Bd IV. Abt. I. Stuttgart, 1944. S. 348. Anm. 1; Crahay. Op. cit. P. 324–325; Parke, Wormell. The Delphic Oracle... V. II. P. XXII. Not. 2; Zeilhofer. Op. cit. S. 27; Hignett C. Xerxes' Invasion of Greece. Oxf., 1963. P. 440; Fontenrose. Op. cit. P. 316; Kienast. Die Politisierung... S. 125.

²⁸ См., например: Busolt G. Griechische Geschichte. 2. Aufl. Bd. II. Gotha, 1895. S. 658. Anm. 6.

²⁹ Подлинность пророчества оспаривают Р. Краэй и Дж. Фонтенроуз (Crahay. Op. cit. P. 321–324; Fontenrose. Op. cit. P. 128, 220, 316). Подлинным считают оракул Эд. Майер (Op. cit. Bd IV. Abt. I. S. 348. Anm. 1), У. Хау и Дж. Уэллс (Op. cit. Ad VII, 148), К. Хигнет (Op. cit. P. 440 f.), Г. Парк (Parke, Wormell. The Delphic Oracle... V. I. P. 165). Д. Кинаст полагает, что нет особенных оснований отвергать оракул аргосцам как подложный, и указывает к тому же, что даже если бы оракулы аргосцам и критянам были сфальсифицированы, они должны совпадать с генеральной позицией Дельф в то время (Die Politisierung... S. 126).

V. 2.7), предлагает толковать этот дельфийский оракул как указание на внутривосточную ситуацию в Аргосе, которая претерпела существенные изменения после поражения аргосцев при Сепии (Herod. VI. 83; Arist. Pol. V. 2.8): совет беречь голову подразумевает сохранять ко всеобщему благу существовавшую власть³⁰. Из-за значительных потерь и внутривосточных катаклизмов Аргос едва ли был в состоянии эффективно поддержать борьбу греков с персами. Как представляется, прорицание оракула лишь учитывает существовавшую в Аргосе ситуацию, поэтому и в данном случае речь не может идти о мидизме Дельф.

Повествование Геродота некоторым образом связывает с Дельфами и позицию сиракузского тирана Гелона, к которому эллины также отправили гонцов за помощью, но посольство это не имело успеха (VII. 153, 157–162). Тотчас после вторжения персов в Грецию этот правитель отправляет посла Кадма с Коса на трех 50-весельных кораблях, нагруженных сокровищами, в Дельфы с конфиденциальным поручением – ждать исхода борьбы. Кадм был проинструктирован следующим образом: в случае победы персов передать Ксерксу сокровища, а также землю и воду в знак подчинения царю владений Гелона; если бы победили греки, он должен был вернуться в Сиракузы, что он в конечном счете и сделал (VII. 163–164).

Любопытен сам факт использования Дельф в качестве подходящей базы для ожидания. По мнению Г. Парка, хотя до нас и не дошли свидетельства о консультации Гелона в Дельфах, но ему, по-видимому, было известно намерение последних сохранять нейтралитет и капитулировать перед Персией в случае необходимости³¹. Представляется однако, что выбор Дельф в данной ситуации мог быть продиктован не только осторожной позицией оракула, но и иными соображениями: крупнейший религиозный центр Эллады мог обеспечить большую безопасность послу с подобной миссией и сокровищами и стать центром возможных переговоров с персами в случае их победы.

Особенно ярко характерный в тот период для Дельф взгляд на исход борьбы с Варваром обнаруживается в прорицаниях, адресованных участникам антиперсидской коалиции до важнейших сражений 480 г. По Геродоту, еще в самом начале войны спартанцы получили малоутешительное изречение оракула, согласно которому или Лакедемон будет разрушен варварами, или ему придется оплакивать одного из царственных потомков Геракла (Herod. VII. 220; P–W, № 100, F Q 152).

Геродот приводит стихотворный текст оракула в рассказе о героической гибели спартанского царя Леонида. Наш автор не сомневается в подлинности этого оракула, который, по его мнению, стал одной из причин, определивших решение Леонида стоять до конца при Фермопилах: ведь жертвенная смерть царя, на которую тот идет сознательно, должна была стать ценой спасения Лакедемона. У более поздних античных авторов подлинность этого оракула также не вызывала сомнений (Diod. XI. 4. 4; Plut. Pelop. 21). Рассматривая этот оракул в контексте повествования Геродота о Леониде, современные исследователи настроены более скептически³². В пользу позднего составления оракула выдвигаются различные доказательства, главными среди которых являются следующие. Прежде всего, альтернатива, которая составляет содержание пророчества (либо Спарта погибнет, либо смерть суждена ее царю), слишком точно воспроизводит ситуацию сражения при Фермопилах. В действительности смерть царя в борьбе с врагом, скорее, могла бы означать дальнейшие беды, а не спасение для Лакедемона. Кроме того, знаменитая эпитафия говорит об иных

³⁰ Подробнее см. *Zeithofer*. Op. cit. S. 27–28.

³¹ *Parke, Wormell*. The Delphic Oracle... V. I. P. 166.

³² Подлинность оракула оспаривают: *Beloch K.J.* Griechische Geschichte. 2. Aufl. Bd II. Abt. 2. Strassburg, 1916. S. 91 ff. («извинение неспособности Леонида»); *Meyer*. Op. cit. Bd IV. Abt. I. S. 348. Anm. 1; *Crahay*. Op. cit. P. 308 suiv. («позднейшее объяснение поведения Леонида религиозными мотивами»); *Parke H.W., Wormell D.E.W.* Notes on Delphic Oracles // CIQ. 1949. XLIII. P. 139; *idem*. The Delphic Oracle... V. I. P. 167; V. II. P. 44; *Zeithofer*. Op. cit. S. 20–22; *Hignett*. Op. cit. P. 440; *Fontenrose*. Op. cit. P. 77 f., 319 (подделка «по образцу мифического оракула афинскому царю Кодру», ср. *Paus.* VII. 25. 2).

мотивах стойкости павших при Фермопилах – она прославляет их за доблестную смерть, которую они приняли, следуя спартанским законам (τοῖς κείων ῥήμασι πεῖθόμενοι – Herod. VII. 228), по образному выражению Г. Берве, «исполняя дух лакедемонского космоса»³³. На основании этих аргументов делается вывод, что не оракул определил поведение Леонида, а напротив, этот трагический случай стал основанием для составления оракула. По мнению Г. Парка, оракул мог быть составлен *post eventum* для моральной поддержки спартанцев и укрепления стойкости их духа вскоре после Фермопильского сражения³⁴. Г. Цайльхофер же полагает, что пророчество было составлено уже после сражений при Саламине и Платеях, когда судьба Греции была решена и стало возможным заявить (как это и сделано в прорицании), что Спарте после гибели своего царя больше нечего опасаться³⁵.

Без сомнения, толкование этого оракула у Геродота в связи с трагедией Леонида и спартанцев у Фермопил не выдерживает критики. Однако если отвлечься от интерпретации историка, то вовсе нет необходимости считать этот оракул составленным *post eventum*. Д. Кинаст убедительно связывает это прорицание с ситуацией, которая сложилась в Спарте после изгнания царя Демарата, на смену которому с помощью интриг его коллеги по царской должности Клеомена пришел Леотихид: если спартанцы вновь сделают царем Демарата, находившегося в то время в персидском лагере, то, возможно, пострадает его преемник Леотихид, в случае же своей победы персы могут вернуть Демарата в Спарту насильственным путем, и тогда несчастья ожидают весь Лакедемон³⁶. Толкование Д. Кинаста позволяет объяснить и еще одну загадку этого пророчества: невероятное в устах пифии сравнение Ксеркса с Зевсом. Упоминание в тексте прорицания в связи с образом царя быка и льва, а также ссылка на его богоравность приводит Д. Кинаста к обоснованному, на наш взгляд, выводу о том, что текст прорицания показывает знакомство с персидской идеологией³⁷. Это в свою очередь также свидетельствует в пользу его аутентичности. Таким образом, позднейшим измышлением следует признать не текст оракула, а толкование, которое дает ему Геродот.

Одно из важнейших свидетельств Геродота касается Афин (VII. 139–144). Прославляя их заслуги в борьбе с персами, автор подробно рассказывает о посольстве афинян в Дельфы. «После обычных обрядов в священном участке афинские послы вступили в святилище и там воссели. Пифия по имени Аристоника изрекла им оракул», посетующий немедленно бежать «к земному пределу», так как городу их уготованы тяжелейшие несчастья (Herod. VII. 140; P–W, № 94; F Q 146). Геродот повествует далее, что этот ответ оракула поверг в отчаяние афинских послов, однако некто Тимон, сын Андробула, один из самых уважаемых людей в Дельфах, посоветовал им вернуться в святилище с оливковыми ветвями в качестве «умоляющих бога о защите». Афиняне так и поступили, обратившись к богу с просьбой о более милостивом прорицании для родного города и угрожая в противном случае не покинуть святилища вовсе и остаться здесь до конца своих дней (Herod. VII. 141)³⁸. Геродот сообщает и второй оракул, адресованный афинянам и не столь безнадежный, как первый: в нем спасение связывалось с деревянной стеной, а Саламин назывался божественным островом (Herod. VII. 141; P–W, № 95; F Q 147).

³³ Berve H. Griechische Geschichte. 2. Aufl. Bd I. Freiburg, 1951. S. 257.

³⁴ Parke, Wormell. The Delphic Oracle... V. I. P. 167; V. II. P. 44.

³⁵ Zeilhofer. Op. cit. S. 22.

³⁶ Kienast. Die Politisierung... S. 125.

³⁷ О параллелях в изображении царя в тексте прорицания с рельефом из Персеполя см. Burn A.R. Persia and the Greeks. 2nd ed. L., 1973. P. 393 f. См. также: Kienast D. Der Wagen des Ahura Mazda und der Ausmarsch des Xerxes // Chiron. 1996. 26. S. 285–313.

³⁸ Подобная настойчивость, по мнению Д. Кинаста, вполне соответствует тогдашним представлениям древних греков (Die Politisierung... S. 129); ср. Eurip. Iphig. T. 972 sqq.; Herod. I. 159. 3 – поведение послов из Кимы. Х. Ллойд-Джоунс считает, что подобная угроза осквернить святилище своей смертью использовалась Данаидами в «Просительницах» Эсхила (Op. cit. P. 69).

Далее историк указывает, что это изречение оракула послы записали, так как оно казалось им милостивее первого, и затем возвратились в Афины, где объявили ответ оракула народному собранию (Herod. VII. 142). Относительно его смысла в Афинах развернулись чрезвычайно оживленные дебаты. Дальнейшее изложение Геродота, повествующего о попытках толкования этого пророчества, представляет собой, по справедливому замечанию М. Нильссона, великолепный пример практичности, демонстрируемой в интерпретации оракулов³⁹, а также использования пророчеств в политической борьбе. Относительно толкования оракула высказывались главным образом два мнения: некоторые старики считали, что выражение «деревянная стена» относится к ограде Акрополя, которая в древние времена представляла собой плетеную изгородь из терновника. Однако, как становится ясно из последующего рассказа Геродота, они ошибались – персы захватили и афинский кремль (VIII. 51). Другие же говорили, что под «деревянной стеной» Пифийский бог подразумевает корабли, и предлагали поэтому привести флот в боевую готовность.

Однако сторонников такой интерпретации прорицания смущали два последних стиха Пифии о «божественном Саламине», так как толкователи понимали их как предсказание поражения афинян в морском сражении при Саламине (Herod. VII. 142). Фемистокл же, по словам Геродота, недавно выдвинувшийся на первое место среди наиболее влиятельных граждан, утверждал, что эти последние строки относятся к врагам, а не к афинянам, ведь в противном случае Саламин был бы назван не «божественным», а «несчастливым». Поэтому он советовал афинянам готовиться к морской битве, так как «деревянная стена» и есть корабли. Его аргументы понравились афинянам гораздо больше, чем объяснение тех толкователей оракулов, которые были против приготовлений к битве на море и вообще советовали не только не поднимать руки на врага, но покинуть Аттику и поселиться где-нибудь в другой стране (Herod. VII. 143; ср. Plut. Them. 10)⁴⁰. Вес словам Фемистокла придали победы греческого флота у северного побережья Эвбеи и поддержка, которой пользовался Фемистокл у тех, кто составлял команды афинских кораблей⁴¹. Таким образом, афиняне решили по совету бога встретить всей своей военной мощью на море нападение варваров на Элладу вместе с эллинскими городами, которые пожелали к ним присоединиться (Herod. VII. 144).

Как нам представляется, нет достаточных оснований отвергать истинность первого и второго прорицания афинянам⁴². Хотя пифия предрекала в этом пророчестве множество ужасных несчастий и афинянам и всем грекам вообще, нет оснований полагать,

³⁹ Nilsson. Cults... P. 126.

⁴⁰ Некоторые современные исследователи полагают, что истинный смысл прорицания состоял как раз в указании на корабли как на единственное средство спасения бегством на Запад; см., например, Лурье. Ук. соч. С. 257.

⁴¹ Kienast. Die Politisierung... S. 130.

⁴² В пользу подлинности высказывается подавляющее большинство исследователей: Busolt. Op. cit. Bd II. S. 661. Anm. 1; How, Wells. Op. cit. Ad loc.; Meyer. Op. cit. Bd IV. Abt. 1. S. 248. Anm. 1; Nilsson M.P. Geschichte der griechischen Religion. 2. Aufl. Bd I. München, 1955. S. 627. Anm. 1; idem. Das delphische Orakel... S. 246–247; Parke, Wormell. The Delphic Oracle... V. I. P. 170; Zeilhofer. Op. cit. S. 28; Lloyd-Jones. Op. cit. P. 68–69; Hammond. Op. cit. P. 541–542. Согласно Р. Краэю (Op. cit. P. 295 suiv.) и Дж. Фонтенроузу (Op. cit. P. 124 ff.), оба оракула афинянам являются измышлением Фемистокла (ср. Georges P.B. Saving Herodotus' Phenomena: The Oracles and the Events 480 B.C. // ClAnt. 1986. V. V. № 1–2. P. 19 ff.; автор полагает, что оракулы – это измышление афинских феопропов) и не имеют отношения к Дельфам, однако это мнение противоречит явному факту: рассказ Геродота (VII. 140–141) происходит из дельфийского источника, причем называются имена пифии Аристокники и дельфийца Тимона; см. Jacoby F. Herodotus // RE. Supplbd II. Hbbd 2. 1913. Sp. 454; Zeilhofer. Op. cit. S. 28. Anm. 83. Д. Кинаст полагает первый оракул афинянам подложным, второй же – истинным, отмечая, что в пользу его подлинности говорит и сам факт оживленных дискуссий в Афинах (Die Politisierung... S. 128–130). Особая дискуссия развернулась вокруг двух последних строк второго оракула афинянам (о божественном Саламине), против аутентичности которых высказываются, например: Meyer. Op. cit. S. 348. Anm. 1; Busolt. Op. cit. Bd II. S. 661. Anm. 1; Labarbe J. La loi navale de Thémistocle. P., 1957. P. 109 suiv.

что таким образом Дельфы вставали на сторону персов⁴³. Прямо противоположное толкование обычно связывается с проблемой датировки этого оракула: ряд исследователей вслед за Леншау относят его к 483/2 г., т.е. ко времени, когда над Грецией еще не нависла непосредственная угроза, и видят в нем проявление проперсидской позиции оракула. Однако в рассказе Геродота первый и второй оракул афинянам представляют собой не только смысловое, но и временное единство: между двумя обращениями афинских послов к оракулу едва ли могло пройти более одного дня; современные исследователи подчеркивают также, что более длительный промежуток вряд ли был возможен ввиду серьезности военной ситуации⁴⁴. Поэтому нам кажется более обоснованным мнение, согласно которому оба оракула на основании содержания и характера второго пророчества датируются временем непосредственно перед Фермопильским сражением, когда опасность, нависшая над Грецией, была уже очень близка⁴⁵. Таким образом, в первом оракуле афинянам, скорее, можно усмотреть не свидетельство мезизма Дельф, а предостережение дельфийского жречества об угрожавшей Афинам катастрофе.

Во втором пифийском изречении мы видим уже два мотива: во-первых, неотвратимое разрушение города, во-вторых, проблеск надежды в словах о деревянной стене, которой единственной суждено уцелеть, и в двух последних строках о божественном Саламине. Эти два указания точно отражают стратегический план Фемистокла запереть в теснине Саламина численно превосходящий флот персов. Как представляется, информированные⁴⁶ об этом плане, вероятно, афинскими послами, Дельфы дают теперь более оптимистичный прогноз, который должен был означать, что только с применением флота в теснине Саламина должны связываться их ожидания спасения. Толкование Фемистокла предполагало, что Дельфы безусловно стоят на сторону греков, объединившихся против персов, иначе зачем ему так настойчиво искать одобрения Дельф, мезизм которых был бы широко известен.

Сходный с духом второго прорицания афинянам характер носит и ответ Пифийского бога, адресованный дельфийцам, но касавшийся греков в целом. Геродот сообщает, что дельфийцы, страшась за свою судьбу и участь всей Эллады, спросили бога, который ответил им: «нужно молиться ветрам, ибо они будут могучими союзниками Эллады» (Herod. VII. 178; P-W, № 96; F Q 148). Наш автор повествует, что этот ответ оракула стал известен среди всех свободолюбивых эллинов, которые испытывали страх перед персами, за что дельфийцы, это прорицание «им возвестив, благодарностью навеки стяжали» (ἐξαγγείλαντες χάριν ἀθάνατον κατέθειντο). Затем они воздвигли ветрам алтарь в Фие, где находилось и святилище Фии, дочери Кефиса, от имени которой происходило название этого места, и принесли там жертвы. Геродот указывает, что и в его время в память этого оракула дельфийцы умиловывали ветры жертвоприношениями (VII. 178).

Р. Крайз в соответствии со своей общей концепцией считает оракул позднейшей фальсификацией⁴⁷. Дж. Фонтенроуз оценивает его как возможно подлинный («possibly genuine») ⁴⁸, Г. Парк отмечает, что он вызывает меньше скептицизма, чем прорицание спартанцам, и справедливо полагает, что нет оснований считать его позднейшим измышлением⁴⁹.

Д. Кинаст считает, что ясный и безусловно позитивный характер данного дельфийцам прорицания, поразительно контрастирующий с малоободряющим ответом пифии

⁴³ Однако именно такое толкование см. *Burn*. Op. cit. P. 345. Против высказываются: *Hignett*. Op. cit. P. 444 f.; *Zeithofer*. Op. cit. S. 28–20. *Kienast*. Die Politisierung... S. 129.

⁴⁴ *Zeithofer*. Op. cit. S. 29; *Kienast*. Die Politisierung... S. 129.

⁴⁵ *Zeithofer*. Op. cit. S. 29–30. Ср. *Hammond*. Op. cit. P. 542 (авг.-сент. 481 г.).

⁴⁶ Об этом см. *Parke*, *Wormell*. The Delphic Oracle... V. I. P. 170 f.; *Jameson M.H.* A Decree of Themistocles from Troizen // *Hesperia*. 1960. 29. P. 198 ff.; *Zeithofer*. Op. cit. S. 30.

⁴⁷ *Crahay*. Op. cit. P. 304–308.

⁴⁸ *Fontenrose*. Op. cit. P. 317.

⁴⁹ *Parke*, *Wormell*. The Delphic Oracle... V. I. P. 168.

афинянам, выглядит странно⁵⁰, и полагает, что первоначальной формой прорицания является версия оракула, сообщаемая Климентом Александрийским: «О дельфийцы, молитесь ветрам, и станет лучше» (Strom. VI. 3. 29. 5 p. 753; P–W, № 96). Д. Кинаст противопоставляет это свидетельство сообщению Геродота и, по его мнению, фраза о благодарности навеки, которую заслужили дельфийцы, более позднее приукрашивание рассказа: она составляет гекзаметр и происходит или из надписи на посвячительных дарах или из поэтического изложения более поздней версии пророчества, распространенной из Дельф, а вовсе не является частью первоначального пророчества. Ученый подчеркивает, что оракул не имел в виду катастрофу персидского флота, вызванную штормом, как это комментируется у Климента. Ветры, по его мнению, понимались дельфийцами прежде всего не как помощники людям, а как демоны подземного царства, которых должно смягчать жертвами на алтаре в Фие. Исследователь полагает, что «оракул о ветрах» испрашивался дельфийцами для собственной общины и лишь позднее был распространен на всех греков в целом, а также мог толковаться как указание Дельфийского бога искать помощи в борьбе с персами на море; в своей же первоначальной форме «оракул о ветрах» вряд ли носил характер поддержки и ободрения, он, скорее, указывал на необходимость примириться с ужасными ударами судьбы и попытаться умиловить грозные силы подземного мира.

Несмотря на множество интересных наблюдений, сделанных Д. Кинастом, все же в целом его аргументация не убеждает. Как Г. Парк оправданно подчеркивает, не нужно обладать даром предвидения, чтобы определить ожидание гибели персидского флота в результате бури как важнейшую греческую надежду, ведь подобное не было редкостью (гибель флота Мардония у Афона, потеря эскадры около Эвбеи). Именно в связи с последним из упомянутых инцидентов рассказывает Геродот об анонимном оракуле афинянам, которые по велению божества призвали себе на помощь своего "зятя" Борея, и указывает, что Борей, по словам самих афинян, уже и раньше помогал им и на этот раз вызвал бурю (VII. 189). Геродот приводит здесь, таким образом, распространенное среди греков мнение, которому и сам следует. Как представляется, характер данного дельфийского пророчества вовсе не контрастирует с ответом афинянам (если иметь в виду, конечно, второй оракул), а напротив, корреспондирует с ним по смыслу и духу, имея в виду одно и то же обстоятельство – спасение для Греции придет с моря, в этом, как нам кажется, и состоял первоначальный смысл пророчества.

Таким образом, на начальном этапе войны, до 480 г., позиция святилища характеризуется осторожностью и искренним неверием в возможность успешного противостояния персидскому нашествию. Однако кроме предостережений мы видим в дельфийских прорицаниях (оракуле, адресованном дельфийцам, и втором пророчестве афинянам) и другой мотив: надежды греков связывались прежде всего с морем, как показали дальнейшие события, вполне основательно.

Хотя союзники первоначально и не получили из Дельф какой-либо особой поддержки своим планам, данные традиции вовсе не говорят о политике противостояния союзу эллинов со стороны святилища. Добавим также, что религиозная основа эллинского союза против персов мыслилась чрезвычайно важной. Без сомнения, значение Аполлона Дельфийского в панэллинском масштабе было особенным (ведь в предшествующий архаический период Дельфы были религиозным центром всей Эллады⁵¹). Об этом говорит и текст клятвы эллинов, принесенной, по-видимому, осенью 481 г. во время собрания на Истме⁵². Она гласила, что каждый эллинский город, предавшийся

⁵⁰ Kienast. Die Politisierung... S. 126–128.

⁵¹ Высказывалось даже предположение, что именно благодаря Дельфам наименование «эллины» стало общим для всех греков; см. *Beloch K.J. Griechische Geschichte. 2. Aufl. Bd I. Strassburg, 1912. S. 331 f.*

⁵² О времени принятия клятвы см. *Строгоцкий В.М. Панэллинская лига 481 г. до н.э. (возникновение и структура) // Социальная структура и политическая организация античного общества. Л., 1982. С. 53–55; Brunt A.R. Studies in Greek History and Thought. Oxf., 1993. P. 47 ff.; Baltrusch E. Symmachie und Spondai. Untersuchungen zum griechischen Völkerrecht der archaischen und klassischen Zeit (8.–5. Jahrhundert v. Chr.). B. – N. Y., 1994. S. 30–51, особ. 40, 45.*

персидскому царю, не вынужденный к этому необходимостью, в случае победы союзников обязан посвятить десятину богу в Дельфах (τούτους δεκατέυσα τῷ ἐν Δελφοῖσι θεῶ)⁵³. В соответствии с сообщением Диодора, речь шла о десятине после разрушения виновных в мидизме городов (Diod. XI. 3. 3; ср. Xen. 3. 20; 5. 35). Эти санкции, как представляется, не случайно напоминают о знаменитой клятве амфикитионов примерно наказать того, кто нанес ущерб им или Дельфийскому святилищу, и сравнять с землей такой город (ср. Aeschin. II. 115). Если эллины при основании своего союза угрожали «друзьям персов» подобным наказанием, то они, по-видимому, считали последних преступниками перед Дельфийским богом. Мнению о проперсидской ориентации Дельфийского оракула противоречит и отношение союзников к святилищу Аполлона после решающих побед греков (подробнее об этом см. ниже), а также традиционно взвешенная и осторожная позиция Дельф в целом (ср. Plut. De Pyth. or. 26. 407 с–е). Все же пессимистические настроения в Дельфах в отношении исхода борьбы с персами должны были ощутимо ослабить дело союзников.

Далее, Геродот предоставляет нам также целый комплекс свидетельств о позиции Дельф после 480 г. и отношении греков к святилищу после одержанных побед: рассказ о том, что святилище осталось в неприкосновенности в период персидского нашествия (объясняя это сверхъестественным вмешательством), оракулы афинянам и спартамцам, касающиеся сражения при Платеях, сообщение о посвящении 1/10 трофеев и других дарах греков в Дельфы.

Рассмотрим эту группу свидетельств подробнее. Геродот, согласно дельфийской традиции, красочно рассказывает, как попытка нападения на святилище была остановлена божественным вмешательством (VIII. 35–39). Часть персидской армии с опытными проводниками двинулась к Дельфам, чтобы разграбить святилище и передать его сокровища Ксерксу. Автор добавляет, что персидскому царю «сокровища дельфийского святилища были известны лучше оставленных им в своем доме: [у персов] только и было толков, что о сокровищах в Дельфах, в особенности же о посвячительных дарах Креза, сына Алиатта» (VIII. 35, пер. Г.А. Стратановского)⁵⁴. Опасаясь за судьбу святилища, дельфийцы в страхе спросили оракул, закопать ли им в землю храмовые сокровища или вывезти в другую страну. Но Аполлон запретил им трогать сокровища, возвестив, что сам сумеет их защитить⁵⁵. Поэтому дельфийцы покинули город, после чего в нем осталось лишь 60 человек, среди которых был пророк Акерат. Он-то и заметил первым чудесные явления на территории священного участка, которые повергли персов в ужас и позволили спустившимся с гор дельфийцам перебить врагов (Herod. VIII. 37–39).

Весь рассказ Геродота об удивительном спасении святилища современные исследователи рассматривают как дельфийскую версию, составленную *post factum*⁵⁶, а тот факт, что святилище в период персидской оккупации не было занято и разграблено варварами, зачастую приводится как доказательство мидизма Дельф. Принимая возражения относительно сверхъестественного вмешательства в спасение святилища, заметим, однако, что, на наш взгляд, то обстоятельство, что оно уцелело в период персидской оккупации, вовсе не является доказательством особой дружбы жречества с Ксерксом. Сам факт неудачного нападения на Дельфы кажется вполне историческим и требует особого комментария.

⁵³ Herod. VII. 132; Bengtson. SVA II, № 130.

⁵⁴ Г. Парк отмечает, что информация Ксеркса могла происходить и из ионийских и фессалийских источников (Parke, Wormell. The Delphic Oracle... V. I. P. 172).

⁵⁵ Herod. VIII. 36. 1; P–W, № 97; F Q 149; ср. Diod. XI. 14. 2; Paus. X. 8. 7. Об этом оракуле см. Hignett. Op. cit. P. 445 ff.; Parke, Wormell. The Delphic Oracle... V. I. P. 171–173; Crahay. Op. cit. P. 333 suiv.; Fontenrose. Op. cit. P. 318.

⁵⁶ Parke, Wormell. The Delphic Oracle... V. I. P. 171–173; Lloyd-Jones. Op. cit. P. 69; Kienast. Die Politisierung... S. 132.

Если бы описанное Геродотом военное предприятие персов против Дельф (которое сам автор связывает с намерением царя) было организовано по приказу Ксеркса⁵⁷, это был бы самый веский аргумент против мидизма Дельф. Однако еще Г. Помтовым было убедительно доказано, что данная военная экспедиция, очевидно, не являлась официальной акцией, совершенной по указанию персидского командования⁵⁸. Его выводы поддерживает Г. Парк, который также отмечает, что это, возможно, был лишь рейд персидских мародеров, и другие исследователи⁵⁹.

Это мнение согласуется также с другим указанием Геродота, где он рассказывает еще об одном дельфийском прорицании. Как передает историк, перед сражением при Платеях Мардоний на совете персидских военачальников объявил, что существует оракул, согласно которому персам суждено прийти в Элладу, разграбить Дельфийское святилище, а затем погибнуть (Herod. IX. 42; P–W, № 98; F Q 150); он сказал также, что гибель не угрожает персам, ведь они не собираются идти на Дельфы и грабить святилище. Тут же Геродот добавляет, что, насколько ему известно, это изречение оракула, которое, по словам Мардония, касалось персов, относилось вовсе не к персам, а к иллирийцам и к походу энхелеев (Herod. IX. 42–43; ср. Eurip. Bacch. 1336; Apollod. III. 5. 4). Однако наш автор не оспаривает самого факта сделанного Мардонием заявления.

Д. Кинаст допускает, что Мардоний мог получить этот оракул со ссылкой на персов зимой 480/79 г.⁶⁰, когда, находясь в Фессалии, тот отправил гонца к местным прорицателям с тем, чтобы всюду, где только был доступ варварам, обращаться с вопросом к оракулам. Геродот указывает по этому поводу, что ему не известно, какие вопросы Мардоний пожелал задать оракулам, но предполагает, что они относились к современному положению дел и ни к чему другому (VIII. 133). По мнению Д. Кинаста, Дельфы этим прорицанием могли попытаться предотвратить разграбление святилища персами. В любом случае переданное устами Мардония намерение официального персидского командования заслуживает внимания.

Таким образом, попытка захватить и разграбить святилище не была официальным предприятием и не может быть приведена в качестве аргумента против мидизма Дельф. Однако, как представляется, объяснения неприкосновенности святилища персофильскими настроениями или меркантильными интересами той или другой стороны не являются единственно возможными. В отношении Дельф для персов более значимыми и решающими могли оказаться иные соображения. Д. Кинаст в своем исследовании делает особый акцент на том, что персы для греков были прежде всего осквернителями святынь и преступниками перед эллинскими богами⁶¹. Действительно, хотя Ксеркс и демонстрировал неоднократно пиетет в отношении греческих святынь и обычаев (Herod. VII. 42 sq.; 191; 197, 4), греческая пропаганда, по-видимому, еще со времен разрушения Афин представляла персов именно таким образом, помня о судьбе святилищ в Милете и других греческих городах (Herod. VI. 13. 3; 19. 3; 96; 101. 3; ср. для характеристики антиперсидской пропаганды греков в целом: VI. 31 sq.). Персам эти настроения были хорошо известны уже в 490 г., как показывает подчеркнуто уважительное обращение к жителям Делоса и возвращение похищенной статуи Аполлона в святилище на этом острове (Herod. VI. 97; 118). С другой стороны,

⁵⁷ Так его понимает, например, Г. Бузольт (Op. cit. Bd II. S. 689. Anm. 3).

⁵⁸ Pomtow H. Die Perserexpedition nach Delphoi // Jahrbuch für klassische Philologie. 1884. 129. S. 225 ff. «Это было не экспедицией, отправленной прямым указанием Ксеркса... а, скорее, походом варварского сброда, грабителей и мародеров...» (S. 250).

⁵⁹ Parke, Wormell. The Delphic Oracle... V. I. P. 173; в подобном же духе см. Meyer. Op. cit. Bd IV. Abt. I. S. 362. Anm. 2; Berve. Op. cit. Bd I. S. 258–259; Zeilhofer. Op. cit. S. 31; Kienast. Die Politisierung... S. 132.

⁶⁰ Kienast. Die Politisierung... S. 132. Признавая подлинность данного пророчества пифии, Д. Кинаст на нем строит предположение о том, когда произошла перемена от выжидательной позиции Дельф к поддержке ими союза эллинов. Фальсификацией считают оракул: Macan R.W. Herodotus. The Seventh, Eighth, Ninth Books. L., 1908. Ad IX, 42; Crahay. Op. cit. P. 336 suiv.; Parke, Wormell. The Delphic Oracle... V. I. P. 173 f.; Fontenrose. Op. cit. P. 318.

⁶¹ См. об этом Kienast. Die Politisierung... S. 129, 132.

позднее персы предали огню святилища в Элладе из мести за сожжение Сард (Herod. V. 102. 1; VII. 8. 3; 11. 2), после победы при Фермопилах они прошли по землям фокейцев, разрушив там множество поселений и святынь, в том числе и святилище с оракулом Аполлона в Абах (Herod. VIII. 33), особым кощунством считали греки разрушение Акрополя в Афинах.

Однако к таким действиям в отношении греческих храмов персов толкали, скорее, чисто практические соображения: ведь святилища были расположены, как правило, в стратегически выгодных местах и легко могли быть превращены в оплот сопротивления, к тому же стоящая добыча находилась именно в храмах⁶². Вполне уместным при этом кажется замечание Г. Цайльхофера о том, что персы специально не вели борьбу с греческими святилищами, тем более не хотели их сознательно разрушать; это противоречило бы их религиозной толерантности⁶³. С точки зрения последующего устройства персидской державы разграбление или даже разрушение Дельф – одного из крупнейших религиозных центров – вряд ли было целесообразным. Таким образом, Дельфы остались в неприкосновенности даже в период персидской оккупации вовсе не из-за мезизма дельфийского жречества, а скорее всего потому, что враждебные действия в отношении святилища были невыгодны для захватчиков.

Геродот рассказывает нам только об одном оракуле, якобы данном в период персидской оккупации и адресованном спартанцам. По сообщению нашего источника, в то время когда Мардоний отбирал свое войско и Ксеркс еще находился в Фессалии, из Дельф лакедемонянам пришло изречение оракула, объявившее, что они должны требовать от Ксеркса удовлетворение за убийство Леонида и удовлетвориться тем, что царь предложит. Спартанцы немедленно отправили посланца к Ксерксу, который, указав на Мардония, дал следующий ответ: «Пусть вот этот Мардоний даст им удовлетворение, какого они заслуживают» (Herod. VIII. 114; P–W, № 101; F Q 193). Смерть Мардония в сражении при Платеях (IX. 63–64) могла рассматриваться, таким образом, как исполнение этого оракула. Очевидно, это прорицание было составлено *post eventum*, что отмечается большинством исследователей⁶⁴. В нем, по-видимому, отразился взгляд греков на победу при Платеях и смерть Мардония как на искупление и справедливое возмездие персам за поражение эллинов при Фермопилах и гибель Леонида. В контексте функций Аполлона эта идея вполне естественно связывается с Пифийским богом.

Обращаясь к реконструкции позиции Дельф и оценки святилища в глазах греческой общности уже после Саламинского сражения, следует заметить, что теперь, наконец, по образному выражению Д. Кинаста, нимб персидской непобедимости, под впечатлением которого находились Дельфы, был разрушен⁶⁵. Дельфы окончательно отказались от своей сдержанной политики в отношении эллинского союза и активно поддержали его сопротивление персам. Это отразилось в прорицании, которым непосредственно перед сражением при Платеях был недвусмысленно обнадежен пифией Аристид. Дельфийский бог возвестил, что афиняне одолеют врага, если будут молиться Зевсу, Гере Киферонской, Пану и сфрагидийским нимфам, принесут жертвы героям Андрократу, Левкону, Писандру, Дамократу, Гипсиону, Актеону и Полииду и примут бой на собственной земле – на равнине Деметры Элевсинской и Персефоны (Plut. Agist. 11. 3; P–W, № 102; F Q 154). Этот оракул большинством исследователей справедливо признается историческим⁶⁶. Г. Парк делает предположение, что он

⁶² Ibid. S. 124.

⁶³ Zeilhofer. Op. cit. S. 31.

⁶⁴ Parke, Wormell. The Delphic Oracle... V. II. P. 44–45; Crahay. Op. cit. P. 312; Zeilhofer. Op. cit. S. 22–23; Fontenrose. Op. cit. P. 319; Kienast. Die Politisierung... S. 131. По-видимому, местом составления оракула была Спарта; см. Zeilhofer. Op. cit. S. 23. Те исследователи, которые придерживаются мнения о мезизме Дельф, полагают, что оракул происходит из самих Дельф, которые хотели спасти свой авторитет.

⁶⁵ Kienast. Die Politisierung... S. 130.

⁶⁶ См., например: Park, Wormell. The Delphic Oracle... V. I. P. 174–176; V. II. P. 45; Lloyd-Jones. Op. cit. P. 69; Fontenrose. Op. cit. P. 319 (Дж. Фонтенроуз определяет данный оракул как «частично подлинный»).

пересказан Плутархом очень близко к тексту и, возможно, был дан в прозе⁶⁷. Конкретные ритуальные предписания присоединены в этом пророчестве к более общим указаниям относительно места сражения, но несомненно в целом оракул носит ободряющий характер.

Плутарх трактует предсказание как загадку, так как Аристид был поставлен в тупик следующим обстоятельством: указанные пифией герои были родоначальниками платейцев, и пещера сфрагидийских нимф находилась на одной из вершин Киферона, равнина же Элевсинской Деметры заставляла думать об Аттике как собственной земле афинян. Все стало ясным, лишь когда в соответствии с вещим сном командующего платейцами Аримнеста у подножия Киферона был найден древний храм, посвященный Деметре Элевсинской и Персефоне. Платейцы передали эту землю Афинам, чтобы таким образом выполнить все условия оракула, и эллины одержали победу. В этом рассказе Плутарха Г. Парк видит те позднейшие объяснения, которые сопровождают аутентичное прорицание: афиняне стремились к возвращению своей территории, захваченной персами, этому в значительной степени мог бы помочь соответствующий оракул из Дельф, Аристид же, возможно, сообщил в Дельфы об Элевсинской равнине как о предполагаемом месте сражения, а затем уже были придуманы предлоги, которые бы сделали оракул справедливым и в новой военной ситуации⁶⁸.

После победы при Платеях был еще раз подтвержден традиционный авторитет святилища в религиозных вопросах и взгляд на Дельфы как лучшее место для посвящений. Именно в Пифо эллины посвятили лучшую часть добычи (ἀκροβίλια⁶⁹) после экспедиции против Андроса⁷⁰. Позднее из этой части добычи была выполнена статуя высотой в 12 локтей, которая, должно быть, изображала Аполлона с рострами в руках (Herod. VIII. 121 sq.; ср. Paus. X. 14. 5)⁷¹. Вместе с посвящением ἀκροβίλια «эллины» сообща спросили бога, достаточно ли он получил даров идоволен ли ими. Ответ пифии гласил, что Аполлон получил достаточно от прочих эллинов, но не от эгинцев, от которых он требует награды за доблесть в битве при Саламине (Herod. VIII. 122; P-W, № 105; F Q 157)⁷². Ведь, как рассказывали, перед или во время морского сражения эгинцам явились Диоскуры и Аполлон Дельфиний, которые повели их к победе (ср. Plut. Lys. 12. 1; Cic. De div. I. 75)⁷³. Узнав о таком ответе из Дельф, эгинцы посвятили богу три золотые звезды, которые были водружены, по словам Геродота, на медной мачте и поставлены в углу святилища рядом с подношением Креза – сосудом для смешения вина (VIII. 122). Требованием особых приношений от эгинцев пифия относилась к победе греков на счет Аполлона. О таком же мнении свидетельствует уже упомянутая статуя бога с рострами как победителя в морском сражении при Артемисии и при Саламине (ср. толкование «оракула о ветрах» и о «деревянной стене» как указания бога в пользу ведения военных действий на море).

После сражения при Платеях эллины почтили богов, за которых они сражались и поддержка которых обеспечила им победу, щедрыми дарами. Из десятины добычи, посвященной Зевсу Олимпийскому, была сооружена бронзовая статуя Зевса в десять локтей высоты, Посейдону Истмийскому была воздвигнута из посвященной ему

⁶⁷ Parke, Wormell. The Delphic Oracle... V. I. P. 174.

⁶⁸ Ibid. P. 175–176.

⁶⁹ О понятии ἀκροβίλια см. Gauer W. Weihgeschenke aus den Perserkriegen. Tübingen, 1968. S. 33.

⁷⁰ Д. Кинаст утверждает, что это посвящение произошло еще зимой 480/79 г. (Die Politisierung... S. 131), в то время как ряд исследователей с большим основанием полагает, что это могло случиться только после победы греков при Платеях (Macan. Op. cit. Ad VIII. 122; Zahrt M. Die Schlacht bei Himera und die sizilische Historiographie // Chiron. 1993. 23. S. 361. Anm. 28).

⁷¹ Kienast. Die Politisierung... S. 131. Относительно статуи Аполлона, основание которой было обнаружено в конце 80-х годов, см. Jacquemin A., Laroche D. Une base pour l'Apollon de Salamine à Delphes // BCH. 1988. 112. P. 235–346.

⁷² Об этом оракуле см. Parke, Wormell. The Delphic Oracle... V. I. P. 176 f.; Crahay. Op. cit. P. 331 suiv.; Fontenrose. Op. cit. P. 320; Jeffery L.H. Archaic Greece. The City-States c. 700–500 B.C. L., 1978. P. 367.

⁷³ Об этом см. Busolt. Op. cit. Bd II. S. 716. Anm. 3; Macan. Op. cit. Ad VIII. 22.

десятины такая же статуя в семь локтей (Herod. IX. 81. 1; Paus. V. 23. 1; X. 14. 5). Как уже было указано, Аполлону из посвященной добычи была сооружена статуя в 12 локтей высотой (Herod. VIII. 120; Paus. X. 14. 5). По мнению Д. Кинаста, уже размеры статуй косвенно свидетельствуют о том, кому из богов эллины отводили ведущую роль в борьбе с персидским нашествием⁷⁴.

Дельфийскому Аполлону была также посвящена десятая часть добычи, причем именно с приношений Аполлону начинается рассказ о дарах эллинов богам Геродот. Из этой десятины был сделан и посвящен в Дельфы золотой треножник, который, как сообщают античные авторы, был помещен непосредственно у алтаря дельфийского храма на бронзовой колонне, выполненной в виде трехглавой змеи (Herod. IX. 81. 1; Paus. X. 13. 9)⁷⁵. На этом посвящении сначала была сделана скандально знаменитая надпись спартанского военачальника Павсания, приписывающая победу ему одному, взамен которой лакедемоняне затем вырезали имена всех городов, воздвигнувших этот жертвенный дар после общей победы над Варваром⁷⁶. Этот список⁷⁷, как и перечень на олимпийской статуе Зевса и, возможно, на памятнике Посейдону Истмийскому, должен был еще раз символизировать единство эллинов, с другой стороны, скромная надпись передавала славу победы богам, прежде всего Аполлону в Дельфах⁷⁸. На тот факт, что греки считали богов непосредственными победителями, многократно указывает Геродот (например, VII. 139. 5; VIII. 109. 3 – слова Фемистокла).

Сразу после своей победы над Мардоном эллины спросили оракул в Дельфах относительно жертвоприношений. Пифийский бог велел соорудить алтарь Зевсу Освободителю (Элевтерию), но жертв не приносить до тех пор, пока по всей стране не будет погашен огонь, оскверненный персами, и зажжен новый, чистый – от общего алтаря в Дельфах (Plut. Agist. 20. 4; P-W, № 104; F Q 156)⁷⁹.

Таким образом Аполлон предписывал учредить прежде всего новый культ. Фукидид (II. 71. 2) владыкает в уста платейцев упоминание о том, что Павсаний после победы над персами принес торжественную жертву Зевсу Освободителю, Геродот же поразительным образом вообще не упоминает ни о жертве, ни о культе. Все же историчность сообщаемых Фукидидом и Плутархом событий вряд ли может быть подвергнута сомнению⁸⁰. Обращение Павсания в Дельфы с вопросом относительно жертвоприношений выглядит очень уместно, учитывая традиционные тесные отношения Спарты и святилища в Дельфах. С другой стороны, именно Дельфы имели в Греции безусловное первенство в вопросах, касающихся учреждения новых культов, поэтому культ Зевса Элевтерия мог быть установлен только с помощью оракула в Пифо.

Итак, греки после своих важнейших побед демонстрируют особый пиетет в отношении Дельф, что никак не согласуется с приписываемой святилищу проперсидской позицией. Попытки сторонников такого мнения объяснить это противоречие не кажутся убедительными⁸¹.

⁷⁴ Kienast. Die Politisierung... S. 132.

⁷⁵ Об этом см. Gauer. Op. cit. S. 74 ff.; Amandry P. Trépieds de Delphes et du Péloponnèse // BCH. 1987. 111. P. 102–115; Laroche D. Nouvelles observations sur l'offrande de Platées // BCH. 1989. 113. P. 183–198; Maass M. Das antike Delphi. Orakel, Schätze und Monumente. Darmstadt, 1993. S. 187–190.

⁷⁶ Thuc. I. 132. 3; ср. Ps.-Dem. 59, 97 sq.; Plut. De malign. Herod. 873 c; Paus. III. 8. 2.

⁷⁷ Bengtson. SVA II, № 130; ML, № 27; ср. Herod. VIII. 82; Thuc. I. 132. 3; Diod. XI. 33.

⁷⁸ Kienast. Die Politisierung... S. 133; ср. Elayi. Op. cit. V. 14. P. 142.

⁷⁹ Об этом оракуле см. Parke, Wormell. The Delphic Oracle... V. I. P. 176; Fontenrose. Op. cit. P. 320; Kienast. Die Politisierung... S. 133.

⁸⁰ Kienast. Die Politisierung... S. 133.

⁸¹ М. Нильссон: «...греки, по-видимому, не заметили антинациональную позицию оракула» (Geschichte der griechischen Religion. Bd I. S. 653) или «не помнили двойственной позиции Дельф» (Cults... P. 127); У. Форрест об отношении греков к святилищу после 479 г.: это не более чем «фарс, исполненный победившими греками, чтобы тщательно скрыть тот факт, что их бог им изменил» (Op. cit. P. 319); Дж. Файн: «Греки были рады тому, что Дельфы сменили медизм начального периода войны на поддержку эллинов после Саламина», это было значимо и с точки зрения поднятия морального духа и для борьбы с теми

Прежде чем подвести общий итог, обратимся к еще одному аргументу сторонников медизма Дельф. До некоторой степени эта точка зрения основывается на несомненном персофильстве большей части Амфиктионии. Однако идентификация позиции Дельф и действий Синедриона в том, что касается политической и религиозной политики, вряд ли допустима. И если Дельфы пока и не находились в противостоянии большинству Дельфийской амфиктионии, как это случится немногим позже (особенно в период оккупации святилища фокейцами с 457 г.), то отождествлять их политику не представляется возможным ни в начале V в., ни даже ранее. Обвиняя членов Дельфийской амфиктионии в предательстве, патриотически настроенные эллины вовсе не распространяли эту вину на дельфийское жречество и божество, о чем свидетельствует их клятва передать именно Аполлону в Дельфах десятину имущества виновных в медизме⁸². К тому же следует учитывать, что персофильская позиция Дельф, без сомнения, нанесла бы ощутимый удар отношениям святилища со Спартой, которая, наряду с Афинами, была наиболее яростной поборницей эллинской свободы; иначе тесным отношениям Спарты со святилищем в эпоху, непосредственно следующую за главными событиями Греко-персидских войн, едва ли можно найти убедительное объяснение⁸³.

В заключение еще раз попытаемся систематизировать аргументы против медизма Дельф. Дошедшие до нас свидетельства традиции, прежде всего оракульные ответы из Дельф, позволяют сделать вывод, что позиция святилища в период Греко-персидских войн не оставалась неизменной. Поддержка честолюбивых планов правителя могущественной Лидии и вера в возможность успешного противостояния персам обернулись неожиданным не только для Дельф провалом военного предприятия Креза. Эта неудача заставила Дельфы изменить взгляд на перспективы борьбы с персами для самих греков и занять более осторожную позицию, что проявилось уже в прорицаниях жителям малоазийских полисов в канун ионийского восстания и в ходе безуспешного их противостояния персидской мощи. Пессимистические настроения преобладают в дельфийских пророчествах и в начальный период персидского вторжения в Балканскую Грецию (оракулы участникам складывающегося союза против персов и тем общинам, которые эллины пытались привлечь к этому союзу). Дельфийское жречество было хорошо осведомлено в международных делах и, по всей вероятности, после падения Лидийской державы и печальной судьбы Креза, вплоть до событий 480 г. искренне полагало, что противостояние Персии не будет иметь успеха. В качестве основы господствовавших в Дельфах настроений, по нашему мнению, следует назвать не оппортунизм и тем более не медизм, в чем так часто обвиняют оракул. Эти настроения были следствием попытки объективной оценки международной ситуации (заметим, что не всегда безупречной и успешной).

Кроме того, дельфийские пророчества, которые содержат советы воздержаться от активных действий, не являются следствием непатриотичной позиции Дельф, а дают примеры наилучших практических рекомендаций для той или иной общины в конкретных обстоятельствах. Стремление снабдить вопрошавших авторитетным руководством к действию естественным образом определяется функцией, которую выполняли оракульные центры в древнегреческом обществе, и той ролью, которая принадлежала мантике в структуре мышления древних. Особо еще раз укажем на практическую значимость обращения к оракулу в связи с военными предприятиями греков. Она определяется и значимостью поводов для дельфийских консультаций, и содержанием дельфийских ответов, которые, как правило, не являлись лишь формальными религиозными санкциями (например, безусловная поддержка Креза и совет жителям Аргоса

членами Амфиктионии, которые были повинны в медизме (Op. cit. P. 326). Ср. также мнение выступающего в целом против проперсидской позиции Дельф Д. Кинаста: «Если в действительности сомнения относительно позиции оракула и существовали, то гораздо удобнее было представить высший религиозный авторитет Эллады на стороне союзников» (Die Politisierung... S. 131).

⁸² Строгоцкий. Ук. соч. С. 55–56.

⁸³ Zeilhofer. Op. cit. S. 25.

не предпринимать активных действий). По нашему мнению, осмысление социальной роли пророчества в жизни общины в более широком контексте и приложение его к анализу данных традиции по избранной нами проблеме дает возможность понять кажущуюся некоторым современным авторам противоречивой оценку действий оракула самими греками. Как представляется, они видели в изречениях пифии вовсе не выражение персофильских настроений дельфийского жречества, а наилучшие в данной ситуации практические рекомендации Пифийского бога, предусматривавшие прежде всего пользу и выгоду обратившейся за советом общины или частного лица.

С началом греческих военных успехов надежды на победный исход становятся все более осязаемыми, эти перемены мы видим в характере дельфийских пророчеств (второго оракула афинянам и прорицания дельфийцам). Дельфы отказываются от сдержанной политики в отношении антиперсидского союза, и победы эллинов отныне тесно связываются с Аполлоном и его знаменитым святилищем. Очевидно, что греки не считали предательской роль Дельф в войне, об этом свидетельствуют и знаменитая клятва союзников, и щедрые посвящения, которые греки после своей окончательной победы направили Аполлону в Дельфы, и тот факт, что именно у пифийского Аполлона консультировались относительно жертвоприношений в честь победы. Как мы уже отмечали, тот факт, что святилище не было разграблено персами в период оккупации, и то обстоятельство, что большая часть Дельфийской амфикиони перешла на сторону персов, также не могут однозначно свидетельствовать в пользу проперсидских настроений в Дельфах.

Большинство оракулов, сохраненных традицией, и прежде всего Геродотом, как мы пытались показать, нет оснований отвергать как составленные *post eventum*. Однако мы видим множество позднейших толкований и интерпретаций, большинство которых представляют собой апологетические версии, чаще всего происходящие из Дельф. Показательна тенденция этой апологии: она пытается прежде всего поддержать мнение о непогрешимости Пифийского бога и справедливости дельфийских советов (самое яркое свидетельство – интерпретация в пользу персов оракула Крезу, а также толкование Геродотом пророчества о гибели спартанского царя и другие примеры). При этом мы вовсе не видим стремления подчеркнуть патриотичность позиции Дельф, видимо, в этом не было надобности, так как с этой стороны авторитету Дельф ничто не угрожало.

Уже отмеченный космополитизм Дельф и тесные связи с могущественными восточными правителями на первых порах, видимо, увеличивали их славу в своем отечестве. Однако после глобального столкновения эллинского и варварского мира отношение к подобной политике, возможно, изменилось. Хотя мы видим Дельфы в V в. еще в зените славы, однако после Греко-персидских войн авторитет оракула уже никогда не достигнет былого могущества.

THE ORACLE OF DELPHI IN THE GRECO-PERSIAN CONFLICT

O.V. Kulishova

The article examines the activation of the Delphian oracle during the Greco-Persian wars. The cosmopolitanism of Delphi and its connections with mighty eastern rulers apparently increased Delphi's fame at home. But the global conflict between the Greek and barbarian world must have changed the Greeks' attitude to this policy. Though Delphi was still on the peak of its glory, it could never attain its former authority after the Greco-Persian wars.