

О. В. Кулишова

Вестник ЛГУ. Сер. 2, 1990, вып. 2 (№ 9)

ДЕЛЬФИЙСКИЙ ОРАКУЛ И ЗАКОНОДАТЕЛЬНАЯ РЕФОРМА В ДРЕВНЕЙ ГРЕЦИИ

Основные сведения о роли Дельф в политической истории архаической Греции группируются вокруг нескольких главных проблем, которые, впрочем, составляют и основное содержание этой эпохи, что также показательно: Дельфы и колонизация, Дельфы и тирания, Дельфы и законодательная реформа. Особенно интересно представляется проследить отношение дельфийского жречества к законодательной реформе, которая вместе с колонизацией стала наиболее ярким проявлением конструктивного и рационального подхода греков в бурную архаическую эпоху к решению социальных противоречий.

Традиция сообщает, что, как правило, фиксация древних законов и введение новых освящались авторитетом дельфийского бога. Особенно настойчивы такие сообщения в отношении законодательной реформы в Спарте, автором которой древние называли Ликурга. Для рассмотрения этой проблемы важны фрагменты поэта архаической поры Тиртея (fr. 3b Diehl=Plut. Lycurg., 6; fr. 3a Diehl=Diod. Sic., VII, 12, 5), который, по-видимому, опирался на документальный источник при изложении основ спартанского устройства. О том, что Ликург получил свои законы в Дельфах, сообщает Геродот (I, 65). У Диодора Сицилийского (VII, 12) содержится несколько оракулов, которые он рассматривает как данные Пифией Ликургу. Текст древнейшего лакедемского документа — Большой ретры — сохранил Плутарх (Lycurg., 6), который как и Аристотель (fr. 533—538 Rose³), сопровождает это замечанием о том, что Ретра дана была Ликургу в Дельфах. У Плутарха мы находим также сообщение о том, что оракулы, данные Ликургу в Дельфах, были записаны в лакедемских хрониках (Adv. Colotem, 17, 1116 i). Традиция говорит также, что демократические преобразования Демонакта в Кирене (Herod., VI, 161; Arist. Pol., VI, 2, 9—11, p. 1319 b 6—27) и Клисфена в Афинах (Arist. Ath. pol., 21, 6; Paus., X, 10, 1) были освящены Аполлоном в Дельфах. Сохранили античные авторы и упоминания в отношении законодателей западных колоний: Залевк, государственный устроитель Локр Эпизефирских, получил одобрение Дельф в отношении своих законов, будто бы объявленных ему во сне Афиной.

По справедливому замечанию Э. Д. Фролова, законодатели «были выходцами из старинных, уходящих своими корнями в микенское время, аристократических семей, стало быть, выступали носителями древнего, отстоявшегося социального опыта и мудрости». ¹ Показателен в этом отношении и состав знаменитого канона семи мудрецов: в их число древние авторы включали и тех, кого мы знаем как действовавших в области государственного строительства, например, Питтака Митиленского и Солона из Афин (Plat. Protagor., p. 343 a; Plut. De E ar. Delph., 3, 385 d—f).

В античной традиции жизнь и деятельность этих мудрецов связана с Дельфами, почитание Аполлона объединяло людей, стремившихся к мудрости в эту эпоху. Аполлон встречал путников в Дельфах провозглашением своих основных принципов: «Познай самого себя» и «Ничего слишком», которые, по преданию, были записаны в Дельфах самими мудрецами (Paus., X, 24, 1). Аполлон отвергает любую крайность, из всех богов он ярче всего воплощает собой «золотую середину», принцип, который пытались проводить в жизнь законодатели и эсиметы архаики. Традиция сохранила образ Аполлона, который выступает устроителем-организатором не только в области морали, искусства и религии, но и в социально-политической жизни Греции. Аполлон прекращает гражданские распри (Theogn., 773—782), под его покровительством Тесей убивает Минотавра и упорядочивает законы в Афинах (Plut. Thes., 17—19; 24).

Надо учесть это значение культа Аполлона в общественной и интеллектуальной жизни архаической Греции. Вообще вопрос о роли Дельфийского оракула в законодательной реформе является частью более обширной проблемы о соотношении религии и закона в древнегреческом обществе. Многие исследователи рассматривают религию лишь как источник санкционирования закона, ² другие же подчеркивают, что религиозные институты в Греции, например в лице дельфийского жречества, вносят свой вклад в формирование существующего закона и порядка. Это влияние одни (например, К. Латте) ограничивают лишь воздействием на внешнюю форму, а не на сам процесс; М. Нильссон, В. ден Бур и другие настаивают на том, что закон стоит

на основе, сформированной религией, и санкционируется ею.³ Продолжая эту мысль, отметим, что оракул Аполлона Дельфийского, опираясь на выработанные ранее общегреческие культурные ценности, являлся важной составляющей той традиционной основы, взаимодействие которой с новаторской инициативой личности отличает эпоху архаики. Охарактеризовав таким образом общий контекст, в котором выступает оракул в Дельфах в архаическое время, обратимся к конкретным событиям.

Состояние источников направляет нас прежде всего к связям Дельф со Спартой, внутреннее устройство которой в античной традиции оказывается наиболее тесно связанным с Дельфийским оракулом. Особенный авторитет Дельфийского святилища подчеркивается тем положением, которое занимали в Спарте специальные священники — посланники в Дельфы — пифии (Herod., VI, 57; Xenoph. Lac. pol., 15, 5; Cic. Div., 43, 95). Аполлон Пифийский мог подтвердить или опровергнуть подозрения, которые возникали в отношении деятельности царей согласно древнему спартанскому обычаю (Plut. Agis., 11), само происхождение двойной царской власти традиция тесно связывает с Дельфами легендой очень древнего происхождения (Herod., VI, 52; Paus., III, 1, 5). Наиболее существенным свидетельством того, что Дельфам в Спарте традиционно отводилось важное место, является связь с законодательством Ликурга, фигура которого являлась одной из самых загадочных уже для античных авторов (Plut. Lycurg., 1). Исследователи же нового времени посвятили проблеме Ликурга огромное множество работ, в которых мы сталкиваемся с прямо противоположными точками зрения.⁴ Со своей стороны, мы полагаем, что исторический скепсис в данном случае не следует распространять так далеко, чтобы отрицать историчность Ликурга и его законодательства, и солидарны с тем консервативным направлением, которое выступило особенно активно в последние десятилетия.⁵

Относительно обращения Ликурга в Дельфы Геродот рассказывает, что «Ликург, знатный спартаец, прибыл в Дельфы вопросить оракул. Когда он вступил в святилище, Пифия тотчас изрекла ему вот что:

Ты притек, о Ликург, к дарами обильному храму,
Зевсу любезный и всем на Олимпе обитель имущим,
Смертный иль бог ты? Кому изрекать прорицанье должна я?
Богом скорее, Ликург, почитать тебя нужно бессмертным.

По словам некоторых, Пифия, кроме этого предсказания, предрекла Ликургу даже все существующее ныне спартанское государственное устройство. Но, как утверждают сами лакедемоняне, Ликург принес эти нововведения [в государственный строй] Спарты из Крита» (Herod., I, 65; пер. Г. А. Стратановского).

Более поздние авторы дополняют стихотворный оракул двумя следующими строками (напр.: Diod. Sic., VII, 12):

Благозаконья пришел ты искать: и его ты получишь
В мере такой от меня, как нигде его люди не знают.

(пер. Ф. Ф. Зелинского)

Плутарх же об этих событиях говорит так: «...принесши богу жертву, он вопросил его и вернулся домой с тем известным оракулом, где Пифия назвала его „любимцем богов“ и скорее „богом, нежели человеком“. Когда он просил дать ему „лучшие“ законы, она отвечала, что бог обещает ему, что лучше его законов не будет иметь ни одно государство» (Lycurg., 5; пер. В. Алексеева). Затем Плутарх приводит текст Большой ретры как возвещенной Ликургу в Дельфах.⁶

По мнению Г. Парка, автора исследования по истории оракула в Дельфах, тот стихотворный оракул, который приводит Геродот, подразумевает существование славы Ликурга в общем, а не обязательно как законодателя; историю же, согласно которой Ликург получил законы в Дельфах, Геродот передает лишь как неясную версию.⁷ Источник, на основании которого авторы после Геродота связывают законодательство Ликурга с Дельфами, Г. Парк усматривает в памфлете на спартанскую конституцию, автором которой был царь Павсаний, изгнанный из Спарты в 395 г. до н. э. Г. Парк полагает, что именно в пику Еврипонтидам, к которым принадлежал Ликург (сам Павсаний был из царского рода Агиадов), Павсаний, оглашая оракул относительно законов Ликурга, показывает контраст между подлинными замыслами, содержащимися в прорицании, и их исполнением Ликургом.

Прежде всего сделаем несколько замечаний относительно критской версии, которую Г. Парк противопоставляет рассказу об оракуле, данном Ликургу в Дельфах. Государственное устройство Крита и спартанской общины часто называется античными авторами образцовым и характеризуется как *eunomia*, объединяет их и общее дорийское наследие.⁸ О древних законодателях традиция говорит, что они часто путешествовали с целью познакомиться с государственным устройством в других местах; по преданию, Ликург побывал и на Крите (Plut. Lycurg., 4). Гомеровский гимн к Аполлону Пифийскому называет первыми жрецами святилища Аполлона в Дельфах критян (ст. 210—366). О связях с Критом свидетельствуют и многочисленные критские находки в Дельфах, начиная примерно с середины VIII в. до н. э. С другой стороны, критяне были широко известны в деле составления законов, критские города были

среди первых, принявших своды законов, и именно критские жрецы первоначально толковали волю Аполлона в Дельфах.

По нашему мнению, в свидетельствах античной традиции не содержится того противоречия, которое усматривает Г. Парк. Сообщение Геродота относительно версии, согласно которой Ликург в Дельфах получил рекомендации для спартанского государственного устройства, представляется вполне определенным, и в рассказе Эфора о Павсании (Ephorus ap. Strab., VIII, 5, 5=Fgr Hist 70 F 118, 23—26) вовсе нет нужды усматривать указание на то, что спартанский царь был тем источником, откуда берет начало дальнейшая традиция.

Уже упомянутые строки Тиртея (fr. 3b Diehl=Plut. Lycurg., 6; см. также: fr. 3a Diehl=Diod. Sic., VII, 12, 5—с добавлением двух вводных и четырех заключительных строк⁹) повествуют о том, что спартанские государственные учреждения ведут свое начало от Дельфийского оракула. Г. Парк, основываясь на том, что Тиртей не упоминает имени Ликурга, рассматривает этот источник лишь как свидетельство существовавших связей между Дельфами и Спартой уже в то время. По-видимому, Тиртей основывался на подлинном тексте Ретры, и его свидетельство согласуется с сообщениями Геродота, Плутарха и Аристотеля, который излагает в своей «Лакедемонской политике» этот оракул в прозе (fr. 533—538 Rose³). Аристотель верит в историческое существование Ликурга, называет его инициатором преобразований и считает, что рекомендательные изречения бога в Дельфах были адресованы именно Ликургу. Признавая, что документ, цитируемый Аристотелем, может иметь в своей основе подлинный оракул, Г. Парк отмечает при этом, что свидетельству Аристотеля о связи этого оракула с Ликургом доверять не следует.

Таким образом, выводы Г. Парка выглядят следующим образом. Оракул, одобряющий проект государственных преобразований, предложенный спартацами, действительно мог существовать в конце VII в. Ликург же, представляя из себя божество или героя, не связывался с этими преобразованиями до V в. В V в. такая связь уже существовала, но речь о Дельфийском оракуле, объявившем конституцию Ликургу, не велась в самой Спарте, хотя в остальной Греции Ликурга и Дельфы связывали на основании изложения Геродота. И, наконец, в IV в. царь Павсаний сделал эту версию официальной и в Спарте.

Прежде всего вызывает решительное возражение скепсис Г. Парка в отношении свидетельства Аристотеля, сообщения которого, как показывает изучение его наследия, отличаются высокой степенью достоверности и убедительности.¹⁰ Кроме того, свидетельствам источников, по нашему мнению, противоречит и взгляд Г. Парка на связь Ликурга и Дельф как легенду, дату возникновения которой Г. Парк искусственно снижает до V в. У Плутарха мы находим сообщение о том, что оракулы, данные Ликургу в Дельфах, были зафиксированы в древних лакедемонских хрониках (Adv. Solotem., 17, 1116 f). Это свидетельство Плутарха опровергает также широко распространенное среди современных исследователей мнение о том, что законы Ликурга не были записаны в отличие от других древних законодательств.

Кстати, У. Форрест, специально изучавший отношения Дельф и Спарты, констатирует расцвет южных связей Дельф около 750 г.,¹¹ т. е. примерно в то же время, когда осуществлялась законодательная реформа в Спарте. Предполагая возможное охлаждение этих отношений примерно после 670 г. и разбирая причины, которые его вызвали, автор справедливо отвергает простой переход Дельф на сторону сильнейшего (например, сближение с Аргосом только из-за победы аргивян над Спартой при Гисии в 669 г.) и обоснованно усматривает уже в то время в позиции дельфийцев принципиальную линию. Так какова же была позиция Дельф и что жалело в основе политики дельфийского жречества? По мнению К. Смертенко, политика Дельф ориентировалась исключительно на теряющую прежнее влияние аристократию и была очень консервативной во всех областях.¹² К. Смертенко подчеркивает, что Аполлон санкционировал лишь те законы, которые фиксировали древние обычаи, а к тем преобразованиям, которые устанавливали новый порядок и образ жизни, не имел никакого отношения. У У. Форреста же нет сомнения в противоположном убеждении: восхваляя или давая поддержку Фидону, Кипселу, Килону в Афинах (правда, последнему безуспешно), Дельфы находились на стороне нового. Об этом же, по мнению У. Форреста, говорят и предполагаемые связи со спартанским законодательством.

Чтобы определить позицию Дельф в общем движении греческого общества к закону, обратимся к другим примерам. Дельфийский оракул санкционировал и приглашения в государства граждан из других греческих полисов для помощи в устройстве государственных дел. Геродот сообщает: «Киренцы же послали в Дельфы спросить оракул... при каком государственном устройстве лучше всего им жить. Пифия велела им пригласить посредника из Мантиней в Аркадии. По их просьбе мантинейцы послали к ним самого уважаемого из своих сограждан по имени Демонакт» (IV, 16); пер. Г. А. Стратановского). В современных исследованиях реформы Демонакта вслед за античными авторами (Arist. Pol., VI, 2, 9—11, p. 1319 b 6—27) оцениваются как проведенные в достаточно демократическом духе,¹³ и освящение их авторитетом Дельфийского оракула вряд ли согласуется с утверждением о том, что Дельфы одобряли лишь то, чему не могли противиться, и всегда были препятствием на пути новых государственных преобразований.

Гораздо беднее в традиции представлена связь Дельф и афинского законодательства, возможно, из-за отсутствия с Афинами таких древних и традиционных связей, как со Спартой. Плутарх, однако, говорит об оракулах, данных Солону касательно борьбы афинян с мегарянами за остров Саламин (Sol., 9; 10), а также о напутствии, полученном Солоним в Дельфах, после того как он был избран архонтом (Sol., 14). Афинские фесмофеты, присягая на площади, заявляли, что за нарушение законов Солоним они обязуются посвятить богу в Дельфах золотую статую, равную своему росту (Sol., 25). Имя Солоним иногда упоминается древними авторами в связи с Первой священной войной: Солоним называется ее инициатором (Sol., 11). Однако большинство исследователей отвергают эту версию, видя в ней позднейшую попытку возвеличить Афины.¹⁴ Зато часть преобразований Клисфена Афинского имела отношение к Дельфам. Он был автором деления афинян на филы и фратрии на новой основе (Arist. Pol., VI, 2, 11, p. 1319 b 19—27; III, 1, 10, p. 1275 b 34—39), названия же этим новым единицам были даны в Дельфах (Ath. pol., 21, 6; Paus., X, 10, 1).

Таким образом, в заключение необходимо заметить, что законодательная инициатива, расцвет которой нам показывает история архаической Греции, имела яркое отражение и основу в религиозных институтах.¹⁵ Стремление общества к закону показывает нам и образ Аполлона — устроителя в области государственной, религиозной и этической. Связь религии и закона не ограничивалась лишь формальной санкцией, даваемой дельфийским жречеством в отношении реформ. Служители оракула в Дельфах традиционно связывались с Критом (легенда о первых жрецах-критянах, а также археологические свидетельства), городам которого античные авторы приписывали наиболее древние и продуманные законы.

Являясь носителем того традиционного опыта, который был накоплен предшествующей историей, оракул составлял важную сторону того равновесия, которое достигалось взаимодействием традиционного и новаторского в эпоху архаики, чему было суждено сыграть особую роль в законодательстве.

С законодательной реформой Дельфы действительно оказываются связанными с глубокой древности (деятельность Ликурга). Дельфы вовсе не являлись той консервативной силой, которая препятствовала введению любых новшеств, их именем были освящены демократические преобразования Демонакта в Кирене и Клисфена в Афинах. Именно то, что дельфийское жречество не осталось в стороне от движения к закону, почитанием которого были пронизаны религиозные и общественные представления того времени, стало базой, на которой вырос будущий авторитет Дельф; ведь именно в этой области значение такого религиозного учреждения, как Дельфы с их оракулом, высветилось наиболее ярко, так как именно Дельфийское святилище могло выступить в качестве того элемента, который вообрал и сохранил уже накопленные традиции.

Summary

The article deals with the ties between the Delphic Oracle and the legislation in early Greek city states. The conclusion contains the idea that the Delphic priesthood made a constructive contribution to the political life in Archaic Greece. The analysis of the problem of the correlation between the law and religion in ancient Greek society leads to a conclusion that the legislative initiative of the archaic age had a striking reflection in religious institutions.

¹ Фролов Э. Д. Рождение греческого полиса. Л., 1988. С. 120.

² См., напр.: Parke H. W., Wormell D. E. W. The Delphic oracle. Oxford, 1956. Vol. 1. P. 90—91.

³ Nilsson M. P. Geschichte der griechischen Religion. München, 1941. Bd. 1. S. 607; Boer W. den. Aspects of religion in classical Greece // HSCPh. 1973. Vol. 77. P. 18—19.

⁴ Историографические обзоры по законодательству Ликурга см.: Андреев Ю. В. К проблеме «Ликургова законодательства» (о т. н. перевороте VI в. в Спарте) // Проблемы античной государственности / Сб. ст.; Под ред. Э. Д. Фролова. Л., 1982. С. 33—59; Oliva P. Sparta and her social problems. Prague, 1971.

⁵ Фролов Э. Д. Указ. соч. С. 128—130.

⁶ Мнения о характере, аутентичности, датировке и значении Петры очень различны, однако большинством исследователей она совершенно справедливо признается оригинальным документом, имеющим древнее происхождение, см.: Tigerstedt E. N. The legend of Sparta in classical antiquity. Stockholm, 1965. Vol. 1. P. 51 ff.

⁷ Parke H. W., Wormell D. E. W. Op. cit. Vol. 1. P. 85 ff.

⁸ О связях Дельф и Крита см., напр.: Люперсольский П. И. Храмовый город Дельфы с оракулом Аполлона Пифийского в Древней Греции. СПб., 1869. С. 103 слл.; Ehrenberg V. From Solon to Socrates. Greek history and civilization during the sixth and fifth centuries BC. London, 1968. P. 30—31; Forrest W. G. G. Delphi 750—500 BC // CAH. Vol. III². Pt 3. Cambridge, 1982. P. 308.

⁹ Исследователям предпочтительнее представляется версия Плутарха; см.: Wade-Gery H. T. The Spartan Rhetra in Plutarch, Lycurgus, 6 // CQ. 1944. Vol. 38.

- Р. I ff.; Parke H. W., Wormell D. E. W. Op. cit. Vol. I. P. 89; Vol. II. P. 10.
 и Forrest W. G. G. Op. cit. P. 308 ff.
 и Smertenko C. M. The political relations of the Delphic oracle // Smertenko C. M., Belknap G. N. Studies in Greek religion. Eugene, 1935. P. 9—11.
 и Cromey R. D. Kleisthenes' fate // Historia. 1979. Bd 28. H. 2. P. 143 ff.
 и Smertenko C. M. Op. cit. P. 8.
 и Nilsson M. P. 1) A history of Greek religion. Oxford, 1925; 2) Greek popular religion. New York, 1940; 3) Greek piety. Oxford, 1948.
 Статья поступила в редакцию 25 октября 1989 г.

Вестник ЛГУ. Сер. 2. 1990. вып. 2 (№ 9)

Л. И. Липская

БЕРНАР КЛАВЕЛЬ: ВОЙНА ИЛИ НЕПРОТИВЛЕНИЕ? (роман Б. Клавеля «Вонительница»)

В автобиографической книге известного французского писателя Б. Клавеля «Это написано на снегу» есть такие строки: «Сегодня мы осознаем одну важную вещь — непотворение насилью есть абсолютное оружие, единственное оружие, которое можно использовать, не нарушая морального закона, не подвергаясь риску стать палачом или убийцей».¹ Эти слова ясно определяют позицию писателя по отношению к учению «непротворения злу». Проблема преодоления насилья всегда волновала Клавеля. Однако он понимает, что путь от осознания значения непотворения до воплощения этого принципа в жизнь для многих оказывается непреодолимым. По существу, все творчество Клавеля посвящено исследованию причин, мешающих человеку освободиться от насилья. Писатель убежден, что выявление этих причин является одним из важнейших моментов, определяющих исход борьбы со злом.

Бурные изменения, которые происходят сегодня в обществе под воздействием социальных движений и научно-технического прогресса, выдвинули на первый план проблемы духовного наследия, проблемы морали. Это в немалой степени определило подход современных писателей к толкованию учения «непротворения» как явления прежде всего нравственного. Как пишет Т. Л. Мотылева, в наше время «люди ясно осознали, что за такими социальными понятиями, как мир, война, прогресс, реакция, народ, нация, класс, стоят конкретные люди, необозримое множество единичных человеческих судеб и личных нравственных решений».²

Художественная литература, постигая современность в ее движении, пытается отразить истинное содержание ее основных направляющих сил. Она ищет новые художественные средства, которые послужили бы укреплению духовных идеалов человечества. Стремление писателей XX в. раскрыть в своем творчестве основные проблемы нашего времени, по свидетельству Л. Леонова, вызывает потребность «вникнуть в основы основ, и, уже исходя из этого, найти свое место во времени. Прежде всего и всегда должна быть соблюдена верность главным принципам человечности, преданность классическим понятиям, таким, как идеалы Нравственности, Добра, Красоты».³ Именно такова идейная и нравственная позиция и Бернара Клавеля, определяющая его подход к творческому переосмыслению действительности.

Творчество Клавеля воссоздает как дни сегодняшние, так и времена исторические. Независимо от того, когда протекает действие романов — в послевоенные годы или в XVII в., оно подчиняется замыслу писателя рассмотреть самые злободневные вопросы: проблемы экологии, сохранности родной земли, человеческих взаимоотношений. Однако все эти проблемы значимы для писателя только потому, что они связаны с условиями существования человека в современном мире. Этим, в частности, объясняется интерес писателя к учению «непротворения злу», обоснование важности которого для него становится одним из способов утверждения принципов общечеловеческой морали, без которых путь развития человечества становится путем деградации.⁴

Интерес к проблемам, раскрывающим феномен насилья, особенно поднимается в годы, отмеченные войнами, в эпохи крупных социальных перемен (так было во времена первой и второй мировых войн, социальных революций). Многие писатели в своем стремлении к определенности позиции по отношению к войне приходят к необходимости решения проблемы борьбы с насильем. Насколько оправдано насилье в той или иной исторической ситуации, — этот вопрос ставили перед собой Р. Роллан, А. Барбюс, Р. Доржелес, Ж. Дюамель, Ж. Ромен и другие писатели.

Попытка найти возможность сопротивления насилью отразилась в произведениях французских писателей во время второй мировой войны и послевоенные годы. Сент-