

ИСТОРИЯ

О. В. Кулишова

ВОЙНА И РЕЛИГИОЗНОЕ СОЗНАНИЕ В ГРЕЦИИ

в V в. до н. э.

Чрезвычайная значимость религиозного фактора в истории античного общества, без сомнения, очевидна в связи с такой важной составляющей жизни эллинов, как война. С одной стороны, война являлась неотъемлемой частью политических и межгосударственных отношений полисного мира греков и в этом смысле была связана с традиционным комплексом религиозных представлений и сакральных действий. С другой — именно война, сопровождающаяся нарушением всех сторон привычной жизни, особенно способствовала разрушению этих традиционных установлений как изнутри — прежде всего рационализмом и скепсисом элиты, так и извне — проникновением чужеземных верований и обрядов, когда в условиях затянувшихся бедствий падает доверие общины к собственным «домашним» божествам.

Тема «религия и война у греков», в последние десятилетия наиболее основательно исследованная применительно к классической эпохе У. Притчетом и Р. Лони¹, чрезвычайно многогранна. К важнейшим ее аспектам следует отнести значение важнейших культов богов, связанных со сферой войны, а также роль и структуру религиозных ритуалов в военное время. Среди последних особенно значимыми являлись обращение к оракулам и гадательные жертвоприношения перед сражением, исполнение религиозных гимнов — пэанов — в сражении, сооружение трофея, благодарственные ритуалы и посвящения богам, погребение тел погибших воинов. Едва ли не первостепенная роль в этом ряду принадлежит так называемой военной мантике, к изучению которой в последние десятилетия, кроме уже указанных авторов — Р. Лони и У. Притчета, особенно активно обращался Р. Паркер, а также ряд других исследователей в контексте анализа как древнегреческой мантики, так и военной истории².

В данной статье особенности проявления религиозного сознания греков в V в. до н. э. будут рассматриваться именно через призму военной мантики. Мы обратимся прежде всего к разбору основных компонентов военной мантики, которые засвидетельствованы у античных авторов, а затем к теме толкования божественных знаков и оракулов эллинами и связанной с этим проблеме роли знамений и прорицаний в жизни древнего общества и их влияния на военно-политическую сферу.

Сведения об основных элементах, составляющих военную мантику, следуют из сообщений античных авторов о подробностях военных кампаний V в. до н. э. Наиболее важными являются свидетельства историков, время жизни которых приходится на это столетие: Геродота, посветившего свой труд описанию греко-персидских войн, и Фу-

кидида, рассказавшего о Пелопоннесской войне, а также их младшего современника Ксенофонта. При этом примечательны не только приводимые этими историками классической эпохи описания, связанные с пророчествами и знаменами в военное время, но и их отношение к приводимым фактам, которое дает нам примеры различного восприятия традиционных религиозных верований представителями интеллектуальной элиты.

Основными компонентами военной мантики являлись прежде всего знаменания различного рода (землетрясения, затмения небесных светил и др.), среди которых необходимо выделить гадания по жертвенным животным (их поведению, внутренностям и прочим признакам). Другим важнейшим элементом были божественные послания в форме словесных пророчеств, наиболее значимыми среди которых выступали оракулы, полученные, как правило, в результате официального посольства в крупнейшие святилища и адресованные общине в целом, а также изречения отдельных прорицателей, связанные с той или иной кампанией.

Обращаясь к первой составляющей военной мантики — знаменаниям различного рода, следует указать, что наиболее впечатляющими для древних были небесные явления, а среди них солнечные и лунные затмения (например, см. соответственно: Hdt, VII, 37; IX, 10; Plut. Per., 35 и Thuc., VII, 50, 4; Plut. Nic., 23). Важными предзнаменованиями также считались удар грома или вспышка молнии среди ясного неба (Xen. Hell., IV, 7, 7; VII, 1, 31), появление кометы или падение метеорита (Plut. Lys., 12). Особенно грозным знаменанием для военной экспедиции были землетрясения (Hdt, VI, 98; VIII, 64; Thuc., II, 8, 3; III, 89, 1; VI, 95, 1; Xen. Hell., III, 2, 24; IV, 7, 4–5), которые, как полагали древние греки, вызывал Посейдон, на что, кроме упомянутых авторов, выразительно указывают также Диодор (Diod., XV, 48–49) и Павсаний, который приписывает Посейдону землетрясение, разрушившее Спарту во время восстания мессенцев в 464 г. (IV, 24, 5–6; VII, 24, 6).

Среди прочих божественных знаков древние авторы указывают также на неподдающиеся рациональному объяснению неожиданные катастрофы — жестокие эпидемии (Hdt, VI, 27; Thuc., II, 47–54), которые греки еще со времен «Илиады» связывали с Аполлоном, как насылающим болезни, так и избавляющим от них. К такого же рода знаменаниям относили неожиданное разрушение зданий, которые загорались или обрушивались (Hdt, VI, 27; Paus., III, 9, 1). Как предостережение рассматривалось необычное поведение животных, независимо от того, считались ли они священными или нет (Hdt, VIII, 41; Xen. Anab., VI, 5, 2; Plut. Them., 10, 1–2; 12, 1; Nic., 13; Dion., 24, 3–5). Так, согласно приводимому Ксенофонтом объяснению, вложенному в уста одного из прорицателей, неблагоприятным знаменанием считался сидящий на земле орел: «Ведь птицы чаще всего нападают на орла, когда тот сидит» (Xen. Anab., VI, 1, 23). Древние греки придавали значение и чиханию, если оно сопровождало какие-либо действия или высказывания (Xen. Anab., III, 2, 9; Plut. Them., 13). Перед крупной военной акцией особенное значение приобретали также сновидения (Hdt, VII, 12–18; Diod., XIII, 97, 6–7; XVI, 33, 1; Plut. Pelop., 22, 1; Paus., IV, 26, 3; см., в частности, рассказ Ксенофонта о событиях после смерти Кира и захвата греческих военачальников — Anab., III, 1, 11, 24). Важная роль отводилась также предзнаменованиям, заключавшимся в звуках и словах — тому, что греки обозначали термином *χρηδών*³ (Hdt, IX, 91). Наконец, существовали знаменания, связанные с различными чудесными происшествиями: появлением пламени, которое внезапно вырывалось из груди статуи божества (Hdt, VI, 82), передвижением или исчезновением оружия, которое было повешено и прикреплено в храме (Xen. Hell., VI, 4, 7; Diod., XV, 53, 4), рождением необычных существ, имеющих, как правило, монструозные черты (Hdt, VII, 57; Plut. Dion., 24, 5) и т. д.

Столь разработанная система различного вида знамений и их толкования вполне соответствуют общим представлениям древних греков об отношениях богов и людей, согласно которым божество таким способом указывает человеку на грядущие события, предвещает несчастья или успех для той или иной воюющей стороны. Поэтому особенно многочисленны разнообразные знаменья, о которых сообщают античные авторы, перед важнейшими военными кампаниями. В эпоху греко-персидских войн — прежде всего это божественные знаки, предвещавшие грекам великие несчастья перед началом персидских походов в Элладу и сулившие эллинам успех перед Саламинским сражением (Hdt, VI, 98; VIII, 41, 55, 64, 65; IX, 10; Plut. Them., 10, 1–2; 15, 1–2). Примечательно, что о множестве знамений сообщает не только Геродот, придававший особое значение оракулам и знаменьям в рамках своей философско-исторической концепции, но и более скептически настроенный к проявлениям божественной воли Фукидид (см., например, общее его суждение: Thuc., II, 8, 3). Особенно значительным количеством предзнаменований сопровождалась организация экспедиции Афин на Сицилию в 415–413 гг. (Thuc., VII, 50, 4; Diod., XIII, 12, 6; Plut. Nic., 13; 23). Подобными проявлениями божественной воли отмечены и последующие наиболее значимые фазы затяжного конфликта Афин и Спарты: сражение при Аргинусских островах в 406 г., битва при Эгоспотамах в 404 г. (Xen. Hell., I, 7, 1–34; Diod., XIII, 97, 6–7; Plut. Lys., 12). Таким образом, эта сторона религиозных представлений и культовой практики греков стойко сохранялась и воспроизводилась на протяжении V в. до н. э., что, впрочем, характеризует и следующий IV в. до н. э.

Еще одно важное наблюдение, на котором хотелось бы остановиться, состоит в том, что особенно многочисленны подобные указания в связи со спартанской историей, ведь лакедемоняне считались лучшими воинами в Греции. Все античные авторы единодушны также в том, что именно лакедемоняне более других греков были привержены почитанию знамений и прорицаний. Однако наиболее впечатляющим является то обстоятельство, что в спартанской истории мы находим множество случаев изменения планов военной операции и даже отказа от намеченной кампании из-за знамений (прежде всего затмений солнца и луны, а также землетрясений), истолкованных как нерасположение богов. Впрочем, этот феномен характерен не только для Спарты. Укажем на гибельную для афинян реакцию на лунное затмение в Сиракузах в 413 г., когда большинство войска в соответствии с общим толкованием затмения как дурного предзнаменования потребовало от военачальников отсрочки отплытия из Сиракуз. В этой ситуации афинский военачальник Никий, который, по мнению Фукидида, «вообще придавал слишком много значения предзнаменованиям и тому подобному» (Thuc., VII, 50, 4; ср. Plut. Nic., 23–24)⁴, также склонялся к этому мнению и упустил выгодный момент для отступления, что в конечном счете привело к гибели войска⁵.

Тем не менее именно для спартанской военной истории подобные свидетельства особенно многочисленны. Так, Клеомен в 494 г. решил вторгнуться в Арголиду по суше, но знаменья во время жертвоприношения у реки Эрасина оказались неблагоприятными, и он решил отправить свое войско к Тиринфу по морю (Hdt, VI, 76). В 480 г. солнечное затмение заставило Клеомброта отвести спартанскую армию с Истма в Лакедемон (Hdt, IX, 10, 3). В период Пелопоннесской войны спартанцы трижды отказывались от вторжения в Арголиду из-за неблагоприятных жертвоприношений на границе, и войска возвращались в Спарту (Thuc., V, 54, 1–2; 55, 3; 116, 1). Из-за землетрясений спартанцы отказывались в 426 г. от вторжения в Аттику (Thuc., III, 89, 1), в 414 г. от похода на Аргос (VI, 95, 1), в конце войны по этой же причине Агис, вторгшись в Элиду, распустил войско и покинул эту область (Xen. Hell., III, 2, 24; Paus., III, 8, 4), а в 413/2 г.

был заменен командующий и наполовину сокращено количество войска в планируемой экспедиции на Хиос (Thuc., VIII, 6, 5).

Именно для лакедемонян, по-видимому, имели первостепенное значение гадательные жертвоприношения, которые совершались на границе государства (спартанское войско всегда сопровождалось целым стадом священных животных, предназначенных для гадательных жертвоприношений и готовых для использования на предмет определения воли богов в любое время — Xen. Lac. pol., 13, 3, ср. 15, 5; Paus., IX, 13, 4). Во время пребывания спартанской армии на вражеской территории гадания по жертвам регулярно совершались перед принятием какой-либо инициативы, что засвидетельствовано и для IV в. до н. э. (см., например: Xen. Hell., III, 4, 15; IV, 7, 7). Из-за неблагоприятных знамений могли быть отложены день вступления в сражение или начало битвы (Hdt, IX, 36; Xen. Hell., III, 1, 17–19). Гадательные жертвоприношения совершались и непосредственно перед началом сражения для того, чтобы определить правильный момент выступления.

При Платеях в 479 г. спартанцы, неся потери под градом персидских стрел, не вступали в сражение до тех пор, пока, после молитвы Павсания, обращенной к Гере, не были получены благоприятные знамения: «Лакедемоняне стали тогда приносить жертвы, однако счастливые жертвы не выпадали, и за это время успело пасть много воинов и еще больше было ранено. Персы, сомкнув свои плетеные щиты, беспрерывно осыпали эллинов градом стрел. Спартанцы попали в тяжелое положение, а жертвы все выпадали неблагоприятные. Тогда Павсаний обратил взоры на святилище Геры у Платей и стал звать к богине, умоляя ее не обмануть упований спартанцев. В то время как он еще так молился богине, тегейцы первыми поднялись и двинулись на варваров. Сразу же после молитвы Павсания жертвы для лакедемонян выпали благоприятные. Тогда и лакедемоняне также пошли на персов» (Hdt, IX, 61–62, пер. Г. А. Стратановского; ср.: Xen. Hell., IV, 6, 10 — Агесилай приносил жертвы под градом стрел акарнанцев).

По справедливому мнению Р. Паркера⁶, прекрасно иллюстрирует разработанный символизм спартанского ритуала рассказ Ксенофонта, который подробно описывает различные гадательные жертвоприношения: 1) предшествовавшие началу военной кампании и совершаемые царями в самой Спарте, 2) связанные с пересечением границ государства: «Сначала он (басилевс. — О. К.) еще дома совершает жертвоприношение Зевсу Агетору (Предводителю) и богам, связанным с ним⁷. Если здесь он получает при жертвоприношении счастливые знамения, то огненосец, взяв огонь с алтаря, возглавляет путь к границам страны. А там царь вновь приносит жертву Зевсу и Афине. Если получается счастливое знамение при жертвоприношении обоим этим божествам, тогда он переходит границы страны. Огонь же от этих жертв, никогда не гасимый, возглавляет войско, а за ним следуют жертвенные животные всякого рода» (Lac. pol., 13, 2–3). Ксенофонт указывает также, что цари совершали жертвоприношение еще до рассвета, «желая предвосхитить расположение бога» (13, 3). Он подчеркивает, что это была публичная церемония, при которой присутствовали военачальники различного ранга и два эфора (13, 4). «Когда же жертвоприношение было закончено, царь, призвав всех, объявляет, что надлежит делать» (13, 5). Многозначительно заключение Ксенофонта относительно ключевого пункта спартанского военного профессионализма: «Так что, наблюдая это, ты можешь посчитать, что другие — дилетанты в военных делах, а лакедемоняне — единственные на самом деле мастера в воинском ремесле» (13, 5).

Другим важным способом объявления воли божества, кроме различного рода знамений, являлись словесные предсказания. Особенный пиетет испытывали греки к пророчествам Аполлона в Дельфах. Обращение к оракулу (прежде всего в святилище Апол-

лона в Дельфы) по военным вопросам было общим правилом для древних греков. Из множества поводов для такого обращения, которые достаточно детально систематизирует Р. Лони⁸, отметим те случаи, которые касаются прежде всего событий V в. до н. э.

Само начало военного предприятия, как правило, сопровождалось отправкой посольства в Дельфы. Посещение оракула перед военными экспедициями мыслилось древними греками необходимым условием их начала и успешного исхода. Самым знаменитым примером обращения по такому поводу является консультация лакедемонян в Дельфах накануне Пелопоннесской войны. Спартанцы отправили посольство в Дельфы, чтобы задать вопрос, традиционный по форме для вопрошавших оракул в подобной ситуации: «Разумно ли им начинать войну или нет?» (Thuc., I, 118, 3, пер. Г. А. Стратановского; P-W 137; F H 5; ср. Thuc., I, 123, 1; II, 54, 4; Plut. Pyth. or., 19, 403 b; Suid., s. v. ἀκλήτων). Ответ оракула в данном случае примечателен: «Если они (спартанцы. — О. К.) будут вести войну всеми силами, то победят, а сам он — званый ли незваный — будет на их стороне». Этим прорицанием Дельфы открыто выступили на стороне Спарты в грядущем военном конфликте и оказали Спарте моральную поддержку, которая значила немало, учитывая авторитет оракула в общественном мнении.

Традиция сохранила немало примеров, когда перед началом военной экспедиции община получала совет воздержаться от войны или сохранять нейтралитет. Как правило, в таких случаях речь шла о начале явно рискованных предприятий. Так, Афины получали оракул, который советовал отложить выступление в 448/7 г. против Эгины (Hdt, V, 89), а также отказаться от Сицилийской экспедиции 415 г. (Plut. Nic., 13). Примечательны также оракулы из Дельф, адресованные критянам и аргивянам в период греко-персидских войн. Чтобы склонить на свою сторону другие греческие общины, участники эллинского союза 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 Троию (Hdt, VII, 169, 2; P-W 93; F Q 145). 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.

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 6 тыс. аргивян пало в борьбе против лакедемонян, которых возглавлял царь Клеомен, сын Анаксандрида. Пифией был дан ответ (Hdt, VII, 148; P-W 92; F Q 144), вполне определенно рекомендующий оставаться дома, не предпринимать никаких решительных действий, «беречь голову», которая «спасет и тело». Из-за значительных потерь и внутрисполитических катаклизмов Аргос едва ли был в состоянии эффективно поддержать борьбу греков с персами. Таким образом, оба эти оракула однозначно советовали критянам и аргивянам сохранять нейтралитет. Показательно, что ни Крит, ни Аргос не приняли участия в борьбе против персов.

Другим важнейшим поводом для обращения в Дельфы являлись серьезные сложности в ходе военных операций: оракул о ветрах, которые станут спасителями Эллады (Hdt, VII, 189), дельфийцам о спасении Эллады (Hdt, VII, 178). Еще более примечательный пример — два оракула афинянам перед Саламинским сражением и их толкование Фемистоклом (Hdt, VII, 140–141; Plut. Them., 10, 1–3). Обращение к оракулу и

поддержка со стороны богов мыслились важнейшей частью обеспечения победы. Так, непосредственно перед важнейшим сражением греко-персидских войн — при Платеях в 479 г. — был обнадёжен 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. Arist., 11, 3; P-W 102; F Q 154).

Конкретные ритуальные предписания присоединены в этом пророчестве к более общим указаниям относительно места сражения. 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 ясно, 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 сделали бы оракул справедливым и в новой военной ситуации⁹.

Кроме того, засвидетельствованы примеры, когда противоборствующие стороны прибегали к арбитражу оракула: случай с Эпидамном, который стал одним из поводов к началу Пелопоннесской войны; а также консультировались на предмет обращения с побежденными: Спарта после подавления выступления мессенцев (Thuc., I, 103, 2; Paus., III, 10, 8).

Таким образом, различные этапы ведения войны — ее начало, канун сражения, осада города, заключение перемирия — требовали консультации с оракулами или прорицателями; интерпретируя пророчества, древние греки искали пути, чтобы обеспечить поддержку богов в своих военных начинаниях.

При этом объявление божественной воли, будь то природные катаклизмы, результаты гаданий по жертвенным животным, другие знамения или словесные изречения, толковалось, как правило, специальными прорицателями или самими военачальниками. И, наконец, важнейшим являлось то, что воля божества, выраженная тем или иным способом и истолкованная тем или иным лицом, должна была найти отражение в конкретных действиях. Относительно этого последнего момента возникает один из важных вопросов, связанных с особенностями религиозных воззрений древних греков: в какой степени применительно к греческому обществу можно говорить о доверии и следовании в практической политической и военной жизни пророчествам и знамениям или это лишь соблюдение традиционной формы и тем самым способ для ловких политиков и полководцев использовать в своих интересах верования наивной толпы и освятить свои действия религиозным авторитетом?

Военная дивинация часто ставит в тупик или приводит в замешательство современных историков. Первый подход к оценке ее роли, который связан с рационализацией сообщений античной традиции, весьма точно охарактеризовал Р. Паркер: «Почти каждый инцидент кампании, от которого отказались, или атака, которую отсрочили

из-за неблагоприятных знамений, получают рациональное объяснение того или иного ученого»¹⁰. Заметим, что такой подход во многом основывается на заявлениях самих античных авторов. В качестве примера укажем на сомнения Геродота относительно мотивов действий Клеомена VI. Еще более красноречивыми часто считаются замечания Ксенофонта, автора уже приведенного благочестивого пассажа в отношении спартанцев (Xen. Hell., IV, 2, 18), тем более, что и сам он провоцировал подобные сомнения в свой адрес (Anab. (VI, 82), 4, 14).

Однако, несмотря на признание возможности манипуляций знаменами и прорицаниями, которое мы находим в сочинениях этих античных авторов, вряд ли можно серьезно усомниться в традиционной доверии к прорицаниям, которым проникнуты и сочинение Геродота, и вся совокупность высказываний на этот счет Ксенофонта. Р. Паркер совершенно справедливо задается риторическим вопросом, обращаясь к свидетельству Фукидида (Thuc., V, 54–5): «Чьим интересам могло служить, например, в 419 г. собрать периеков для секретной экспедиции, выступить "никто не знал куда", распустить армию на границах Аргоса по причине того, что жертвоприношения на границе страны были неблагоприятны, и вновь собрать силы для второй экспедиции против Аргоса спустя год?»¹¹

Более целесообразным представляется другой подход к оценке общей роли мантики в древнегреческом обществе. В последние десятилетия исследователи неоднократно обращались к теме социальной значимости пророчеств у древних народов в связи с функционированием греческих прорицалищ, прежде всего оракула в Дельфах. Из самых заметных работ этого направления — статьи Р. Паркера «Греческие государства и греческие оракулы» и К. Морган «Дивинация и общество в Дельфах и Дидиме»¹². По определению К. Морган, оракулы являлись регулирующим механизмом, который давал руководству общины возможность использовать божественную санкцию, чтобы достигнуть консенсуса при принятии трудных, часто не имеющих прецедента и находящихся за пределами знания общинной элиты решений. Р. Паркер также понимает основное назначение оракула в том, чтобы служить руководством к действию. Касался ли вопрос, адресованный божеству, прошлого или будущего, он, как правило, имел в виду то, что следует сделать сейчас, 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. Ксенофонт полагал, что таким путем боги указывают, что должно делать, а что нет (Xen. Cyr., I, 6, 46; ср.: Hdt, I, 157; Xen. Memor., I, 4, 15; Hipparch., 9, 9).

В этой связи подчеркнем практическую значимость обращения к оракулу. Основой влияния Дельф в сфере военной практики, так же как и в международных и внутриполитических делах греческих полисов, являлась практическая значимость обращения к освященной божественным авторитетом традиционной мудрости, воплощением которой был для греков Аполлон, владеющий оракулом в Пифо. Консультации, как правило, совершались перед началом важных военных кампаний (спартанцы перед началом Пелопоннесской войны), в условиях проходящих военных операций и непосредственно перед сражением (афиняне перед Саламином или греки перед Платеями) и требовали не простого «благословения», а действенного практического совета. Значимость таких обращений, а также содержание дельфийских советов говорят в пользу их практического характера и общего авторитета у греков. Показательно, что античная традиция не сохранила ни одного упоминания о том, что совет из Дельф, полученный в ответ на официальный запрос общины, не был бы исполнен.

Однако, предостерегая современных историков от излишнего скептицизма, Р. Паркер говорит и о другой крайности — абсолютизации веры древних в предсказания, которую он называет упрощением и стремлением переоценить реальную объективность техники дивинации. Действительно, именно военачальник (в Спарте это прежде всего царь) решал, когда необходимо проконсультироваться с богами и какой вопрос следует им предложить. Божественное послание извлекалось из «бессловесной печени» интерпретацией либо самого военачальника, либо специального прорицателя или толкователя, и в этом последнем случае прорицатель, по-видимому, был сопричастен предположениям командующего относительно характера совета, за которым обращались к богам¹³. Благочестие древних греков к тому же характеризовалось и верой в то, что боги обладают хорошим стратегическим чутьем (Xen. Anab., II, 2, 3; ср. также Hdt, VIII, 60, Philochor., FgrHist 328 F 135). Если знамения в ходе первого жертвоприношения были неблагоприятными, именно военачальник решал, проводить ли его вновь в надежде, что они изменятся, или отказаться от предприятия. Правила, руководящие повторением гадательных жертвоприношений, не засвидетельствованы для какой-либо из форм военной дивинации (см., например, Anab., VI, 4, 16; 19). Перед сражением, по-видимому, жертвоприношение могло повторяться *ad infinitum*.

Дивинация, по-видимому, оставляла возможность маневра даже для благочестивого, что хорошо показывает следующий случай. В 337/8 г. до н. э. спартанский царь Агесиполид ввел армию в Арголиду, уверенный в поддержке, которая была обещана Зевсом и Аполлоном в ответ на вопрос, заданный чрезвычайно дипломатично. Ксенофонт весьма подробно рассказывает, как Агесиполид утвердился в своем мнении относительно успеха этого военного предприятия: «Когда он [Агесиполид] ужинал в первый вечер своего пребывания в Арголиде, — во время возлияния, совершаемого после ужина, произошло землетрясение. Тогда “обедающие в царской палатке” запели пэан Посейдону, а все прочие вторили им. Воины полагали, что следует уйти из Арголиты, так как и Агис после землетрясения удалился из Элиды. Агисиполид возразил на это, что если бы землетрясение произошло тогда, когда он собирался вторгнуться в Арголиду, он бы считал, что божество против похода; если же землетрясение произошло уже после вторжения, то оно только знак божественного одобрения. Поэтому он на следующий же день принес жертву Посейдону и продвинулся на некоторое расстояние вглубь страны» (Xen. Hell., IV, 7, 4). Дипломатический характер вопроса (ср. Aristot. Rhet., II, 1398b 33–5) и последующее толкование знамений Агесиполидом показывают возможность определенного оппортунизма, хотя не обязательно полное отсутствие благочестия.

Если от плана или от экспедиции отказывались из-за прорицания, которое традиционно считалось не столь грозным, как то, о котором шла речь выше, военачальник, по-видимому, испытывал сильное сомнение, была ли предполагаемая акция целесообразной и продуманной. В 396 г. Агесилай отказался от плана продвигаться далее вглубь страны из-за «приношения без доли» (видимо, у жертвы отсутствовала часть печени) и возвратился морем. Он понял, добавляет Ксенофонт с долей иронии, что не может совершить успешной кампании на равнине без поддержки кавалерии (Hell., III, 4, 15).

Однако, кроме этих примеров, есть и факты совсем иного рода, которые позволяют определить их как примеры сознательной манипуляции традиционными верованиями со стороны военной элиты, честолюбивых полководцев, часто претендующих на особые полномочия.

В этом отношении весьма знаменательна позиция Фемистокла, который вполне определенно использовал традиционные народные верования в проведении своей по-

литики. Об этом без обиняков заявляет Плутарх, сравнивая его действия с эффектом театральных уловок и механизмов: «Фемистокл, не зная, как склонить на свою сторону народ человеческими рассуждениями, прибег к помощи божественных знамений и оракулов, — как будто в трагедии „подняв машину“» (Plut. Them., 10, 1-2. пер. С. И. Соболевского). Плутарх полагает, что именно Фемистокл требовал от жрецов внушить афинянам интерпретацию исчезновения змеи с Акрополя как отступничество Афины. С целью убедить афинян принять его план войны на море, по Плутарху, толкует Фемистокл и дельфийское пророчество о «деревянной стене», которая спасет Афины: по его мнению, это корабли. Для него предзнаменования, так же как и оракулы, были не более чем средство, с помощью которого он мог убедить всех афинян в правильности своей политики. Позиция Фемистокла ничем не отличается в этом отношении от позиции царя Спарты Клеомена в оправдании им того, почему он не взял Аргоса (Hdt, VI, 82).

Обвиненный в том, что он пощадил Аргос из-за подкупа, Клеомен перед судом эфоров в свою защиту сначала сослался на истолкование им дельфийского пророчества, согласно которому он должен был захватить Аргос: захватив рошу, именуемую Аргос, он посчитал, что прорицание Аполлона исполнилось. А далее Клеомен привел с исчерпывающей точностью толкование божественных знамений, окончательно убедивших его, что он не должен пытаться взять город. Вот как рассказывает об этом Геродот: «В свою защиту Клеомен объявил (я не могу с уверенностью сказать, лгал ли он или говорил правду): после взятия святилища он, дескать, решил, что предсказание бога сбылось. Поэтому он счел неразумным нападать на город, пока он не принесет жертвы и не узнает, отдаст ли божество в его руки город или воспрепятствует ему. Но когда он стал приносить жертвы в святилище Геры, то из груди кумира сверкнуло пламя. Таким образом, он совершенно ясно понял, что не возьмет Аргоса. Если бы пламя сверкнуло из головы кумира, то он, наверно, взял бы город и акрополь. Но так как пламя воссияло из груди, то он понял, что совершил все так, как желало божество. Эти слова Клеомена показались спартанцам убедительными и правдоподобными, и он был оправдан значительным большинством голосов» (VI, 82, пер. Г. А. Стратановского).

Примечательно не только то, что Геродот приводит пример подробного толкования знамений, но и заключительная фраза историка (при его личном сомнении в мотивах поступка Клеомена) о достаточности подобных аргументов для объяснения своих действий перед эфорами, среди которых у Клеомена было много недоброжелателей¹⁴.

Это последнее замечание Геродота, а еще более сам факт использования традиционных народных верований политическими и военными лидерами, является бесспорным доказательством их сохранения и активного бытования. Более того, в эпохи военных катаклизмов мы видим активизацию наиболее архаичных пластов таких представлений. Об иррациональной основе, психологических причинах такого явления говорят сами античные авторы, характеризуя крупнейшие военные конфликты V в. до н. э. Так Геродот, рассказывая о землетрясении на Делосе как предвестнике ужасных несчастий для греков в период персидских нашествий, замечает: «Быть может, этим знамением бог желал указать людям на грядущие бедствия. Ведь за время царствования Дария, сына Гистаспа, Ксеркса, сына Дария, на протяжении этих трех поколений Эллада испытала больше невзгод, чем за 20 поколений до Дария. Эти невзгоды постигли Элладу отчасти по вине персов, отчасти же по вине главных эллинских городов, боровшихся за первенство» (Hdt. VI, 98, пер. Г. А. Стратановского). Еще более определенными и глубокими являются заключения Фукидида о сути происходящего в эпоху Пелопоннесской войны: «Из прежних событий самое важное — Персидские войны. Тем не менее и они

решены были быстро двумя морскими и двумя сухопутными сражениями. Напротив, эта война затянулось надолго, и за время ее Эллада испытала столько бедствий, сколько не испытывала раньше в равный промежуток времени. Действительно, никогда не было взято и разорено столько городов частью варварами, частью самими воюющими сторонами (в некоторых городах после завоевания даже переменялось их население), не было столько изгнаний и смертоубийств, вызванных или самою войною, или междуусобицами. Что рассказывается о прошлом на основании преданий и на деле подтверждается слишком редко, то стало теперь несомненным: землетрясения, охватившие разом и с ужасною силою огромную часть земли, солнечные затмения, случавшиеся чаще в сравнении с тем, как передают по памяти о прежних временах, потом засухи и как их следствие жестокий голод, наконец, заразная болезнь, причинившая величайшие беды и унесшая немало людей. Все это обрушилось зараз с этой войною» (Thuc., I, 23, 1-3, пер. Ф. Г. Мищенко — С. А. Жебелёва под ред. Э. Д. Фролова); «Многочисленные изречения ходили из уст в уста, многое вещали гадатели как в среде собиравшихся воевать, так равно и в остальных государствах. К тому же незадолго перед этим на Делосе произошло землетрясение. . . говорили и думали, что это — предзнаменование для грядущего, и вообще искали повсюду, не случилось ли чего-нибудь другого в этом же роде» (Thuc., II, 8, 2-3, пер. Ф. Г. Мищенко — С. А. Жебелёва под ред. Э. Д. Фролова). У Тита Ливия мы находим сходные рассуждения в связи с оценкой происходящего во времена Второй пунической войны: во время опасностей души волнуемы религией и все, что ранее оставляли без внимания, вызывает страх¹⁵.

Таким образом, при всем различии исторического значения и последствий этих крупнейших военных конфликтов V в. до н. э., которое подчеркивает Фукидид, есть и то, что их объединяет: обрушившиеся на людей несчастья и нарушение уклада привычной жизни провоцируют рост мистических настроений, веру в сверхъестественное, повышенный интерес к знамениям и пророчествам, что было характерно прежде всего для простого люда. Приведем лишь два красноречивых примера. По мнению Геродота и Плутарха, то, что огромная змея, страж Акрополя, отказалась есть медовую лепешку, заставило афинян охотнее покинуть свои жилища, так как они считали, что сама богиня покинула свой город (Hdt., VIII, 41; Plut. Them., 10, 1-2). Когда Фемистокл убеждал Эврибиада сражаться, справа пролетела сова и села на мачту, что и стало, по сообщению Плутарха, главной причиной, которая убедила всех следовать его словам (Plut. Them., 12, 1).

Различие настроений военачальников и войска прекрасно иллюстрирует инцидент, описанный Плутархом: «Когда Фемистокл совершал жертвоприношение у триеры главного начальника, к нему привели трех пленников, очень красивых собою, роскошно одетых и украшенных золотом. Как говорили, это были дети царской сестры Сандаки и Артаикта. Когда их увидел прорицатель Эвфрантид, жертвы вспыхнули большим ярким пламенем и в то же время справа кто-то чихнул, что также было добрым предзнаменованием. Тогда Эвфрантид подал руку Фемистоклу и велел ему обречь на жертву юношей и, помолившись, всех их заклать Дионису Оместу: в таком случае будет элинам спасение и победа. Фемистокл пришел в ужас от этого страшного, чудовищного пророчества. Но, как обыкновенно бывает при большой опасности, в трудных обстоятельствах, толпа ожидает спасения больше от чего-то противоречащего рассудку, чем от согласного с ним: все в один голос стали звать к богу и, подведя пленников к алтарю, заставили, как приказал прорицатель, совершить жертвоприношение. Так рассказывает философ, хорошо знакомый и с историей, — Фаний Лесбосский» (Them., 13, пер. С. И. Соболевского).

Тем не менее заметен и другой процесс — довольно рано появляются попытки истолкования знамений с позиций рационализма, которые предпринимают просвещенные умы эпохи. В эпоху греко-персидских войн такие попытки (скептические замечания, рациональные истолкования) довольно редки. Один из примеров мы встречаем у Геродота, рассказывающего о снах, преследующих Ксеркса перед началом похода на Элладу. Когда Ксеркс предлагает своему приближенному Артабану занять его место на ложе, тот сначала пытается воздержаться от признания важности сновидений: «Обычно ведь люди видят во сне то, о чем они думают днем. Мы же в последние дни только и были заняты этим походом». Взгляд вполне рациональный, настаивающий на том, чтобы рассматривать сны как отражение наших текущих проблем. Он, по-видимому, выражение уже достаточно широко известного взгляда на этот феномен, однако можно сомневаться, что все современники Геродота следовали такой точке зрения.

В сравнении с Геродотом Фукидид является гораздо большим скептиком и как личность, и как человек следующего поколения. Показательно замечание Фукидида о тех принципах, на которых, по его мнению, строится толкование знамений и оракулов. Он делает свое наблюдение в связи с рассказом о чуме в Афинах, случившейся в начале Пелопоннесской войны, когда вспомнили о возвешенном в древности прорицании и «между людьми возник спор, что в этом стихе древними названа не чума, а голод. При настоящих обстоятельствах, разумеется, одержало верх то мнение, что в стихе названа чума, потому что люди приурочивали свои воспоминания к переживаемым бедствиям. Я же полагаю, что если когда-нибудь после этой войны вспыхнет другая дорийская война и с нею совпадет голод, то, по всему вероятно, так и будут читать этот стих» (Thuc., II, 54, 3, пер. Ф. Г. Мищенко — С. А. Жебелёва под ред. Э. Д. Фролова). Таким образом, постепенно с различных сторон начинает подтачиваться фундамент традиционных полисных религиозных представлений.

Как мы уже подчеркивали, военное время с его потрясениями и катаклизмами, как никакое другое, давало почву для разрушения традиционного уклада жизни. По мнению Фукидида, «война, лишив людей житейских удобств в повседневной жизни, оказывается насильственной наставницей и настраивает страсти большинства людей сообразно с обстоятельствами» (Thuc., III, 82, 2, пер. Ф. Г. Мищенко — С. А. Жебелёва под ред. Э. Д. Фролова). На это обстоятельство вслед за античными писателями неоднократно указывают и современные исследователи. Последствия войны ощущались на разных уровнях, ее разрушительное действие сказывалось как на нарушении привычного уклада повседневной жизни, так и в плане более масштабных и долгосрочных изменений. История Греции V в. представляет в этом отношении отличный материал для наблюдений, так как начало этого столетия — расцвет полисного строя у греков, особенно проявившийся после побед в сражениях с персами, а самый конец V в., после окончания Пелопоннесской войны — начало кризисных явлений в жизни полисной системы. Значение Пелопоннесской войны в начале кризиса полиса, полисных норм, в том числе традиционных религиозных представлений, в последнее время особо подчеркивается отечественными исследователями¹⁶. С другой стороны, сама военная составляющая полиса была чрезвычайно значима и изменения в этой области были причиной и свидетельством кризиса полисной системы. П. Видаль-Накэ, подчеркивая значение развития профессионализма в области военного искусства, замечает: «... в IV в. до н. э. эволюция военного дела имела драматические последствия, с которыми полис не сумел справиться»¹⁷.

Говоря о **первых** ростках разрушения традиционной полисной морали и религии, следует подчеркнуть, что этот процесс не был прямолинейным и однозначным. Отме-

ченная тенденция характеризует главное направление эволюции, приведшее к известным нам последствиям: разрушению полисной системы (при этом мы уже подчеркивали особенности проявления этого кризиса в различных социальных слоях). На уровне массового сознания, наряду с упадком традиционной веры в оракулы, на что обращает внимание Фукидид, несомненно наличествует и усиленный интерес к узнаванию воли божества. Узнавание воли богов, роль знамений и прорицаний, а также их толкований приобретают во время крайней военной опасности особый характер. Именно в этой сфере религиозных представлений отчетливо прослеживается актуализация наиболее древних пластов мистических религиозных представлений, слепая вера в знаменья и предсказания. При этом собственных, «домашних», пользующихся безусловным авторитетом в относительно спокойное время источников узнавания воли божества часто оказывается недостаточно и наблюдается стремление прибегнуть к чужеземным (а чаще и к тем, и к другим) способам получения пророчеств и их толкования. На последнее обстоятельство указывает И. Е. Суриков в своем исследовании, посвященном эволюции религиозного сознания афинян во второй половине V столетия: основным направлением этой эволюции автор справедливо называет кризис традиционных полисных верований. Однако важно подчеркнуть сосуществование различных тенденций.

На уровне политической элиты — это почва для рациональных поползновений отдельных военачальников и политиков поставить подобные настроения на службу своих личных интересов, что само по себе уже является попыткой преодоления традиционно полисного менталитета. По-разному отразили этот процесс и представители интеллектуальной элиты, при этом надо учесть разность общей мировоззренческой позиции Геродота, Фукидида и Ксенофонта.

Таким образом, перед нами одновременный процесс воспроизведения традиционной веры в наиболее древней форме архаических пластов и ее разрушение как извне (проникновением чужеземных религиозных представлений), так и изнутри (растущим скептицизмом отдельных честолюбцев и гражданского коллектива в целом).

Summary

The article describes aspects of the religious consciousness of ancient Greeks as determined by the so-called military mantic. In the period of military cataclysms two tendencies typically coexist: adherence to traditional belief and the reproduction of their most archaic strata on the one hand, and on the other, the gradual destruction of traditional religious concepts of the civil community, the growth of skepticism, which is especially evident in the actions of some ambitious military leaders.

¹ Pritchett W. K. The Greek state at war. In 4 vols. Berkeley, 1971–1985 (особенно см. Vol. III); Lonis R. Guerre et religion en Grèce à l'époque classique. Recherches sur les rites, les dieux, l'idéologie de la victoire. Paris, 1979. — Из более ранних работ см. также: Nilsson M. P. Geschichte der griechischen Religion. In 2 Bd. Bd I². München, 1955. S. 715–719; Popp H. Die Einwirkung von Vorzeichen, Opfern und Festen auf die Kriegführung der Griechen. Erlangen, 1957.

² Pritchett W. K. Greek state at war. Vol. I. Berkeley, 1971. P. 109–115; Vol. III. Berkeley, 1979. P. 47–153, esp. 67–71; Lonis R. Guerre et religion. . . P. 43–115; Parker R. 1) 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 and F. D. Harvey. London, 1985. P. 298–326; 2) Spartan religion // Classical Sparta, techniques behind her success / Ed. A. Powell. London, 1989. P. 142–172; 3) Athenian religion: A history. Oxford, 1996.

³ Об этом виде предзнаменований см.: Flacelière R. Devin et oracles grecs. Paris, 1961. P. 18–20.

⁴ Об особенном благочестии Никия см.: Суриков И. Е. Эволюция религиозного сознания афинян во второй половине V в. до н.э.: Софокл, Еврипид и Аристофан в их отношении к традиционной полисной религии. М., 2002. С. 106–108.

⁵ О других знаменьях в связи с Сицилийской экспедицией и их толковании см.: Powell C. A. Religion and the Sicilian expedition // Historia. 1979. Bd 28. H. 1. S. 15–31.

⁶ Parker R. Spartan religion. . . P. 157.

⁷ Перевод сделан по изд.: Xenophon. Scripta minora. Fasc. 2. Post L. Dindorf edidit F. Ruehl. Lipsiae, 1912.

⁸ *Lonis R.* Guerre et religion... P. 74–78.

⁹ *Parke H. W., Wormell D. E. W.* The Delphic oracle. Vol. I. P. 175–176.

¹⁰ *Parker R.* Spartan religion... P. 157–158.

¹¹ *Ibid.* P. 158.

¹² *Parker R.* Greek states and Greek oracles. ...; *Morgan C.* Divination and society at Delphi and Didyma // *Hermathena*. Vol. CXLVII. 1989. P. 17–42. — Ср. замечания о роли хеттских оракулов, у Л. С. Баюн (*Баюн Л. С.* Дивинация на древнем Ближнем Востоке. II. Хеттские оракулы *MUS* // ВДИ. 2000. № 2. С. 72).

¹³ *Pritchett W. K.* Greek state at war. Vol. III. P. 47–72, 110–111.

¹⁴ *De Ste. Croix G. E. M.* The origins of the Peloponnesian war. London, 1972. P. 351; *Parker R.* Spartan religion... P. 156.

¹⁵ См. подборку свидетельств об этом у Тита Ливия: *Штаерман Е. М.* Социальные основы религии Древнего Рима. М., 1987. С. 107–112.

¹⁶ *Фролов Э. Д.* Факел Прометея. Очерки античной общественной мысли. 2-е изд., испр. и доп. Л., 1991. — О несостоятельности попыток современной историографии отрицать кризис полиса см.: *Суриков И. Е.* Эволюция религиозного сознания... С. 6 слл.

¹⁷ *Видаль-Накэ П.* Черный охотник. Формы мышления и формы общества в греческом мире / Пер. с фр.; под ред. С. Карпюка. М., 2001. С. 40.

Статья поступила в редакцию 21 октября 2002 г.